الاجتهاد والتقليد

عند الإمام الشاطبي

جمعاً وتوثيقاً ودراسة

تأليف

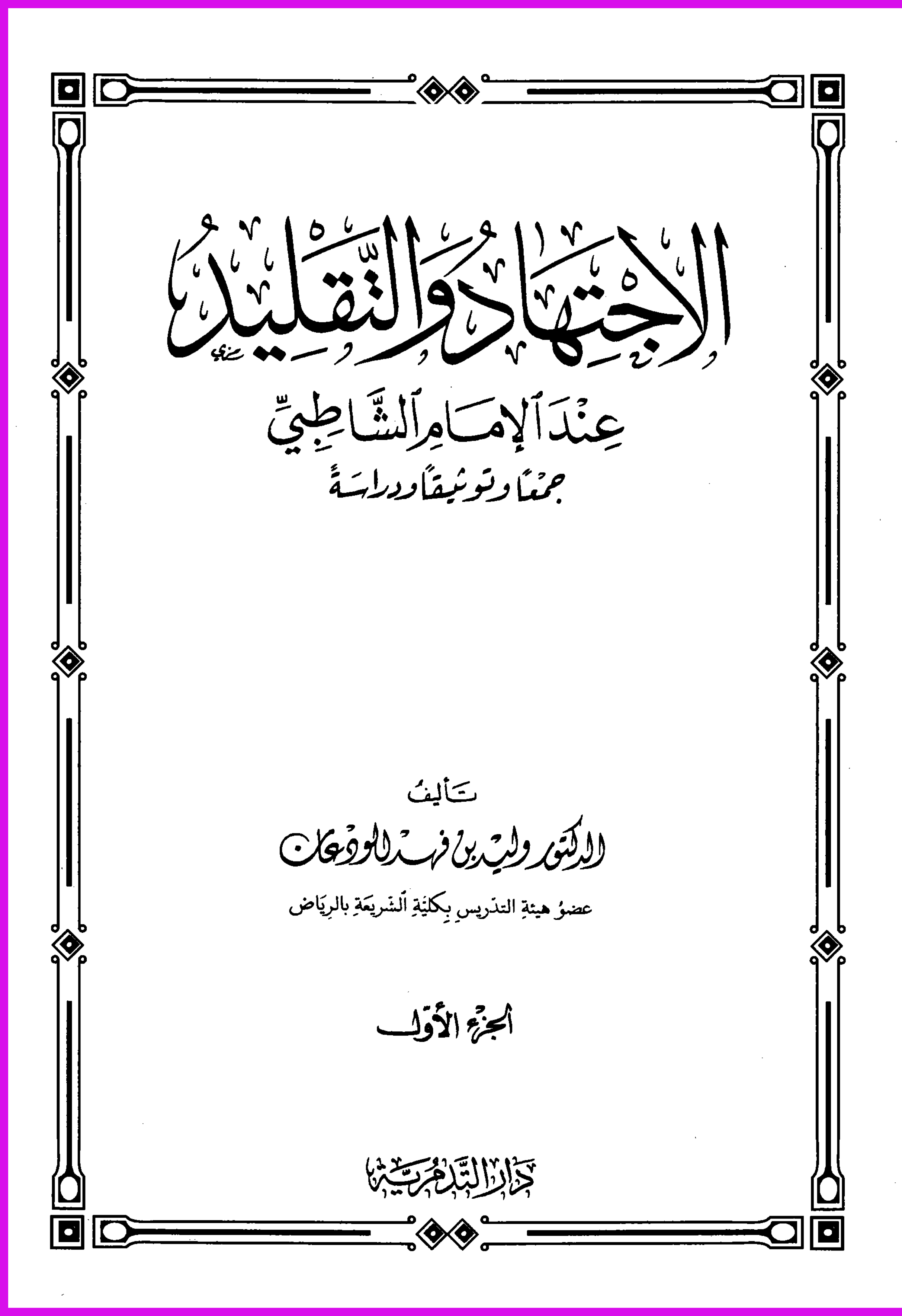
الدكتور وليد بن فهد الودعان

عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة بالرياض

الجزء الأول

دار التدمرية

دار ابن حزم



الاجتهاد والتقليد

عند الإمام الشاطبي

جمعاً وتوثيقاً ودراسة

تأليف

الدكتور وليد بن فهد الودعان

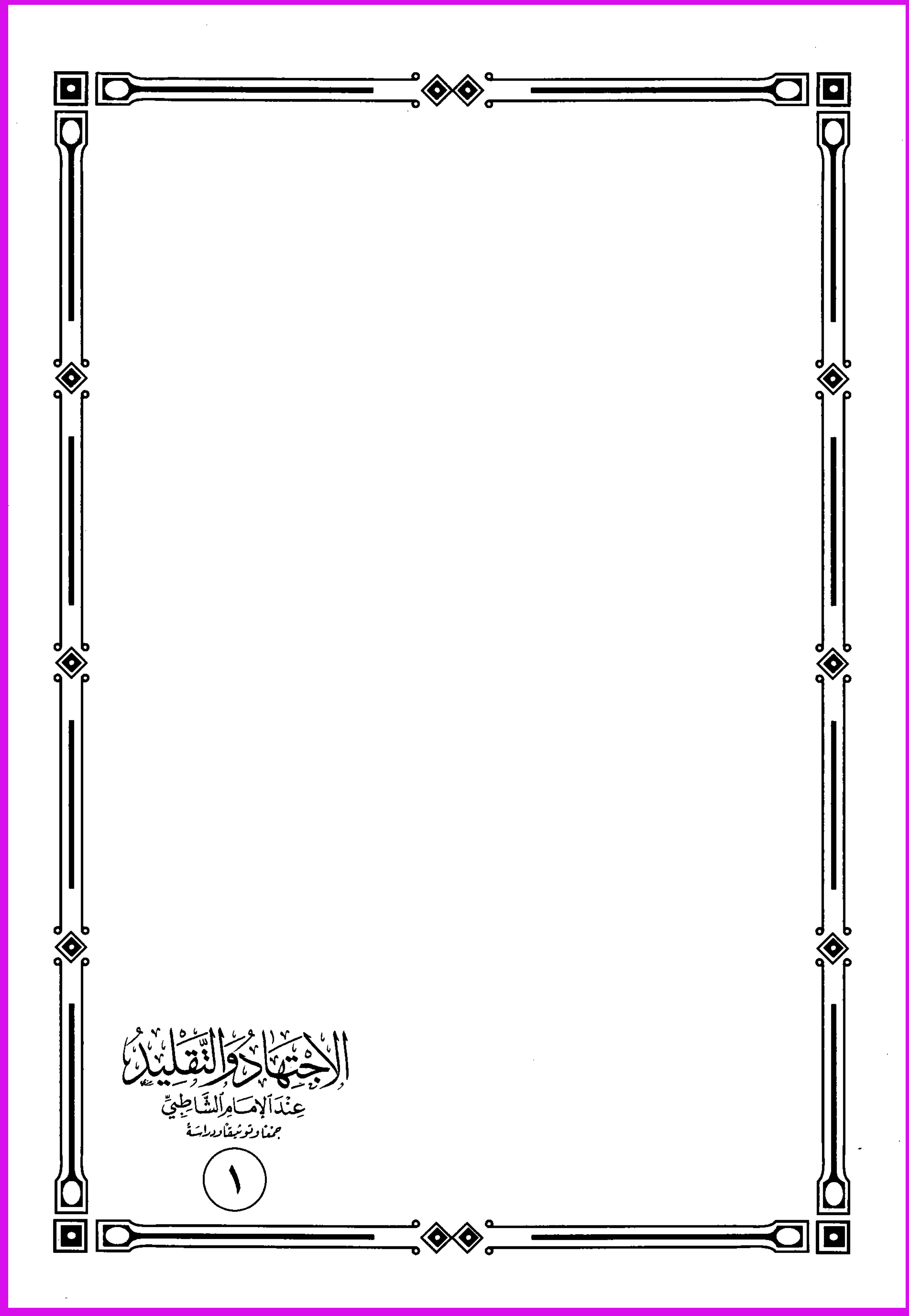
عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة بالرياض

الجزء الأول

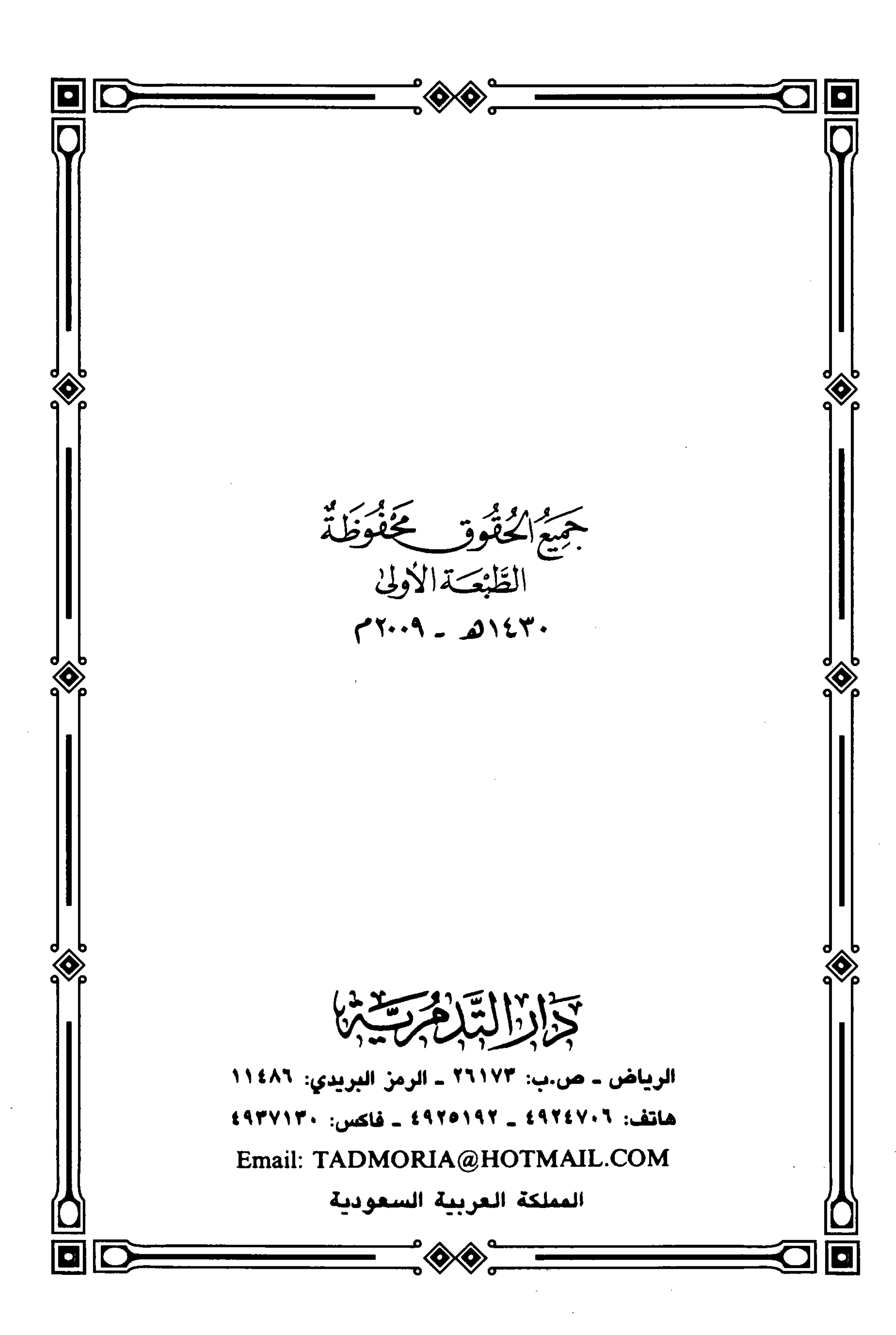
دار التدمرية



أصل هذا الكتاب رسالة علمية قدمت إلى قسم أصول الفقه
بكلية الشريعة بالرياض لنيل درجة الماجستير

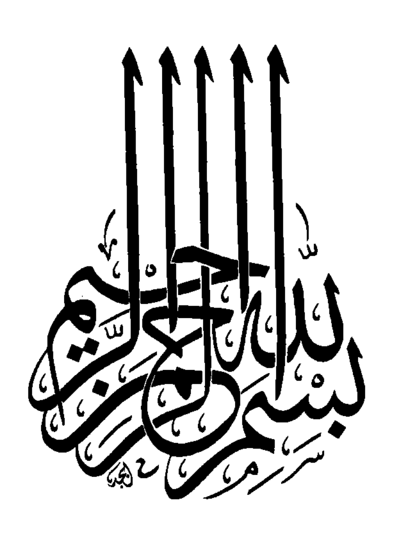


الاجتهاد والتقليد
عند الإمام الشاطبي
جمعاً وتوثيقاً ودراسة
١



الطبعة الأولى
١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

دار التدمرية
الرياض - ص.ب: ٢٦١٧٣ - الرمز البريدي: ١١٤٨٦
هاتف: ٤٩٢٤٧٠٦ - ٤٩٢٥١٩٢ - فاكس: ٤٩٣٧١٣٠
Email: TADMORIA@HOTMAIL.COM
المملكة العربية السعودية





تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

المقـــدّمــة

الحمد لله رب العالمين، مالك يوم الدين، خلق الأولين والآخرين، وأنعم على السالفين واللاحقين، بنعم كثيرة، وفضائل غفيرة، ومن ذلك أن بعث لهم الرسل لإيضاح المناهج والسبل، واستبانة الطريق المستقيم والصراط القويم، ثم ختمهم بسيد الأنبياء والمرسلين، نبي الهدى والرحمة، محمد بن عبد الله، فأنار به المبسوطة، وهدى به البشرية، وجعل اتباعه فرضاً على الأعيان، فلا نجاة إلا بطريقه، ولا فلاح إلا باتباع سنته، فصلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

فإن الشريعة الإسلامية شريعة جامعة شاملة مانعة، راعت جوانب الحياة البشرية، وسمت بها إلى الحياة الأخروية، فكانت بحمد الله منارا للسالكين، ودليلا للحائرين، وريا للظامئين.

وقد تولى الله العظيم حفظها فجعل لها قواعد متينة، وأسسا رصينة، لا تتزعزع ولا تميد، ولا عن الحق تضل أو تحيد، ولطالما أحدق الأعداء بالأبصار، ورموا بالسهام، وراموا الإفساد، وأطالوا الشقاق والعناد، فكانوا كما قيل:

كناطح صخرة يوما ليفلقها فلم يضرها وأوهى قرنه الوعل[1]

وما ذاك إلا لما جعل الله من الأسباب المثبتة لها، والمعينة على حفظها، كيف لا وقد تكفل الله بحفظ كتابه، وهو مصدرها الأول، ومعينها الأمثل، كما قد يسر الله حفظ السنة النبوية والآثار السلفية، وهي المصدر الذي لا ينضب، والمعين الذي لا يعطب.

---

(١) البيت: للأعشى، وهو في ديوانه (١٣٤)

ألا وإن من أهم تلك الأسباب: توالي العلماء، وهم نجوم السماء، وقناديل الظلماء، يزيل الله بهم الشبه، ويحفظ بهم الدين، ويهدي بهم من شاء من عباده إلى الصراط المستقيم، بدءاً بالصحب الكرام، أطهر الناس قلبا، وأعمقهم فكرا، وأزكاهم رأيا، وأكثرهم علما وعملا، خلفوا النبي - صلى الله عليه وسلم - فاتبعوا سنته، وأظهروا في البرية سيرته، فنهل الناس من علومهم، وتأدَّبوا بآدابهم، وتخلَّقوا بأخلاقهم، وأخذوا منهم الغوص في معاني النص والأثر، ولا عجب؛ إذ لاحت عليهم سيما النبوة، والرضاعة من ثدي الرسالة.

ثم تتابعت بعدهم سلاسل الذهب، وأهل العلم والخلق والأدب، من التابعين الكرام، ومن تبعهم من علماء الإسلام، فاقتفوا الأثر، واتبعوا السنة، وأظهروا العلم، ونشروا الخير، فازدهر العلم وانتشر، وعلا أهله.

ووارثو النبوة من هذه الأمة هم خير خلف للأنبياء، ولذا فقد كان بهم تثبيت الحق، ودحض الباطل، ونشر الخير، ومحاربة الفساد.

وإن من أهم أسباب حفظ قواعد الدين، وضبط حدوده، رسم طريقة الناظرين فيه بالاجتهاد، وبيان حد العالم الأهل لذلك، والذي يكون - في الجملة - بمنزلة النبي في البيان عن الشريعة الخاتمة؛ إذ في ذلك كبح لتهور المتهورين، وحد من إقدام المقدمين، وتجلية عن القائمين بهذه المنزلة الرفيعة، والواصلين لهذه المرتبة الجليلة.

وبيان حد ذلك إنما هو في علم أصول الفقه، ولذا كان علم الأصول من أشرف العلوم وأجلها، لما فيه من حفظ الشريعة، ولأنه الوسيلة لمعرفة استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، كما أنه الطريق الأمثل للوقوف على المصالح التي قصدها الشارع من شرعه للأحكام.

ثم إن بعلم الأصول يلتقي النقل والعقل، ويصطحب فيه الشرع والرأي، فهو بذلك جامع لأشتات الفضائل، حائز على مجمل ما يحتاجه المجتهد من العلوم، وهو بهذا محط الأنظار، وغاية ما تسمو إليه الآمال.

ولا يخفى على مطلع ما لعلماء هذا الفن من جهود مبذولة لا تنكر، وأياد بيضاء لا تنسى، لخدمة هذا الفن وتحقيقه، وإخراجه بالمخرج اللائق به،

خدمة للدين القويم، ودفاعا عن صراط الله المستقيم، حتى لا تبقى شبهة للزائفين، ولا حجة للمنكرين، فرحم الله تلك الرفات، وسقى بالخير تلك الأجداث.

وبعد: فإن من أولئك الأعلام، وممن خدم الإسلام، علم الأعلام الإمام المحقق العلامة أبا إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي الفقيه المالكي الأصولي - رحمه الله - صاحب التحريرات البديعة، والإشارات الفريدة، والتنبيهات العزيزة.

ولما لعلم الأصول من مكانة في الشريعة، ولما لهذا العَلَم من قدم راسخة في هذا الفن، ومكانه عالية بين العلماء، وبحوث مبتكرة فريدة، ولما لمباحث الاجتهاد والتقليد من منزلة كبيرة في علم الأصول، وارتباط وثيق بالواقع، رأيت أن أقدم رسالة الماجستير في آراء الإمام الشاطبي في بابي الاجتهاد والتقليد، حرصاً على لمِّ شتات الموضوع، ودراسته دراسة متأنية، مستخلصاً فوائدة، ومجليا غوامضه، ومدللا لمسائله، وليكون قريب المنال، مجموع العقد والوصال.

أسباب اختيار الموضوع، وبيان أهميته:

أولاً: ما للإمام الشاطبي من مكانه عالية، ومنزلة عظيمة بين علماء مذهبه، بل بين علماء بقية المذاهب الأخرى، حتى عُدَّ من ألمع علماء عصره بالأندلس، وأكثرهم تعمقاً في علوم الشريعة ومقاصدها، وعلوم العربية ومباحثها، وهاهو أحمد بابا التنبكتي يصفه بأنه كان: "أصوليا مفسرا فقيها محدثا لغويا بيانيا نظَّارا ثبتا بحَّاثا مدققا جدليا بارعا في العلوم، من أفراد العلماء المحققين الأثبات، وأكابر الأئمة المتفننين الثقات، له القدم الراسخ، والإمامة العظمى فقها وأصولا وتفسيرا ... الخ"[(١)].

ولقد شهد له كثير من العلماء والباحثين بالفضل والعلم، وأشادوا بما له من جهود مبذولة، ولا أدل على ذلك من مؤلفاته البديعة الممتعة؛ إذ فيها التحرير والتدقيق، والجدة والابتكار، وصنوف ما يُطرب ويُستملح من العلوم

---

(١) نيل الابتهاج (٤٦-٤٧).

المتنوعة النافعة، بل إنه حري بأن يُعدَّ من زمرة العلماء المجددين، والأفذاذ الراسخين، ومن أحب أن يستيقن ذلك فليطلع على مؤلفاته ومراسلاته، فهي خير شاهد على علمه ورسوخه.

ولما سبق أحببت أن أنهل من علم هذا الإمام الجَبَل، فأبحث في آرائه، وأكشف عن مكنوناته، وأبيِّن غريبه، وأجليَّ عن شيء من نتاجه في أصول الفقه.

ثانيا: أن الشاطبي يعتبر عَلَمَاً مالكياً، والبحث في آرائه يضيف اهتماماً جديداً بعلماء المذهب المالكي؛ ذلك أن علماء المالكية لم يحظوا بكثير اهتمام من قبل الباحثين، فالبحث في هذا الموضوع يعتبر إضافة جديدة.

ثالثاً: أن مثل هذا البحث يتيح لي فرصة التعرف على آراء الأصوليين، ومعرفة مناهجهم وطرقهم بالإضافة إلى منهج الشاطبي الفريد، وطريقته الفذة في تناول المسائل الأصولية.

رابعاً: أن الإمام الشاطبي تميزت مباحثه بالأصالة مع الجدة والابتكار، وخاصة ما نبحث فيه وهو علم الأصول، ومن مباحثه التي تميز بها في موضوع هذه الرسالة وهو الاجتهاد والتقليد ما يأتي:

أ - تميزه في بحثه عن تحقيق المناط وتقسيمه له، وإطالة النفس في بيان أقسامه، والتدليل عليها، وخصائص كل نوع، وحكم الاجتهاد والتقليد في كل نوع مما يضيف لنتاج الأصوليين مباحث جديدة متميزة.

ب - تميزه في تقسيمه الاجتهاد إلى منقطع وغير منقطع، وتدليله على كل قسم، وبيانه له بأوضح بيان، مما يحتاج إلى دراسة ومقارنة بآراء غيره من الأصوليين.

ج - تميزه في تقسيمه الاجتهاد من حيث من يقوم به إلى اجتهاد خاص واجتهاد عام لكل المكلفين، وتحديده لنوعية هذا الاجتهاد العام وتدليله عليه.

د - تميزه في اشتراطه فهم المقاصد للاجتهاد مما يحتاج إلى تجلية ودراسة له من حيث تفرده به، أو عدم تفرده، وآراء الأصوليين حوله.

ثم عرضه للمواضع التي تحتاج إلى فهم المقاصد، والمواضع التي يستثنى منها هذا الشرط فيصح الاجتهاد فيها دون التمكن من فهم المقاصد.

هـ - تميزه في عرضه المراتب المعتد بها في تحصيل التمكن من الاستنباط.

و - اهتمامه بعلم اللغة واعتباره العلم الضروري الذي يلزم الاجتهاد فيه لتحصيل رتبة الاجتهاد في الشريعة، وتدليله على ذلك، وبيانه للمراد بعلم اللغة، وبيانه للمواضع التي لا يشترط فيها هذا الشرط، ورأيه في عدم اشتراط العلوم الأخرى غير علم اللغة للاجتهاد، وهذا بحاجة إلى دراسة لما له من أثر كبير في تحصيل الاجتهاد.

ز - تميزه في عرضه لأحوال طالب العلم بالنسبة للاجتهاد، وتبيينه حكم الاجتهاد في كل مرتبة، وهي:

- من نقص علمه في الكليات والجزئيات.
- من كان عالما بالكليات دون الجزئيات، وذكره للخلاف في هذه المرتبة والأدلة.
- من كان عالما بالكليات والجزئيات، وأوصاف صاحب هذه المرتبة ومسمياته وخصائصه.

وهذا ولاشك من الأهمية بمكان، ودراسته تضيف لعلم الأصول إضافة جديدة.

ح - رأيه في مسألة التصويب والتخطئة، وأن الخلاف فيها خلاف لفظي من وجه دون وجه؛ لأن من قال كل مجتهد مصيب فهو يريد بالنسبة إلى كل مجتهد ومن قلده فالإصابة حينئذٍ إصابة إضافية لا حقيقية، وهذا رأي فريد قمن بالدراسة.

ط - رأيه في وجوب النظر في المآلات بالنسبة للمجتهد، وربطه ذلك بمقاصد الشريعة، وتحذيره من مخالفة المجتهد لعمل المتقدمين، وعرضه للموضوع عرضاً متميزاً يظهر غامضه، ويميز واضحه، وإيجابه على المجتهد أيضا معرفة الفرق بين المصالح والبدع، وهذه مسائل هامة جديرة بالعناية.

ي - تميزه في عرضه لمسألة تقليد المجتهد المخالف لمقتضى العلم؛ إذ هي مسألة مجملة في كلام الأصوليين كما يرى الشاطبي.

ك - تميزه في عرضه حكم التقليد في الأفعال حيث أطال النفس فيه، وبين حكمه وقسّمه بما لا يوجد عند غيره.

ل - تميزه في عرضه لحكم تقليد أصحاب الأحوال وتفصيله في هذه المسألة تفصيلا فريدا في بابه.

هذه من أبرز المسائل التي تميَّز بها الشاطبي - رَحِمَهُ اللهُ - وهي مما تظهر أهمية البحث في هذا المجال، وتجعله بحاجة إلى دراسة متأنية تظهر محاسنه، وتجلي غامضه.

خامساً: تميز الإمام الشاطبي في أسلوبه، وهذا يضفي دراسة جديدة بأسلوب جديد مغاير للأسلوب الأصولي المعتاد.

وهذا التميز ظاهر في أغلب كتابات الإمام الشاطبي - رَحِمَهُ اللهُ -.

سادساً: تميز الشاطبي في طريقة عرضه للمسائل، فإنها وإن كانت مطروقة إلا أنه يضفي عليها لبنة جديدة بطريقة عرضه المتميزة.

كما أن الأدلة التي يذكرها الشاطبي غالبا ما تتمتع بالنظر الكلي المشبع بمقاصد الشريعة، ولذلك تكون متميزة بالاختصار المتقن، والجمع المظهر لتماسك الشريعة وكمالها، ولا شك أن الجمع والاختصار يسهِّلان على طالب العلم حفظ الأدلة واستحضارها، كما أن ذلك يطلعه على كمال الشريعة وبهائها، بخلاف تلك الأدلة المجزأة المبعثرة المبتورة، فإنها تخفي كمال الشريعة، ويستعصي على الطالب حفظها واستحضارها، ثم إن الشاطبي قد ينفرد بذكره لبعض الأدلة على بعض المسائل مما يزيد في الحصيلة الأصولية.

ومن المسائل الشاهدة على ما سبق في مباحث الاجتهاد والتقليد:

أ - مبحث محال الاجتهاد.

ب - مسألة هل الحق واحد أو متعدد؟

ج - مسألة تخير المجتهد، ومسألة تخير المقلِّد عند اختلاف الفتوى.

د - مسألة عدم اتباع المجتهد أو المقلد للهوى وتتبعهما للرخص.

هـ - مسالة التقليد عند فقد المجتهد.

وما سبق إنما هو ذكر لبعضها لا حصر لمجموعها.

سابعاً: الجدة في الموضوع؛ إذ إن مباحث الاجتهاد والتقليد عند الشاطبي لم تبحث في بحث مستقل يجمع مسائلها، ويلم شتاتها، ويدرس مجموعها، ويتوج ذلك كله بمقارنتها بالنتاج الأصولي ليتضح بذلك أوجه التشابه بين النتاجين، وليتضح تميز نتاج الشاطبي عن النتاج الأصولي.

الدراسات السابقة:

تعرضت بعض البحوث الحديثة لذكر آراء للشاطبي في بعض المسائل لكنها لم تستوف العرض، ولا الدراسة، ولا المقارنة.

فبعضهم يذكر مثلاً شروط الشاطبي في الاجتهاد، ويقتصر على ذكره لها ـ وهذا حال الأكثر كما تبين لي بالمطالعة ـ دون أن يذكر أدلة الشاطبي عليها أو يعرض ذلك على آراء الأصوليين، كما أنه لا يذكر المسائل المتعلقة بهذين الشرطين كالمواضع التي يتطلب فيها حصول شرط المقاصد أو المواضع التي تستثنى من ذلك، كما أن هناك مباحث كثيرة لم تستوف ولم تذكر أصلاً.

ومن البحوث في هذا المجال:

أولاً: بحث فضيلة الأستاذ الدكتور: محمد بن عبد الله العجلان، فقد بحث الاجتهاد في رسالته العلمية التي أعدها لنيل درجة الماجستير بعنوان: أدلة الأحكام الشرعية عند الإمام الشاطبي (ص ٩٧ـ١٤٢) غير أن المباحث تحتاج إلى دراسة أخرى مستوفية، كما أن البحث المذكور ليس متخصصاً في الاجتهاد، ولم يتعرض أصلا لمباحث التقليد، ومن المسائل التي لم تبحث في الرسالة السابقة:

- شروط الاجتهاد فقد عرضها عرضاً موجزاً جداً، ولم يبين مأخذ الشاطبي، ولا منزلة هذه الشروط، ولم يتعرض لبعض المسائل المرتبطة بالشروط مما سيطلع عليه في هذا البحث، ثم إنه لم ينص على وجوب الاجتهاد في علم اللغة، ولا على اشتراط معرفة مواضع الخلاف.

- كما تكلم عن تحقيق المناط بصورة مقتضبة.
- كما ترك الكثير من المسائل المتعلقة بالاجتهاد كحكم النظر في المآلات، ومراتب طالب العلم وحكم الاجتهاد في كل مرتبة، ومسألة تقليد المجتهد، ومسألة تجزؤ الاجتهاد، وحكم التعصب والهوى في الاجتهاد، إلى غير ذلك من المسائل.

ثانياً: بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه من الباحثة: فوزية القثامي، وهو بعنوان: البحث الأصولي عند الإمام الشاطبي، وقد تحدثت في جزء منه عن الاجتهاد، ويلاحظ:

- أنها لم تفصل القول في المستثنيات من شروط الاجتهاد.
- كما لم تبين رأي الشاطبي في اشتراط الإيمان، ولا في شرط العدالة.
- أنها اقتصرت على بيان رأي الشاطبي في المسائل التي طرقتها مع ذكر ما استنتجته، ولم تعرض ذلك على آراء الأصوليين.
- أنها لم تتعرض لمسائل كثيرة، ومنها: ما ذكر في المبحث الثاني من الفصل الرابع، وهو فيما يجب على المجتهد، ومنها أحوال طالب العلم، وحكم اجتهاد صاحب كل مرتبة، ومسألة الحق هل هو واحد أو متعدد؟، إلى غير ذلك من المباحث.

علماً أن هذا البحث ليس متخصصا في الاجتهاد، ولم يتطرق أصلا لمباحث التقليد.

وأكتفي بعرض هذين الكتابين عن ذكر غيرهما؛ إذ هما البحثان الوحيدان المرتبطان بالشاطبي، أما غيرهما ممن كتب عن الاجتهاد فإن مؤلفاتهم لا تخلو من ذكر لبعض آراء الشاطبي في الاجتهاد والتقليد[1]، ولكنها مذكورة على وجه التبع لا على وجه الأصالة، ولذا فإنها لا توفي حقها من الدراسة والعرض.

---

(١) وقد اطلعت على كثير من المؤلفات في الاجتهاد والتقليد أو في أحدهما، وهي لا تخرج عما ذكرت.

خطة البحث:

وهي تتكون من مقدمة، وتمهيد، وبابين، وخاتمة:

المقدمة: وذكرت فيها الاستهلال بما يناسب الموضوع والإعلان عنه، وبينت أسباب اختياره وأهميته، والدراسات السابقة، ثم خطة البحث، ومنهجه.

التمهيد: عصر الشاطبي، وحياته: وفيه مبحثان:

المبحث الأول: عصر الشاطبي.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: عصره من الناحية السياسية.

المطلب الثاني: عصره من الناحية الاجتماعية.

المطلب الثالث: عصره من الناحية العلمية.

المبحث الثاني: حياته الشخصية والعلمية.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حياته الشخصية.

المطلب الثاني: حياته العلمية.

الباب الأول: آراء الشاطبي في الاجتهاد: وفيه تمهيد، وفصول:

- التمهيد: وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الاجتهاد: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد في اللغة.

المطلب الثاني: تعريف الاجتهاد في الاصطلاح.

المبحث الثاني: نشأة الاجتهاد.

المبحث الثالث: حكم الاجتهاد: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم الاجتهاد من حيث التشريع.

المطلب الثاني: حكم الاجتهاد من حيث التكليف.

المبحث الرابع: أركان الاجتهاد.

المبحث الخامس: أهمية الاجتهاد، ومنزلة المجتهد.

- الفصل الأول: تقسيمات الاجتهاد: وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: تقسيم الاجتهاد من حيث الانقطاع وعدمه.

المبحث الثاني: تقسيم الاجتهاد من حيث الاعتبار وعدمه.

المبحث الثالث: تقسيم الاجتهاد من حيث من يقوم به.

المبحث الرابع: تقسيم الاجتهاد من حيث الإطلاق وعدمه.

المبحث الخامس: أضرب الاجتهاد في المناط: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تحقيق المناط.

المطلب الثاني: تنقيح المناط.

المطلب الثالث: تخريج المناط.

- الفصل الثاني: محال الاجتهاد، ومراتب طالب العلم، وحكم الاجتهاد في كل مرتبة: وفيه مبحثان:

المبحث الأول: محال الاجتهاد.

المبحث الثاني: مراتب طالب العلم، وحكم الاجتهاد في كل مرتبة: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ناقص العلم بالكليات والجزئيات.

المطلب الثاني: العالم بالكليات دون الجزئيات.

المطلب الثالث: العالم بالكليات والجزئيات.

- الفصل الثالث: شروط الاجتهاد: وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الشروط التي يراها الشاطبي: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: فهم مقاصد الشريعة.

المطلب الثاني: التمكن من الاستنباط.

المطلب الثالث: معرفة مواضع الخلاف.

المبحث الثاني: ما لا يراه الشاطبي شرطا للاجتهاد: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الإيمان.

المطلب الثاني: العدالة.

- الفصل الرابع: المجتهد، وأعماله، وما يجب عليه، ومسائل متعلقة به: وفيه تمهيد، وثلاثة مباحث:

التمهيد: وفيه مطلب في تعريف المجتهد.

المبحث الأول: أعمال المجتهد: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الاجتهاد، بيانه، وحكمه لغير المجتهد.

المطلب الثاني: الفتوى.

المبحث الثاني: ما يجب على المجتهد: وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: النظر في المآلات.

المطلب الثاني: مراعاة عمل المتقدمين.

المطلب الثالث: معرفة الفرق بين المصالح والبدع.

المطلب الرابع: ترك التعصُّب.

المطلب الخامس: ترك الهوى.

المطلب السادس: عدم تتبُّع الرُّخص.

المطلب السابع: معرفة الفرق بين الاستحسان والبدع.

المبحث الثالث: مسائل متعلقة بالمجتهد: وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: اجتهاد النبي - ﷺ -.

المطلب الثاني: عصمة المجتهد.

المطلب الثالث: حكم تقليد المجتهد.

المطلب الرابع: هل يكون للمجتهد قولان؟.

المطلب الخامس: تخيُّر المجتهدين بين الأقوال.

المطلب السادس: خلو الزمان من مجتهد.

- الفصل الخامس: مسائل متعلقة بالمجتهد فيه، وما يطرأ على الاجتهاد: وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مسائل متعلقة بالمجتهد فيه: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الحق هل هو واحد أو متعدد؟.

المطلب الثاني: تجزؤ الاجتهاد.

المبحث الثاني: ما يطرأ على الاجتهاد: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نقض الاجتهاد.

المطلب الثاني: الرجوع عن الاجتهاد.

المطلب الثالث: الخطأ في الاجتهاد.

- الفصل السادس: أسباب الخلاف بين العلماء.

الباب الثاني: آراء الشاطبي في التقليد: وفيه تمهيد، وثلاثة فصول:

- التمهيد: وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف التقليد: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف التقليد في اللغة.

المطلب الثاني: تعريف التقليد في الاصطلاح.

المبحث الثاني: أقسام التقليد.

المبحث الثالث: الفرق بين التقليد والاتباع.

المبحث الرابع: هل يسمى اتباع من كان حجة في نفسه تقليداً ؟.

- الفصل الأول: أحكام المقلَّد فيه: وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: التقليد في الجزئيات.

المبحث الثاني: التقليد في البدع.

المبحث الثالث: التقليد في الأفعال.

المبحث الرابع: التقليد في تحقيق المناط.

- الفصل الثاني: أحكام المقلَّد: وفيه تسعة مباحث:

المبحث الأول: تقليد العالم بالكليات والجزئيات.

المبحث الثاني: تقليد العالم بالكليات دون الجزئيات.

المبحث الثالث: تقليد ناقص العلم بالكليات والجزئيات.

المبحث الرابع: تقليد الجاهل.

المبحث الخامس: تقليد المخالف لمقتضى العلم.

المبحث السادس: تقليد الميت.

المبحث السابع: تقليد الحاكم.

المبحث الثامن: تقليد صاحب الحال.

المبحث التاسع: التمذهب.

- الفصل الثالث: أحكام المقلِّد: وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: التقليد عند تعدد المجتهدين.

المبحث الثاني: التقليد عند اختلاف الفتوى.

المبحث الثالث: ترجيح المقلد، كيفيته، وأحكامه.

المبحث الرابع: التقليد عند فقد المجتهد.

المبحث الخامس: التعصُّب في التقليد.

المبحث السادس: اتباع الهوى من المقلِّد.

المبحث السابع: تتبع الرخص للمقلِّد.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها في البحث.

منهج البحث:

ويتضمن الأمور الآتية:

الأمر الأول: منهج الكتابة في الموضوع ذاته، وبيانه في النقاط الآتية:

أولا: استقريْت آراء الإمام الشاطبي في بابي الاجتهاد والتقليد من كتبه وممن نقل عنه.

ثانيا: أبرزت آراءه في صدر كل مسألة، وعنونت لذلك بقولي: رأي الشاطبي.

ثالثا: نقلت آراءه موثَّقة من كتبه أو عمن نقل عنه، وحققت آراءه وبينت مواضع الإشكال، أو ما يفهم منه الاختلاف، ثم حاولت الإجابة عن الإشكالات العارضة، والجمع بين الآراء المختلفة.

رابعا: استقريْت المصادر والمراجع المتقدمة والمتأخرة في المسألة المبحوث عنها، واعتمدت على المصادر الأصلية حسب القدرة والوقت المتاح.

خامسا: مهَّدت للمسألة بما يوضحها إذا رأيت الحاجة لذلك.

سادسا: اتبعت في دراسة التعريفات: ذكر التعريف اللغوي، ثم التعريف الاصطلاحي، ويتضمن ذكر تعريف الشاطبي - إن وجد - وشرحه، ومقارنته بتعريفات الأصوليين، وبيان ما ورد على التعريفات المذكورة من اعتراضات ومناقشات، ثم بيان التعريف المختار وشرحه، ثم أذكر المناسبة بين التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي.

سابعا: التزمت بعد نقل رأي الشاطبي وتوثيقه ببيان علاقته بآراء بقية الأصوليين، فأذكر من وافقه ومن خالفه، موثقا ذلك، واتبعت في دراسة المسائل ما يأتي:

أ - إذا كان رأيه موافقا لما عليه أكثر الأصوليين فأكتفي بتوثيقه، ونقل استدلال الشاطبي عليه إن وجد.

ب - إذا كان قد انفرد برأيه عن أكثر الأصوليين، فإني أدرس المسألة دراسة شاملة، وذلك بذكر تحرير محل النزاع، والأقوال في المسألة ذاكرا من وافقه أولا، ثم أذكر من خالفه في المسألة، ثم أذكر أدلة الأقوال بدءاً بدليل الشاطبي ومن وافقه، ثم أذكر أدلة الجمهور، وأذكر ما يرد على الأدلة من الاعتراضات والمناقشات، ثم أرجح ما أراه راجحا في المسألة مع بيان وجه الترجيح، ثم أذكر نوع الخلاف، وسببه إن أمكن.

الأمر الثاني: منهجي في التعليق والتهميش، وبيانه في النقاط الآتية:

أولاً: بينت أرقام الآيات، وعزوتها لسورها، وبينت منها ما كان آية كاملة بقولي: الآية (كذا) من سورة كذا، وما كان جزءاً من آية قلت فيه: من الآية(كذا) من سورة كذا.

ثانياً: في تخريج الأحاديث اتبعت ما يلي:

أ - بينت من أخرج الحديث أو الأثر بلفظه الوارد في البحث، أو بنحوه إن لم أجده بلفظه.

ب - أحلت على مصادر الحديث أو الأثر بذكر الكتاب والباب، ثم الجزء والصفحة ورقم الحديث إن وجد.

ج - إن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما.

د - وإن لم يكن فيهما توسعت في تخريجه من غيرهما، وحرصت على ذكر أقوال العلماء في الحكم عليه إن وجدت ذلك[١].

---

(١) أشير إلى أنني حيث عزوت إلى ابن حبان فمع ترتيب ابن بلبان والمسمى بالإحسان، وحيث عزوت إلى البزار فمع كشف الأستار للهيثمي، وإن كان من مسنده البحر الزخار بينت ذلك، وحيث ذكرت تصحيح ابن خزيمة أو ابن حبان فهو بمعنى تصحيحهما بالانتقاء وليس بالنص، وأعني بذلك أن إدراجهم للحديث في الصحيح يعني أنه صحيح عندهما، ما لم يتعقباه بما يفيد ضعفه، ثم ليس شرطا أن يكون المراد بتصحيحهما أن الحديث صحيح بشروطه عند علماء المصطلح؛ وذلك لما عرف عنهما من إطلاق الصحيح على الحديث الصحيح والحسن.

ثالثاً: اتبعت في عزو الأشعار الرجوع إلى دواوين قائليها، أو إلى كتب الأدب واللغة المعتمدة.

رابعاً: عزوت نصوص العلماء وآراءهم إلى كتبهم مباشرة، فإن لم أتمكن من الرجوع إلى كتبهم عزوتها إلى من نقلها عنهم.

خامساً: وثَّقت أقوال المذاهب من الكتب المعتمدة في كل مذهب.

سادساً: وثقت المعاني اللغوية من معاجم اللغة المعتمدة، ذاكرا الجزء والصفحة والمادة اللغوية، أما المعاني الاصطلاحية فأوثقها من كتب أهل الفن الذي يتبعه المصطلح، أو من كتب المصطلحات المختصة بها.

سابعاً: بينت ما ورد في البحث من ألفاظ رأيت أنها غريبة، أو مصطلحات رأيت الحاجة إلى بيانها.

ثامناً: عرَّفت بالفرق الواردة في البحث، بذكر الاسم المشهور لها والأسماء المرادفة له، ثم ذكرت نشأتها، وشيئا مما تميزت به من آرائها، كل ذلك على جهة الاختصار.

تاسعاً: اتبعت في حالة النقل عن المصدر بالنص الإحالة عليه بذكر اسمه والجزء والصفحة، وفي حالة النقل بالمعنى بذكر ذلك مسبوقا بكلمة: انظر، ولم أذكر في صلب البحث المعلومات المتعلقة بالمراجع، وإنما ذكرت ذلك في قائمة المصادر والمراجع، إلا إذا اختلفت الطبعة فإنني أشير إلى ما يميز الطبعة المستفاد منها في الموضع، أما الطبعة المعتمدة ـ وهي المذكورة أولا في قائمة المصادر والمراجع ـ فلا أشير إلى ما يميزها.

عاشراً: ترجمت للأعلام الواردة أسماؤهم في البحث غير أني قمت بحذفها في هذه الطبعة طلباً للاختصار.

وبعد هذا فإني أحمد الله على توالي نعمه، وأشكره على تتابع إحسانه، فكم له عليَّ من منَّة، وكم له عليَّ من فضل، فهو بكريم جوده قد ذلل لي الصعاب، وهوَّن عليَّ الشدائد، ويسر لي ما كان عسيرا، لا سيما في هذا البحث؛ فإن فيه من العسر ما فيه، ومن ذلك أن الشاطبي قد تطرق لمسائل غير مطروقة بكثرة، ولذا تطلب الأمر أن أجرد الكثير من كتب الأصوليين لألتقط منها ما يفيد أو يشير إلى تلك المسائل، وقد أوفق لذلك، وقد أعود بخفي

حنين، ولا شك أن ذلك يحتاج إلى جهد ووقت، ثم إنني لاحظت صعوبة ألفاظ الشاطبي، ودقة عباراته، وهذا ما جعلني أقف عند بعض الألفاظ لأفهمها أولا، ثم أحاول الجمع بينها وبين ما قد يعارضها، ثم أختار الأنسب منها، والأوعب لمراده ومقصده، ثم لشرح ذلك أو تفسيره بعبارة واضحة لا غموض فيها، فإن الناس بحاجة إلى سهولة العبارة مع وضوح القصد.

وإن من فضل الله عليَّ أن وفقت بأن يكون المشرف على رسالتي فضيلة شيخنا الدكتور/ عبد العزيز بن عبد الرحمن المشعل، ولقد رأيته أستاذاً فاضلا، وشيخاً وقورا، فتح لي قلبه فوسعني برحابته، وألآن لي طرفه فأجلني ببشاشته وكرمه، وقدَّم لي علمه فاقتطفت من ثماره، وفسح لي من وقته مع كثرة مشاغله، ولم يبخل عليَّ بالتوجيه والإرشاد، والدعم والتضحية، فشكر الله له سعيه، وبارك له في جهده وعلمه، ووفقه لكل خير وفضل.

ولا يفوتني هنا أن أشكر هذه الجامعة الإسلامية العريقة، والطود الشامخ المنيف وبخاصة كلية الشريعة الغراء على ما أولته لي من عناية، وعلى إتاحة الفرصة لي لمواصلة الدراسات العليا، كما أتوجه بالشكر للشيخين الفاضلين والدكتورين الكريمين: الأستاذ الدكتور/ علي بن سعد الضويحي، والدكتور/ عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، على تكرمهما بقبول مناقشة هذه الرسالة، كما أشكر كل من أعانني أو أشار عليَّ بما يفيد، لا سيما عائلتي الكريمة، حيث وقفت معي في كل دقيقة وجليلة، وكذا صحبنا الكرام فشكرا الله لهم، وأحسن إليهم، وبارك فيهم.

هذا وإن مما لا ريب فيه أن الخطأ من المسلَّمات، وأن الناقد بصير، غير أن مما يهوِّن الخطب عليَّ أنني قد بذلت غاية أمري، وعشت مع هذا البحث غالب الوقت المتاح لي، فلم أبخل عليه بوقتي، ولم أضنَّ عليه بجهدي، هذا مع الاعتراف بنقص علمي، وضعف موردي، فإن أصبت فمن فضل الله، وإن أخطأت فأستغفر الله، وهو المعين لا رب سواه.

وختاما أسأل الله أن يصلح النية، ويطهر الطوية، وأن يجعل هذا العمل ذخرا، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين.


تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

التمهيد

عصر الشاطبي، وحياته

وفيه مبحثان:

المبحث الأول : عصر الشاطبي

المبحث الثاني : حياته الشخصية، والعلمية


تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

المبحث الأول

عصر الشاطبي

لا شك أن كل إنسان مرتبط بعصره، ومتأثر بمصره، ومعرفة العصر والمصر الذي عاش فيه الإنسان مما يعين على فهم آرائه وتصور شخصيته، فالإنسان ابن زمانه ومكانه، وفي هذه المقدمة عن حياة الشاطبي نعرض للعصر الذي عاش فيه، وسأقتصر في دارسة ذلك على النواحي السياسية، والاجتماعية، والعلمية، وذلك من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: عصره من الناحية السياسية.

المطلب الثاني: عصره من الناحية الاجتماعية.

المطلب الثالث: عصره من الناحية العلمية.


تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

المطلب الأول
عصره من الناحية السياسية

عاش الشاطبي حياته بالأندلس، وعلى وجه الخصوص بمدينة غَرْناطة[١]، وهي إحدى مدن كورة إلبيرة[٢] في جنوب بلاد الأندلس، وفي هذا القرن الذي عاش فيه، وهو القرن الثامن كانت غرناطة عاصمة مملكة غرناطة، والتي كانت في ظل دولة بني نصر المعروفين ببني الأحمر، وكان تأسيس هذه الدولة على إثر انهيار دولة الموحِّدين[٣] بالأندلس، وفي وسط الفوضى السياسية التي كانت

---

(١) غرناطة بفتح أوله وسكون ثانية، ويقال الصحيح أغرناطة، وهي مدينة أندلسية مشهورة تقع في الشمال الغربي من جبل شلير، وقيل إن معنى غرناطة رمانة بلسان عجم الأندلس، وسمي البلد بذلك لحسنه، وقيل إنها مشتقة من اسم إحدى القبائل البربرية، وقد بناها حبوس بن ماكسن الصنهاجي في بداية القرن الخامس الهجري، وهي أعظم مدن كورة إلبيرة وأحسنها وأحصنها، يشقها نهران أحدهما يلقط منه سحالة الذهب، وقد حظيت هذه المدينة بمنزلة خاصة لدى المسلمين؛ لأنها كانت آخر معاقل الإسلام بالأندلس، ولذلك أطلق عليها القلصادي في رحلته (١٦٢): "كرسي الأندلس"، وقال عنها ابن بطوطة في رحلته: "قاعدة بلاد الأندلس وعروس مدنها، وخارجها لا نظير له في بلاد العالم". انظر: للحديث عنها: معجم البلدان (٤/ ٢٢١) الروض المعطار (٤٥) الإحاطة (١/ ٩١) معيار الاختيار (١١٣) اللمحة البدرية (٢١) تاريخ أربل (١/ ٤٢٥) نفح الطيب (١/ ١٤٧) رحلة الأندلس لمحمد لبيب البتنوني (١٢٥) غرناطة وآثارها الفاتنة لعبد الرحمن زكي (٢٤) سلسلة محاضرات عامة في أدب الأندلس وتاريخها (٥٨) دولة الإسلام في الأندلس (٥٨).

(٢) إلبيرة: الألف فيها ألف قطع، وهي بوزن إخريطة، وبعضهم يقول يلبرة، ويقال إن الأصح لبيرة، وهي منطقة كبيرة بالأندلس كانت من قواعد الأندلس الجليلة، والأمصار النبيلة ضُربت في الفتن التي حدثت بالأندلس وانتقل أهلها إلى غرناطة، وهي تحوي عدة مدن كغرناطة وغيرها، وكانت تسمى دمشق لنزول جند دمشق عند الفتح فيها. انظر: لها معجم البلدان (١/ ٢٨٩) الروض المعطار (٢٨) نفح الطيب (١/ ١٤٧، ١٤٩).

(٣) دولة الموحِّدين: هي دولة إسلامية قامت في شمال أفريقيا والأندلس، أسسها زعيم من البربر اسمه محمد بن عبد الله بن تومرت، كان ثوري النزعة، زار الشرق الإسلامي وقرطبة، وأخذ عن جملة =

تسود الأندلس بكاملها(١)، وكان ذلك على يد مؤسسها محمد بن يوسف بن محمد بن أحمد بن محمد بن خميس بن نصر بن الأحمر، والملقب بالغالب بأمر الله عام ٦٢٩هـ، وقد تمكَّن عام ٦٣٥هـ من اتخاذ غرناطة عاصمة ملكه، واستطاع أن يتوسع في سلطانه بعد أن خاض معارك لفرض سيطرته على بعض مدن الأندلس حتى استطاع أن يمتد سلطانه إلى المريَّة(٢)وما حولها، فاجتمع عليه القوم بجنوب الأندلس، وأصبحت هذه الدولة ملاذ المسلمين الفارين من جحيم النصرانية(٣).

وقد تولى الملك إلى أن توفي سنة ٦٧١هـ، ثم ولى بعده ابنه أبو عبد الله محمد إلى أن توفي سنة ٧٠١هـ، ثم تولى ابنه أبو عبد الله محمد إلى إن خلع عام ٧٠٨هـ، ثم تولى أخوه نصر أبو الجيوش، وارتبك أمره وطلب الأمر ابن عم أبيه أبو الوليد إسماعيل بن فرج بن إسماعيل، فتغلَّب على الإمارة عام ٧١٣هـ، واستمر في الحكم حتى قتل عام ٧٢٥هـ، وتولى الأمر من بعده ولده محمد حتى قتله جنده عام ٧٣٤هـ، فتولى بعده أخوه أبو الحجاج يوسف، ودام ملكه إلى عام ٧٥٥هـ إلى أن قتل فتولى الأمر من بعده ابنه محمد الغني بالله، وامتد ملكه إلى سنة ٧٦٠هـ، حيث ثار عليه أخوه إسماعيل، فتولى

= من العلماء، ثم عاد إلى المغرب ونشر دعوته سنة ٥١٥هـ، فانضمت إليه القبائل، وتألف منها جيش أصبح دعامة الموحِّدين، ثم خلفه تلميذه عبد المؤمن بن علي، فتغلَّب على المرابطين، وملك قرطبة وغرناطة والأندلس، وأصبح المغرب كله يؤلف دولة واحدة من الأندلس إلى برقة، وقد بلغت الدولة ذروة مجدها في عهد أبي يوسف يعقوب المنصور الذي انتصر على الأسبان في معركة الأرك سنة٥٩١ هـ، ثم انهارت دولتهم وتقسَّمت، ثم سقطت حين استولى المرينيون على مراكش سنة ٦٦٨هـ.انظر: المعجب في تلخيص أخبار المغرب (١٢٦ وما بعدها، ٢٠٠، ٢٤١) الموسوعة العربية الميسرة (٢/ ١٧٧٢).

(١) انظر: العبر وديوان المبتدأ والخبر (٦/٣٤٨) نفح الطيب (١/ ٤٢٦ وما بعدها) نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار (١/ ٥٣٧) دولة الإسلام في الأندلس (٦/ ٣٨).

(٢) المريَّة: بفتح الميم ثم كسر الراء وتشديد الياء، مدينة كبيرة من مدن إلبيرة أمر ببنائها الناصر لدين الله عبد الرحمن بن محمد الأموي سنة ٣٤٤هـ، وهي تقع جنوب شرق الأندلس، وكانت أشهر مراسي الأندلس وأعمرها انظر: معجم البلدان (٥/ ١٤٠) الروض المعطار (٥٣٧) معيار الاختيار (١٠٠).

(٣) انظر: الإحاطة (٢/ ٩٨) دولة الإسلام في الأندلس (٦/ ٣٩) غرناطة وآثارها الفاتنة (٣٣).

الملك إلى أن قُتل عام ٧٦١ هـ، فتولى ابن عمه الذي قتله محمد بن إسماعيل، حتى عاد الملك عام ٧٦٣هـ إلى محمد بن يوسف، واستمر في الملك إلى أن توفي سنة ٧٩٣هـ، واستمر ملك هذه المملكة إلى أن سلّمها آخر ملوكها لنصارى الأسبان، وخرجت من حوزة المسلمين عام ٨٩٧هـ(١).

ومن خلال هذا العرض يظهر أن الشاطبي عاصر جملة من ملوك هذه الدولة، وهم:

السلطان محمد بن إسماعيل من ٧٢٥ هـ - إلى ٧٣٢هـ.

السلطان يوسف بن إسماعيل من ٧٣٤ هـ - إلى ٧٥٥هـ.

السلطان محمد بن يوسف من ٧٥٥ هـ - إلى ٧٦٠، ثم من ٧٦٣ هـ - إلى ٧٩٣هـ.

السلطان إسماعيل بن يوسف من ٧٦٠ إلى - إلى ٧٦١ هـ.

السلطان محمد بن إسماعيل بن فرج من ٧٦١- إلى ٧٦٣ هـ.

ويلاحظ أن الشاطبي عاش طيلة حياته في ظل هذه المملكة الصغيرة، وغالب هذه الفترة كانت فترة استقرار إلا أنه تخللها جملة من الاضطرابات، فلم تكن الحياة مستقرة تماما.

وكان هذا القرن بجملته يشهد قمة الازدهار السياسي لدولة بنى الأحمر والهدوء السياسي(٢)، وهذا مؤثر بدوره في استقرار الحياة العلمية والاجتماعية.

المطلب الثاني: الناحية الاجتماعية:

سبق وأن بيّنا أن غرناطة كانت محلاً لهجرة المسلمين من المدن التي استولى عليها النصارى، ولذا اجتمع فيها المسلمون بشتى أصنافهم، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب أنه كان يسكن بمملكة غرناطة العرب بمختلف قبائلهم، والبربر، والمهاجرة، وكانوا جميعاً يعيشون حياة هانئة، وطاعتهم

---

(١) انظر: نفح الطيب (١/ ٤٣١) وانظر لسقوط الأندلس: دولة الإسلام في الأندلس (٦/ ١٩١ وما بعدها) غرناطة وآثارها الفاتنة (٣٨).

(٢) انظر: شجرة النور الزكية (التتمة ١٤٣) سلسلة محاضرات عامة في أدب الأندلس وتاريخها (٦١).

للأمراء مُحكمة، وأخلاقهم في الجملة جميلة[١]، ولذا فهم يتمتعون بجو من الهدوء والصداقة، وكان المجتمع الغرناطي يعيش في رخاء وغنى وسعة، تكثر لديه الأقوات في الشتاء والصيف، وكانت مبانيهم متوسطة، وأعيادهم حسنة مائلة إلى الاقتصاد، واحتفالهم بالأعياد أنيقاً، وكان الشعب الغرناطي يعشق مباهج الحياة والحفلات العامة، وكانت الحياة لديه كأنها سلسلة من الأعياد المتواصلة، وكان الغناء ذائعا، وكانوا يعتنون بنظافة أبدانهم وثيابهم، وكان لقربهم واختلاطهم بالنصارى أثره الظاهر عليهم في ألبستهم، فقد كان الأمراء والأكابر يُؤثرون ارتداء الثياب الإفرنجية مقتدين بجيرانهم من النصارى[٢].

ويمثِّل ابن الخطيب مظاهرهم في ألبستهم، فيقول: "تبصرهم في المساجد، وأيام الجمع، كأنهم الأزهار المفتَّحة، في البطاح الكريمة، تحت الأهوية المعتدلة"[٣].

وبهذا الوصف يظهر واضحاً أن الحياة كانت حياة رغيدة، ولذا ذاع فيها الترف وانتشرت فيها مظاهر البذخ الزائد، حتى شاع فيها المنكر وذاع، قال لسان الدين بن الخطيب: "الغناء بمدينتهم فاشٍ حتى في الدكاكين التي تجمع كثيراً من الأحداث"[٤]، ويقول ـ واصفاً المدى الذي بلغ من تزين النساء وإسرافهن في أخذ التجمل والزينة ـ: "وقد بلغن من التفنن في الزينة لهذا العهد، والمظاهرة بين المصْبَغَات، والتنفيس بالذَّهَبيَّات والدِّيباجيَّات، والتَّمَاجن في أشكال الحلي، إلى غاية نسأل الله أن يغضَّ عنهنَّ فيها عين الدهر، ويكفكف الخطب، ولا يجعلها من قبيل الابتلاء والفتنة"[٥].

بل ولم يقف الأمر إلى هذا الحد، فقد تأثر المسلمون بجيرانهم من النصارى في أعيادهم وحفلاتهم، حتى تميَّزت حفلات بعض الساسة والكبراء

---

(١) انظر: الإحاطة (١/ ١٣٤ـ١٣٦) اللمحة البدرية (٣٨ـ٤٠).
(٢) انظر: الإحاطة (١/ ١٣٦ـ١٣٧) اللمحة البدرية (٣٩ـ٤٠) دولة الإسلام في الأندلس (٦/ ٤٤٩ـ٤٥١).
(٣) الإحاطة (١/ ١٣٥) اللمحة البدرية (٣٩).
(٤) اللمحة البدرية (٤٠) الإحاطة (١/ ١٣٧).
(٥) الإحاطة (١/ ١٣٩) وانظر: اللمحة البدرية (٤١).

باختلاط الجنسين، وتشارك نساؤهم في تلك الحفلات سافرات متشبهات بالنصرانيات(١).

وقد ساعد على هذه الحياة الرغيدة أن مدينة غرناطة كانت غنية بالموارد الطبيعية والصور الجمالية، فالنهر يشقها، وقد اقتُطع منه ساقية كبيرة تخترق نصف المدينة، فتعم حماماتها وسقاياتها، وكثيراً من دور الكبراء، ونهر آخر قد اقتُطع منه ساقية أخرى تخترق النصف الآخر من المدينة، وقد كان يلُقط من النهر الأول المسمي بجدارة سُحَالة الذهب الخالص(٢).

ولما أن كان الناس قد تدافعوا للهجرة إلى غرناطة نتيجة الغزو النصراني، فقد تجمع فيها أصحاب الخبرات، وأصحاب الأعمال، وتوطَّدت صلاتها الاقتصادية والتجارية مع الدول الأخرى، حتى أصبحت غرناطة من أبرز المدن التجارية لدرجة أن بعض المؤرخين وصفها بأنها مدينة جميع الأمم(٣)، ووصفها بعضهم بأنها قاعدة بلاد الأندلس وعروس مدنها(٤)؛ وذلك لما تتمتع به من رخاء وازدهار، وثروات تجارية ومعدنية، ونقل لسان الدين بن الخطيب عن بعض المؤرخين قوله: "وبها من العقار والأدوية النباتية والمعدنية مالا يحتمل ذكرها الإيجاز"(٥).

أما عن قوتهم فيصفه لسان الدين بن الخطيب بقوله: "وقوتهم الغالب البرُ الطيب عامة العام، وربما اقتات في فصل الشتاء الضعفة والبوادي والفَعلة في الفلاحة، الذُّرَة العربية..، وفواكههم اليابسة عامَّة العام متعددة يدَّخرون العنب سليماً من الفساد إلى شطر العام، إلى غير ذلك من التين والزبيب والتفاح والرمان.."(٦).

---

(١) انظر: دولة الإسلام في الأندلس (٦/ ٤٥١).

(٢) انظر: معجم البلدان (٤/ ٢٢١) الروض المعطار (٤٥)، وسُحالة الذهب: بالضم، ما يسقط منه إذا بُرِد، وسُحالة الشيء قشرة ونحته.انظر: القاموس المحيط (١٣١٠) مادة: "سحل".

(٣) انظر: دولة الإسلام في الأندلس (٦/ ٤٤٧ـ٤٤٨).

(٤) انظر: رحلة ابن بطوطة (٦٧٩).

(٥) الإحاطة (١/ ٩٨ـ٩٩) وانظر: الروض المعطار (٤٦) دولة الإسلام في الأندلس (٦/ ٤٤٥ وما بعدها).

(٦) الإحاطة (١/ ١٣٧).

هذا كله مع الغفلة عن الفتن الداخلية والخارجية، ومع الميل عن شريعة الله، حتى انتشرت الفتن، وكثرت البلايا، وازداد الانحراف، فتفشى السفور وعدم الاهتمام بالحجاب، وكثر الغناء والافتتان بالأحداث، وضعف الاهتمام بالجهاد، وقصر الحرص عن أخذ العُدَّة والعتاد لمواجهة النصارى الذين كانوا في يقظة تامة، فما تفتأ لهم محاولة إلا ويعاودون الكرَّة بعد الكرَّة، ومن مظاهر الغفلة، ومما ينبئ عن عدم الاهتمام بالعدة ما استُفتي فيه الشاطبي من حكم ضرب الخراج على الناس لبناء سور المدينة، ولضعف بيت المال عن القيام بمصالح الناس[(١)].

ولما أن أشتد الإعراض عن ترشيد النعم، وشكر المنعم انقبضت عليهم الأحوال، واضطرب الأمن، وانقلب الرخاء، وبدأ ضيق الحال يدبُّ على كثير من الأهالي، وجدَّ بهم الأمر، مما حدا بعضهم إلى الاستفتاء عن حكم التعامل مع العدو الأسباني، وبيع الأسلحة ونحوها له، لضيق الحال[(٢)].

المطلب الثالث: الناحية العلمية:

رغم وجود شيء من الاضطراب في الناحيتين السياسية والاجتماعية، إلا أن الناحية العلمية كانت مختلفة تماماً؛ إذ كانت في مرحلة من التطور المصحوب بالنضج، ولعل ذلك كان نتيجة الحاجة الملحة لطلبة العلم الشرعي؛ إذ كثرت النوازل، وضعف الوازع الديني ببلاد الأندلس، مما جعل الناس بحاجة إلى العلم الشرعي؛ إذ هو المعين الصافي، والمنبع الوافي لصلاح الدين والدولة.

كما أن من أهم بواعث النهضة العلمية اهتمام سلاطين دولة بني الأحمر بالعلم، فقد اشتهر عن مؤسس دولتهم حمايته للعلم وأهله، وتبعه في هذا الاهتمام والاعتناء أبناؤه، ومن تولى بعده، ومنهم ابنه محمد الفقيه حيث كان عالماً ضليعاً، يعشق مجالس العلم، ويؤثر العلماء بعطفه، وكذا كان ولده أبو

---

(١) انظر: المعيار المعرب (١١/ ١٣١) فتاوى الإمام الشاطبي (١٨٧)

(٢) انظر: المعيار المعرب (٥/ ٢١٣) فتاوى الإمام الشاطبي (١٤٤).

عبد الله محمد، كان عالماً شاعراً، وبلغت الحركة العلمية ذروتها وازدهارها في عصر أبى الحجاج يوسف وابنه محمد؛ وقد كان أبو الحجاج عالماً أديباً شغوفاً بالعلم محباً لأهله، وتبعه أيضاً على ذلك ولده محمد، حيث كان محباً للعلم، وكان الأمير أبو الوليد إسماعيل بن السلطان يوسف الثاني بارعاً في أدبه ونثره.

كما حظيت الدولة بجماعة من الوزراء المحبين للعلم وأهله، بل والمنتظمين في سلك الأدباء والشعراء، كأبي عبد الله بن زَمْرك، ومن قبله شيخه لسان الدين بن الخطيب، وهو في الشهرة والعلم ذو مكان لا يخفى[١].

وقد كانت غرناطة في ذلك العصر منبعاً للعلم، ومركزاً للعلماء، ومن المراكز المهمة التي كانت تحظى باهتمام طلبة العلم واعتنائهم، وتعتبر مقصداً لطلبة العلم: الجامع العظيم الذي تنتظم فيه حلقات العلم، ويقصده طلبة العلم من كل صوب وحدب، وقد اشتهر بالتدريس فيه جمع من العلماء النابغين كابن لُب[٢]، وابن مرزوق[٣]، وجماعة من العلماء.

كما أن المدرسة النَّصرية التي أنشأها أبو الحجاج يوسف كانت مشعلاً للعلم، ومناراً لطلبة العلم في القطر الأندلسي، وكانت كما وصفها ابن الخطيب: "نسيجة وحدها بهجة وصدراً، وظرفاً وفخامة"[٤].

وكانت لها مكانة بارزة عند طلبة العلم حتى وُصفت بأنها: "أنوه مواضع التدريس بغرناطة"[٥]، وقد قام جماعة من الأجلاء بالتدريس والتعليم في هذه المدرسة كابن الفخار[٦] والزواوي[٧]، وغيرهما.

وقد كان للعلماء دور بارز في الواقع، وصلة واضحة بالمجتمع، وفتاوى العلماء وأجوبتهم عن النوازل شاهدة بذلك، كما أن لهم أثرا بارزا في ميادين الحياة، وفى محاولة إصلاح المجتمع، وللشاطبي يد بارزة في مقاومة البدع

---

(١) انظر: دولة الإسلام في الأندلس (٦/ ٤٦٠-٤٦١).
(٢) انظر: الإحاطة (٤/ ٢٥٤).
(٣) انظر: برنامج المجاري (١١٩).
(٤) الإحاطة (١/ ٥٠٩).
(٥) انظر: رحلة القلصادي (١٦٧).
(٦) انظر: الإحاطة (٣/ ٣٦).
(٧) انظر: الإحاطة (٣/ ٣٢٥).

التي أنشبت أظفارها في المجتمع[١].

وفى ساحة الوغى كانت لهم مشاركة بارزة أيضاً، إضافة إلى حث الناس وإشعال هممهم، قال المقَّري الحفيد، وهو يتحدث عن ذلك: "لما تقلَّص ظل الإسلام بالجزيرة - أعادها الله للإسلام - واسترد الكفار - دمَّرهم الله - أكثر أمصارها وقراها، على وجه العنوة والصلح والاستسلام، لم يزل العلماء والكُتَّاب والوزراء يحركون حميَّات ذوى البصائر والأبصار، ويستنهضون عزماتهم في كل الأمصار"[٢].

وهذا ولا شك مما أخر سقوط الأندلس ردحاً من الزمن، قال محمد الطاهر بن عاشور: "بيد أن الانحطاط الذي أصيب به جسم الأندلس لم يؤثر تأخراً سريعاً، بل كانت القوة السالفة شديدة المقاومة له، وكان العلماء من سائر الفنون متوافرين في بلاد الأندلس، وهذه طائفة كانت في عصر واحد أواخر القرن الثامن من سنة ٧٧٢ حتى سنة ٨٠٠ ما منها إلا إمام يعنى إليه، ويعتمد في علمه عليه، مثل ابن جُزي، وابن لُب، وابن الفخار، وابن عاصم في الفقهاء، والشاطبي في الأصول وفلسفة الشريعة، وابن الخطيب، وابن زَمْرك في رجال العلم والسياسة، وإنما كان القضاء الأخير على العلم بالأندلس في القرن التاسع "[٣].



(١) وهذا واضح من كتابه الاعتصام، وانظر: منه مثلا (١/ ١٩ وما بعدها).

(٢) أزهار الرياض (١/ ٦٣) ثم ذكر بعض الرسائل التي يطلب أصحابها استنهاض الهمم.

(٣) أليس الصبح بقريب (٧٩) بتصرف واختصار.

المبحث الثاني
حياته الشخصية والعلمية

المطلب الأول: حياته الشخصية:

اسمه ونسبه:

كل من ترجم للشاطبي ذكر أن اسمه إبراهيم بن موسى بن محمد اللَّخمي الغَرْنَاطي(١).

وكنيته أبو إسحاق، واشتهر بالشاطبي، ولم يذكر مترجموه من نسبه إلا ما ذكر، أما كنيته فلم يُذكر ما إذا كانت لأحد أولاده أو لا.

واللَّخْمِي: بفتح اللام المشدودة، وسكون الخاء المعجمة، وكسر الميم، نسبة إلى لَخْم قبيلة من كهلان بن سبأ، كانت باليمن ثم نزلت بالشام، وإثر الفتوح الإسلامية انتقلت للأندلس(٢).

---

(١) انظر لترجمته: برنامج المجاري (١١٦) ثبت البلوى (١٩٩) درة الحجال (١/ ٩٧) نيل الابتهاج (٤٦) كفاية المحتاج (١٦/ب) هدية العارفين (١/ ١٨) إيضاح المكنون (٢/ ١٢٧) شجرة النور الزكية (١/ ٢٣١) فهرس الفهارس والأثبات (١/ ١٩١) الفكر السامي (٤/ ٢٩١) الفتح المبين في طبقات الأصوليين (٢/ ٢٠٤) أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي (١٣٢) المجددون في الإسلام (٢٣٣) الأعلام (١/ ٧٥) معجم المؤلفين (١/ ٧٧) معجم الأصوليين (١/ ٦٥٩) مقدمة كتابي الإفادات والإنشادات، وفتاوى الإمام الشاطبي لأبى الأجفان، نظرية المقاصد عند الشاطبي (١٠٧) الشاطبي ومقاصد الشريعة (١١) منهج البحث الأصولي عند الشاطبي (٢٧) الإمام الشاطبي عقيدته موقفه من البدع وأهلها (٤١) مجلة المنهل (عدد ٥٢٦/ ٧٦).

(٢) انظر: الأنساب (٥/ ١٣٢) توضيح المشتبه (٧/ ٣٦١) ولخم هو مالك بن عدي بن الحارث بن مرة ابن أُدد بن يشجب ابن عريب بن زيد بن كهلان بن سبأ، وهى ترجع في نسبها إلى قحطان من العرب العاربة. انظر: جمهرة أنساب العرب (٤١٩، ٤٢٢، ٣٢٥، ٤٧٧، ٤٨٥) نهاية الأرب (٣٦٧).

والغَرْنَاطي: بفتح الغين المعجمة، وسكون الراء، وفتح النون، نسبة إلى غَرْنَاطة[١]، وهى المدينة المعروفة بالأندلس، وقد نُسب لها الشاطبي لسكناه فيها.

والشَّاطِبي: بفتح الشين مع التشديد، وكسر الطاء، نسبة إلى شاطبة، وهى مدينة بشرقي الأندلس[٢]، واشتهر الشاطبي بهذه النسبة، ولعله اشتهر بذلك؛ لأنه كان كثيرا ما ينتسب لها في كتاباته وفتاويه[٣]، والذي يبدو أن شاطبة كانت مستقرا لعائلته، ثم إنها انتقلت عنها واستقرت بغرناطة نتيجة سقوط شاطبة بيد النصارى سنة ٦٤٥هـ[٤].

مولده:

لم يذكر أحد ممن ترجم له سنة مولده، ولذا قال التنبكتي: "لم أقف على مولده"[٥].

وقد حاول بعض الباحثين أن يستنتج سنة مولده، قال الشيخ محمد أبو الأجفان: "يمكننا أن نقدر الفترة التي ولد فيها استنتاجاً من تاريخ وفاة شيخه أبى جعفر أحمد الزيات، الذي كان أسبق شيوخه وفاة، فقد كانت سنة وفاته ٧٢٨هـ، وهي السنة التي يكون فيها مترجمنا يافعاً، وذلك ما يجعلنا نرجح أن ولادته كانت قبل سنة ٧٢٠هـ"[٦].

---

(١) انظر: الأنساب (٤/ ٢٨٧) وغرناطة تقدم الكلام عنها في (هامش ص ٢٩) وانظر: الحديث عن الناحية الاجتماعية في غرناطة (ص٣١).

(٢) شاطبة: مدينة جليلة متقنة حصينة تقع في شرق الأندلس وشرق قرطبة، وهي ذات طابع قديم، وفيها آثار من زمن الرومان، وهي كريمة البقعة، كثيرة الثمرة، عظيمة الفائدة، طيبة الهواء، اشتهرت بالكاغد ـ وهو الورق ـ، ويعرف بالورق الشاطبي ويُصدَّر إلى كل الأندلس، والى مصر والمغرب، وقد قيل إنه يضرب بحسنها المثل، وورقها لا نظير له، انظر: معجم البلدان (٣/ ٣٥١) الروض المعطار (٣٣٧) الحلل السندسية (٣/ ٢٥٣).

(٣) انظر: المعيار المعرب (٥/ ٥٩، ١١/ ٤٢) فتاوى الإمام الشاطبي (١٣١، ١٣٣، ١٥٣، ١٥٦، ١٩٧، ٢٠٣، ٢١٣، ٢١٤).

(٤) انظر: نفح الطيب (٦/ ٢٢٨).

(٥) نيل الابتهاج (٤٩).

(٦) فتاوى الإمام الشاطبي (٢٣).

وتعقبه العبيدي بأن ابن الزيات لم يكن شيخاً للشاطبي، وإنما كان من أهل مالقة[١]، يزور غرناطة بين الحين والآخر، ويتحلق حوله الناس يستمعون مواعظه، ولم يأت أن الشاطبي تتلمذ له.

ورجَّح العبيدي أن يكون مولده قريباً من سنة ٧٣٠هـ، واستند في ذلك إلى أنه كان صديقاً للشاعر الوزير ابن زَمْرك[٢]، الذي ولد سنة ٧٣٣هـ، كما أنه يذكر أنه في سنة ٧٥٦هـ كان صغير السن، وكان تلميذاً لابن الفخار، وكان ابن الفخار معجباً بذكائه وإثارته لمسائل في اللغة لا يستطيع التنبه إليها من كان في مثل سنه[٣].

والذي يبدو لي هو أن القول الأول أوجه، وأما قول الباحث العبيدي أن ابن الزيات لم يكن شيخاً للشاطبي؛ لأنه كان من أهل مالقة ويزور غرناطة، فليس قادحا؛ إذ لا غرابة أن يتتلمذ لابن الزَّيات مع كونه ليس مستقرا بغرناطة، كما أنه تتلمذ للمقَّري مع عدم استقراره بها، لاسيما مع قول ابن الخطيب عن ابن الزيات: "دخل غرناطة مراراً عدة تشذ عن الحصر، أوجبتها الدواعي بطول العمر من طلب العلم وروايته، وحاجة عامة، واستدعاء سلطان، وقدوم من سفارة، كان الناس ينسالون عليه، ويغشون منزله فيما أدركت، كلما تبوأ ضيافة السلطان، تبركاً به[٤]، وأخذوا عنه"[٥].فلا غرابة حينئذ أن يكون

---

(١) مالقة: بفتح اللام والقاف، مدينة بالأندلس تقع على ساحل البحر الأبيض المتوسط، جنوب شرق الأندلس، يرجع تأسيسها إلى عام ١٢٠٠ق.م، وهي مدينة عامرة، تتوفر فيها أنواع الفواكه، ولها شهرة في صناعة الفخار، وكان بنو الأحمر يعتبرونها العاصمة الثانية بعد غرناطة.انظر: معجم البلدان (٥/ ٥٢) الروض المعطار (٥١٧) رحلة ابن بطوطة (٦٧٩) معيار الاختيار (٧٨) نفح الطيب (١/ ١٥١).

(٢) انظر: فتاوى الإمام الشاطبي (١٥١).

(٣) انظر: الشاطبي ومقاصد الشريعة (١٢-١٣) وانظر: الإفادات والإنشادات (١٥٧).

(٤) إن كان مراده التبرك بما عنده من العلم أي أخذه منه والاستفادة منه أو الانتفاع بدعائه فلا بأس بذلك، وإن كان يريد التبرك بذاته فهذا لا يليق، لأن ذلك مما اختص به النبي - صلى الله عليه وسلم - دون غيره، ولم يثبت عن الصحابة من طريق صحيح أن متبركا تبرك بأحدهم، وهذا أصل مقطوع به كما قال الشاطبي.انظر: الاعتصام (٢/ ٢٧٦-٢٧٨) وانظر: التبرك أنواعه وأحكامه (٢٦١، ٢٦٩، ٣٨٢).

(٥) الإحاطة (١/ ٢٩٥).

الشاطبي في حداثة سنه أحد هؤلاء الآخذين، أما ما ذكر من أنه لم يأت أن الشاطبي قد تتلمذ له، فقد جاء فيما ذكر ابن الأزرق في روضة الأعلام ما نصه: "وحكى الأستاذ أبو إسحاق الشاطبي في المراجعة النازلة بينه وبين الشيخ أبي العباس بن القبقاب ـ رحمهما الله ـ في المسألة الصوفية أن شيخه في سلوك طريق الإرادة الشيخ الولي الصالح الشهير أبا جعفر بن الزيات ـ رحمه الله ـ كان محباً في العلم وأهله، ومن انتمى إليه متبركاً بهم، قال يقول في أثناء كلامه: "لو كان لي بيت مال لأنفقته على طلاب العلم فإنهم قدوتنا وساداتنا وبركتنا وأدلتنا"، انتهى"[1]، وهذا النقل واضح في كون الشاطبي تتلمذ لابن الزيات، بل واستفاد منه طريق التصوف، ونقل عنه بعض قوله، وهذا يدل على أنه حين وفاة شيخه كان في مرحلة الفتوة، وعلى هذا يكون مولده قبل العشرين وسبعمئة، ولا غرابة أن يطلق الشاطبي على ابن زمرك لفظة الصاحب مع فارق السن، ولا مانع من ذلك.

نشأته:

نشأ الشاطبي فيما يبدو بغرناطة، وبها ترعرع وعاش طيلة حياته، ولم يحفظ لنا التاريخ ما إذا كان غادر منها ورحل لطلب العلم أو للحج، كما أن التاريخ لم يحفظ لنا تفاصيل نشأته.

غير أنه يمكننا أن نقول عن نشأته إنها كانت نشأة علمية، نظراً لما تتمتع به غرناطة من تجمع علمي ولقاء تربوي، ويشير إلى ذلك الشاطبي بقوله: "لم أزل منذ فتق للفهم عقلي، ووجه شطر العلم طلبي، أنظر في عقلياته وشرعياته، وأصوله وفروعه، لم أقتصر منه على علم دون علم، ولا أفردت عن أنواعه نوعاً دون آخر"[2].

فكلامه ينبئ عن نشأته العلمية، كما ينبئ عن الجلد والجد والمثابرة في التحصيل، واتصاف الشاطبي بالخصال الحميدة والأخلاق الفاضلة بعد بلوغه إلى مرحلة المشيخة، وبعد اشتهاره يشير إلى أن الشاطبي كان قد نشأ نشأة ذات خلق نبيل، وكان متصفاً بصفات طيبة.

---

(١) روضة الأعلام (٨٢).

(٢) الاعتصام (١/١٨).

وفاته:

نص أكثر المترجمين للشاطبي أن وفاته كانت سنة ٧٩٠هـ(١)، وممن ذكر ذلك تلميذه المجاري، وقد عيَّن الشهر الذي كانت فيه الوفاة، وهو شهر شعبان(٢)، وعيَّن التنبكتي اليوم، وهو يوم الثلاثاء الثامن من شهر شعبان(٣)، وكانت وفاته بغرناطة(٤)، ولعله كان قد قارب السبعين حين وفاته.

المطلب الثاني: حياته العلمية:

طلبه العلم:

أقبل الشاطبي على العلم منذ صباه، فتعلم العلوم الأساسية، كحفظ القرآن الكريم وسماع السنة النبوية.

وتدرج في العلوم، فقرأ القرآن الكريم بالقراءات السبع(٥)، واشتغل بسماع الحديث، فسمع الموطأ(٦)، وصحيح البخاري(٧)، وسمع على شيخه أبى عبد الله المقَّري بعضاً من الموطأ، وصحيح البخاري، وجامع الترمذي، وسنن النسائي، والأحكام الصغرى لعبد الحق، والشفا للقاضي عياض، ومسند الشهاب للقضاعي، وقرأ الشاطبية، وأيضا التيسير لأبي عمرو الداني، وعلوم الحديث لابن الصلاح(٨).

ولم يزل كما قال عن نفسه: "منذ فتق للفهم عقلي، ووجه شطر العلم طلبي، أنظر في عقلياته وشرعياته، وأصوله وفروعه، لم أقتصر على علم دون علم، ولا أفردت عن أنواعه نوعاً دون آخر، حسبما اقتضاه الزمان والإمكان، وأعطته المِنَّة المخلوقة في أصل فطرتي، بل خضت في لججه خوض المحسن للسباحة، وأقدمت في ميادينه إقدام الجريء، حتى كدت أتلف في بعض

---

(١) وقد ذكر علي حسب الله في أصول التشريع الإسلامي (٧) أن وفاته كانت سنة ٧٨٠هـ، وليس بصواب.
(٢) انظر: برنامج المجارى (١٢٢).
(٣) انظر: نيل الابتهاج (٤٩).
(٤) انظر: درة الحجال (١/ ٩٧).
(٥) انظر: برنامج المجاري (١١٩).
(٦) انظر: برنامج المجاري (١١٨، ١١٩).
(٧) انظر: برنامج المجاري (١١٩).
(٨) انظر: برنامج المجاري (١٢٠).

أعماقه، أو أنقطع في رفقتي التي بالأنس بها تجاسرت على ما قُدِّر لي، غائباً عن مقال القائل، وعذل العاذل، ومعرضا عن صد الصاد، ولوم اللائم، إلى أن منَّ عليَّ الرب الكريم الرؤوف الرحيم، فشرح لي من معاني الشريعة ما لم يكن في حسباني، وألقى في نفسي القاصرة أن كتاب الله وسنة نبيه لم يتركا في سبيل الهداية لقائل ما يقول، ولا أبقيا لغيرها مجالاً يعتد فيه، وأن الدين قد كمل، والسعادة الكبرى فيما وضع، والطِلبة فيما شرع، وما سوى ذلك فضلال وبهتان وإفك وخسران، وأن العاقد عليهما بكلتا يديه مستمسك بالعروة الوثقى، مُحصِّل لكلِّيتي الخير دنيا وأخرى، وما سواهما فأحلام وخيالات وأوهام، وقام لي صحة ذلك البرهان الذي لا شبهة تطرق حول حماه، ولا ترتمي نحو مرماه، ﴿ذَٰلِكَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ عَلَيۡنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ﴾ [يُوسُف: ٣٨]، والحمد لله، والشكر كثيراً كما هو أهله، فمن هنالك قويت نفسي على المشي في طريقه بمقدار ما يسر الله فيه، فابتدأت بأصول الدين عملا واعتقادا، ثم بفروعه المبنية على تلك الأصول"[١].

وفي هذه الأسطر لخَّص لنا الشاطبي طريقته في طلب العلم، فهو قد طلب كل ما مكَّنه الله من تحصيله من العلوم الشرعية وغيرها دون استثناء، كما أنه في طلبه هذا معتمد على ربه ومولاه متوكل عليه، مستمد العون منه، كما أنه كان ذا همة عالية، ونفس سامية، وإقبال منقطع النظير، وهو في مقالته يحدد ما بدأ به من العلوم، فهو قد ابتدأ بعلوم أصول الدين ثم ثنى بفروعه، فتضلع فيهما، ونهل من معينهما، ومما قرأ في علمي الأصول والفروع مختصرا ابن الحاجب الأصولي[٢] والفرعي[٣]، وأيضا قواعد شيخه المقَّري[٤].

وأقبل الشاطبي في طلبه بكليته على علم العربية بصنوفها فتضلع فيها، وقرأ الكثير من كتبها كالكتاب[٥] لسيبويه، وتسهيل الفوائد[٦] والألفية[٧]، وهما

(١) الاعتصام (١/١٨ـ١٩).
(٢) انظر: برنامج المجاري (١١٧، ١١٨، ١١٩).
(٣) انظر: الإفادات والإنشادات (١٦٩).
(٤) انظر: برنامج المجاري (١٢٠).
(٥) انظر: برنامج المجاري (١١٦).
(٦) انظر: الإفادات والإنشادات (١١٩).
(٧) انظر: برنامج المجاري (١١٦).

لابن مالك، وغير ذلك، وحضر دروس النحو وحرص عليها(١)، حتى استقام لسانه، وقويت فيه أركانه، فكان علما لا يبارى وفارسا لا يجارى، حتى إن كان ليستفيد منه شيوخه، وإن كان ليعدِّل لهم ما قد يقعون فيه من لحن(٢).

ولم يكتف الشاطبي بالعلوم الشرعية، بل تعداها إلى غيرها، فقرأ في الفلك(٣) والحساب(٤) والجبر والمقابلة(٥) والمنطق(٦)، وكتب بيده الكتب كالتسهيل لابن مالك(٧).

وكان يلاحظ مشايخه ويتابعهم(٨)، ويأخذ عن أصحابه ويستفيد منهم(٩)،

---

(١) انظر: الإفادات والإنشادات (٩٦، ١٤٣). (٢) انظر: الإفادات والإنشادات (١١٩).

(٣) انظر: الإفادات والإنشادات (١٥٩) والفلك في اللغة مدار النجوم، وجمعه أفلاك، والفلك واحد أفلاك النجوم، وعلم الفلك: علم يبحث فيه عن الأجرام العلوية وأحوالها. انظر: لسان العرب (١٠/ ٣٢٣) المعجم الوسيط (٧٠١).

(٤) انظر: الإفادات والإنشادات (١٦٠، ١٦٤-١٦٥) وعلم الحساب: هو علم يتعرف منه كيفية مزاولة الأعداد لاستخراج المجهولات الحسابية من الجمع والتفريق والتناسب والضرب والقسمة. انظر: إرشاد القاصد (١٦٣) العبر وديوان المبتدأ والخبر (١/ ٥٣٥) مفتاح السعادة (١/ ٣٦٨) كشف الظنون (١/ ٦٦٢).

(٥) انظر: الإفادات والإنشادات (١٦٤-١٦٥) وعلم الجبر والمقابلة: هو من فروع علم الحساب، وهو علم يتعرف منه كيفية استخراج المجهولات العددية بمعادلتها لمعلومات تخصها، ومعنى الجبر: زيادة قدر ما نقص في الجملة المعادلة، بالاستثناء في الجملة الأخرى لتتعادلا، ومعنى المقابلة: إسقاط الزائد من إحدى الجملتين للتعادل. انظر: إرشاد القاصد (١٦٥) العبر وديوان المبتدأ والخبر (١/ ٥٣٦) مفتاح السعادة (١/ ٣٦٩) كشف الظنون (١/ ٥٧٨).

(٦) حيث قرأ على أبي القاسم السبتي رئيس العلوم اللسانية كما في نيل الابتهاج (٤٧) والمنطق: مصدر ميمي يطلق بالاشتراك على النطق بمعنى اللفظة وعلى الإدراك، وعلم المنطق: علم بقوانين تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر، وهو علم يتعلم فيه ضروب الانتقالات من المعلومات إلى المجهولات وشرائطها بحيث لا يعرض الغلط في الفكر، وموضوعه المعلومات التصورية والتصديقية من حيث إنها توصل إلى مطلوب تصوري أو مطلوب تصديقي تأدياً صواباً، ويسمى بعلم الميزان؛ إذ به توزن الحجج والبراهين، وكان ابن سينا يسميه خادم العلوم؛ لأنه ليس مقصوداً بنفسه بل هو وسيلة إلى غيره من العلوم، وكان الفارابي يسميه رئيس العلوم لنفاذ حكمه فيها فيكون رئيساً حاكماً عليها. انظر: إحصاء العلوم (٢٧) إرشاد القاصد (٦٥) التعريفات (٣٠١) مفتاح السعادة (١/ ٢٧٢) كشاف اصطلاحات الفنون (١/ ٤٥) تسهيل المنطق (٦) إيضاح المبهم (٢٦ مع مقدمة محققه) معيار العلم (٣٥) تسهيل القطبي (١٦) شرح السلم المنورق للملوي مع حاشية الصبان (٣٣).

(٧) انظر: الإفادات والإنشادات (١٦١). (٨) انظر: الإفادات والإنشادات (١١١، ١٥٧).

(٩) انظر: الإفادات والإنشادات (١٥٧، ١٦٤).

كل ذلك تحصيلا للعلم، واهتماما بشأنه، ولم يزل كذلك حتى غدا إماما يقتدى به، ومنارا في علوم الشريعة يستضاء به، وقد أتقن الشاطبي المذهب وأحكمه، ولم يكن مع ذلك متمذهبا متعصبا متشددا، بل كان يربط أقواله بأصول الشريعة وقواعدها المتينة(١)، وهذا ظاهر باد لكل من تأمل فتاويه، ولم يضر الشاطبي، أو ينقص من قدره أنه لم يقرأ في كتب المذاهب الأخرى، أو تفقه فيها؛ حيث قال: " أما نقل مذاهب فقهاء الأمصار سوى مذهب مالك، والفتوى بها بالنسبة إلينا، فهو أشد؛ لأنها مذاهب يذكر لنا منها أطراف في مسائل الخلاف، لم نتفقه فيها، ولا رأينا من تفقه فيها، ولا من عرف أصولها، ولا دل على معانيها، ولا حصَّل قواعدها التي تبنى عليها، فنحن والعوام فيها سواء "(٢)؛ إذ ليس ذلك من شرط الاجتهاد المطلق، فضلا عن معرفة فروع الفقهاء، فضلا عن معرفة فروع مذهب كل مجتهد.

ومن اطلع على تقعيد الشاطبي وتأصيله علم أنه اكتسب تأصيلا علميا قويا، وحصَّل من علوم الشريعة ما خوَّله أن يكون في عداد الراسخين من العلماء .

شيوخه:

وُفِّق الشاطبي بجملة من العلماء الأجلَّاء، والذين كان لهم دور بارز في الاسهام بتقوية الجوانب الفكرية والثقافية والعلمية بالأندلس، وممن تتلمذ الشاطبي على يديه:

أولاً: المقَّري(٣)؛ وهو أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد بن أبي

---

(١) انظر: مثلا فتاوى الإمام الشاطبي (١٣٧، ١٥٩، ١٦٢، ١٧٦، ١٨٨).

(٢) المعيار المعرب (٩/ ٢٢٨) فتاوى الإمام الشاطبي (١٦٧).

(٣) المقَّري: ضبطه الأكثرون ـ كما قال حفيده ـ بفتح الميم وتشديد القاف، وضبطه بعضهم كياقوت وابن مرزوق الحفيد وابن ناصر الدين بفتح الميم وسكون القاف وفتح الراء نسبة إلى مقرة ـ على الخلاف السابق في ضبطها ـ، وهي بليدة بالمغرب بها مزارع وحبوب، وأهلها يزرعون الكتان، وهو عندهم كثير.انظر: معجم البلدان (٥/ ٢٠٣) الروض المعطار (٥٥٦) توضيح المشتبه (٨/ ٢٤٥) نفح الطيب لحفيده أحمد بن محمد المقري (٧/ ١٩٦) نيل الابتهاج (٢٤٩) مختصر فتح الأرباب بما أهمل في لب اللباب (٣٨٥).

بكر المقَّري التِلْمساني، ولد بتلمسان، وبرع في العلوم حتى وصفه بعض من ترجم له بوصف الاجتهاد، وكان علَّامة نظَّاراً محققاً قدوة، قال ابن مرزوق الجد: "كان صاحبنا المقَّري معلوم القدر، مشهور الذكر، ممن وصل إلى درجة الاجتهاد المذهبي، ودرجة التخيير والتزييف بين الأقوال"[(١)].

وقد صنَّف المقَّري المصنفات الكثيرة، كالقواعد، وعمل من طب لمن حب، والكليات الفقهية، وغير ذلك، وتوفي سنة ٧٥٨هـ[(٢)].

وكان المقَّري من أشهر مشايخ الشاطبي إن لم يكن هو أشهرهم، وقد استفاد منه الشاطبي فوائد كثيرة، ونقل لنا الشاطبي جملة منها في الإفادات والإنشادات[(٣)]، ولم يخف الشاطبي إعجابه بشيخه، بل تراه وصفه بقوله: "الشيخ الفقيه القاضي الجليل الشهير الخطير"[(٤)]، وبقوله: "الفقيه القاضي المتفنن"[(٥)]، ووصفه بشيخنا القاضي في مواضع عديدة[(٦)]، وكان الشاطبي يستفيد منه حين حضوره لغرناطة[(٧)]، وقد قرأ عليه جملة من كتبه كالقواعد، وكتاب الحقائق والرقائق، وغير ذلك من كتبه كما سمع عليه بعض التسهيل لابن مالك، وأجازه في كتب كثيرة، وقرأ عليه أسانيد بعض ما نقل عنه[(٨)].

ثانياً: ابن مرزوق: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق التلمساني، الملقب بشمس الدين، والمشهور بالخطيب، وبالجد ابن مرزوق، ولد سنة ٧١٠هـ، وبرع في الطلب والرواية، وشارك في الفنون من أصول وفروع وتفسير وغير ذلك، وكان متبحراً في الفقه والحديث، مسنداً راوية رحّالة فاضلاً نادرة في الحفظ والإتقان، شرح العمدة في

---

(١) نيل الابتهاج (٢٥٠).

(٢) انظر: الديباج المذهب (٢٨٨) الإحاطة (٢/ ١٩١) توشيح الديباج (٢٤٦) نفح الطيب (٧/ ١٩٥) نيل الابتهاج (٢٤٩) وللتوسع انظر: مقدمة المحقق لكتابه القواعد.

(٣) انظر: من الإفادات والإنشادات مثلاً (١٢٦، ١٢٩، ١٣٠، ١٣٨، ١٤٠، ١٤١، ١٤٥، ١٤٧، ١٥٨، ١٥٩).

(٤) الإفادات والإنشادات (٨١).

(٥) الإفادات والإنشادات (١٥٨).

(٦) انظر: الإفادات والإنشادات (١١٩، ١٦١، ١٦٢).

(٧) انظر: الإفادات والإنشادات (١٢٦).

(٨) انظر: برنامج المجاري (١٢٠-١٢١).

الحديث، وشرح الشفا في التعريف بحقوق المصطفى، ولم يكمله، وله شرح على المختصر الفرعي لابن الحاجب، وتوفي بالقاهرة سنة ٧٨١هـ(١).

وقد تتلمذ له الشاطبي، وصرح بذلك، حيث قال وهو يثني عليه: "شيخنا الإمام الشهير الخطيب المحدث البليغ أبو عبد الله بن مرزوق"(٢)، وقال يثني عليه: "الشيخ الفقيه الخطيب الجليل العالم الشهير"(٣).

وقد سمع عليه الشاطبي صحيح البخاري، إلا ثلاثة مواضع، وسمع عليه الموطأ برواية يحيى الليثي(٤).

ثالثاً: ابن لُب: أبو سعيد فرج بن قاسم بن لُب الثعلبي الأندلسي الغرناطي، ولد سنة ٧٠١هـ، وكان شيخاً فاضلاً، عالماً متفنناً، انفرد برئاسة العلم، وإليه كان المفزع في الفتوى، وكان إماماً في أصول الدين وأصول الفقه، وهو من أكابر علماء المذهب المتأخرين ومحققيهم، وممن له درجة الاختيار في الفتوى، وصنف تصانيف عديدة، أكثرها تآليف صغيرة، كينبوع عين الشره في مسألة الإحاطة بالأجرة، وشرح تصريف التسهيل، توفي سنة ٧٨٢هـ(٥).

وقد تتلمذ الشاطبي لأبى سعيد، ووصفه بشيخنا كثيراً(٦)، واستفاد منه، وعرض عليه مختصر ابن الحاجب الأصولي في مجلس، وسمع عليه غير ذلك(٧)، ومما سمعه منه، وكان له أثر عليه قوله: "أردت أن أنبهكم على قاعدة في الفتوى، وهي نافعة جداً، ومعلومة من سنن العلماء، وهى أنهم ما كانوا يشددون على السائل في الواقع إذا جاء مستفتياً"، قال الشاطبي: "وكنت

(١) انظر: الديباج (٣٠٥) الإحاطة (٣/ ١٠٣) العبر وديوان المبتدأ والخبر لابن خلدون (٧/ ٤٧٢) الدرر الكامنة (٣/ ٣٦٠) نفح الطيب (٧/ ٣٦٥) نيل الابتهاج (٢٦٧) شجرة النور (٢٣٦) فهرس الفهارس والأثبات (١/ ٥٢١).

(٢) الإفادات والإنشادات (١٥٠). (٣) الإفادات والإنشادات (٨٦).

(٤) انظر: برنامج المجاري (١١٩).

(٥) انظر: الديباج (٢٢٠) الإحاطة (٤/ ٢٥٣) نيل الابتهاج (٢١٩) نفح الطيب (٨/ ٥٤).

(٦) انظر: الإفادات والإنشادات (١٥٢، ١٦٥، ١٦٦، ١٧٢).

(٧) انظر: برنامج المجاري (١١٨).

قبل هذا المجلس تترادف علي وجوه الإشكالات في أقوال مالك وأصحابه، فلما كان بعد ذلك المجلس شرح الله بنور ذلك الكلام صدري، فارتفعت ظلمات تلك الإشكالات دفعة واحدة، لله الحمد على ذلك، ونسأله تعالى أن يجزيه عنَّا خيراً، وجميع معلمينا بفضله"(١).

رابعاً: الزواوي(٢): أبو علي منصور بن علي بن عبد الله الزواوي، ولد في حدود سنة ٧١٠هـ، وكان شيخاً جليلاً مقرئا أصولياً نحوياً فقيهاً نظَّاراً معدوداً في أهل الشورى، له مشاركة في كثير من العلوم النقلية والعقلية، وتقييد ونظر في الأصول والمنطق والكلام، كان حيًّا بعد سنة ٧٧٠هـ(٣).

وقد وصفه الشاطبي بشيخنا(٤)، وقال مثنياً عليه: "الأستاذ الفقيه الجليل الأصولي"(٥)، ومما قرأ عليه كتاب ابن الحاجب الفرعي(٦)والأصولي إلا بعضه(٧).

خامساً: الحسيني: أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن محمد الحسيني العلوي السبتي(٨)، ولد بسبتة سنة ٦٩٧هـ، وولي القضاء بالأندلس، وكان نسيج وحده براعة وجلالة، وفريد عصره بلاغة وجزالة، متبحراً بعلم العربية، فصيح اللسان، علَّامة في الفقه والتاريخ وعلوم العربية، مشاركاً في علوم كثيرة، صنَّف التصانيف الفائقة، منها رفع الحُجُب المستورة عن محاسن المقصورة، وقيَّد على التسهيل لابن مالك تقييداً جليلاً، توفي سنة ٧٦٠هـ(٩).

---

(١) الإفادات والإنشادات (١٥٣-١٥٤).
(٢) الزَواوي: بفتح أوله، نسبة إلى زَواوة، وهي بليدة بالمغرب. انظر: معجم البلدان (٣/ ١٧٤).
(٣) انظر: الإحاطة (٣/ ٣٢٤) الدرر الكامنة (٤/ ٣٦٣) نيل الابتهاج (٣٤٥) شجرة النور (٢٣٤).
(٤) انظر: الإفادات والإنشادات (١٥٦، ١٦٣، ١٦٩).
(٥) الإفادات والإنشادات (٨٧).
(٦) انظر: الإفادات والإنشادات (١٦٩) برنامج المجاري (١١٧).
(٧) انظر: برنامج المجاري (١١٩).
(٨) السبتي: بفتح السين وسكون الباء وكسر التاء، وقيل بكسر السين أيضاً، نسبة إلى سبتة بفتح السين، وضبطها بعضهم بكسر السين، وهي بلدة مشهورة قديمة، من قواعد بلاد المغرب، وتقع على ساحل البحر الأبيض المتوسط شمال المغرب، وتتبع حالياً أسبانيا. انظر: معجم البلدان (٣/ ٢٠٥) الروض المعطار (٣٠٣) معيار الاختيار وهامشه (١٤٤) توضيح المشتبه (٥/ ٢٠).
(٩) انظر: الإحاطة (٢/ ١٨١) المرقبة العليا (٢١٠) الديباج (٢٩٠) شجرة النور (٢٣٣).

وقد تتلمذ الشاطبي لهذا الفاضل، ووصفه بشيخنا[١]، وقال عنه: "الشيخ الفقيه الشريف الجليل قاضي الجماعة"[٢].

سادساً: ابن الفخَّار: أبو عبد الله محمد بن على بن أحمد الخولاني، المعروف بابن الفخَّار البيري، قال عنه تلميذه لسان الدين بن الخطيب: "أستاذ الجماعة، وعَلَم الصناعة وسيبويه العصر..كان - رحمه الله - فاضلاً تقياً، منقبضاً عاكفاً على العلم، ملازماً للتدريس، إمام الأئمة من غير مدافع، مبَرِّزاً أمام أعلام البصريين من النحاة، منتشر الذكر، بعيد الصيت، عظيم الشهرة، مستبحر الحفظ، يتفجر بالعربية تفجر البحر.."[٣]، هذا إلى جانب مشاركته في الفقه والعلوم، توفي بغرناطة عام ٧٥٤هـ[٤].

وقد تتلمذ الشاطبي لابن الفخار ووصفه بشيخنا[٥]، ولازمه طيلة حياته[٦]، وقال في الثناء عليه: " الشيخ الفقيه الأستاذ الكبير النحوي الشهير"[٧]، وقال: "شيخنا الأستاذ الكبير العَلَم الخطير"[٨]، وقرأ عليه الشاطبي القرآن بالقراءات السبع[٩]، والكتاب لسيبويه، وألفية ابن مالك، وغير ذلك[١٠].

سابعاً: البلنسي[١١]: أبو عبد الله محمد بن على بن محمد الأوسي البلنسي، من علماء غرناطة، ولد سنة ٧٢٤هـ، وكان مكباً على العلم والاستفادة، قائماً على العربية والبيان، ذاكراً لكثير من المسائل، متقناً حسن الإلقاء والتقرير، ألف كتاباً في تفسير القرآن، وتوفي ٧٨٢هـ[١٢].

(١) انظر: الإفادات والإنشادات (١٠١، ١٢٦).
(٢) الإفادات والإنشادات (٨٩).
(٣) الإحاطة (٣/ ٣٥).
(٤) انظر: الإحاطة (٣/ ٣٥) الدرر الكامنة (٤/ ٥٧) نفح الطيب (٧/ ٣٣٠) شجرة النور (٢٢٨).
(٥) انظر: الإفادات والإنشادات (٩٨، ١٢١، ١٥٠، ١٦٧).
(٦) انظر: نيل الابتهاج (٤٧).
(٧) الإفادات والإنشادات (٩٦).
(٨) الإفادات والإنشادات (٩٨).
(٩) انظر: برنامج المجاري (١١٩).
(١٠) انظر: برنامج المجاري (١١٦).
(١١) البلنسي: نسبة إلى بلنسية، بكسر السين، وهي مدينة مشهورة تقع شرق الأندلس، وهي مدينة سهلية عامرة تكثر فيها الخيرات والفواكه والثمار.انظر: معجم البلدان (١/ ٥٨١) الروض المعطار (٩٧) نفح الطيب (١/ ١٧٥) الحلل السندسية (٣/ ٤٤).
(١٢) انظر: الإحاطة (٣/ ٨٣) نيل الابتهاج (٢٧٠).

وقد ذكره التنبكتي من مشايخ الشاطبي[(١)]، وقال عنه الشاطبي: "الشيخ الفقيه الأستاذ النحوي الفاضل"[(٢)].

ثامناً: الشقوري: أبو جعفر أحمد بن آدم الشقوري، وصفه المجاري بأنه "الشيخ الفقيه النحوي الفرضي، ذو العقل الراجح، والمذهب الصالح"[(٣)].

وقد ذكره التنبكتي من جمله مشايخ الشاطبي[(٤)].

تاسعاً: ابن الزيَّات: أبو جعفر أحمد بن الحسن بن علي الكَلاعي[(٥)]، المعروف بابن الزيَّات الخطيب، ولد قريبا من سنة ٦٤٩هـ، وكان جليل القدر، كثير العبادة، عظيم الوقار، حسن الخلق، وكان متفننا في كثير من العلوم، مشاركاً في العربية والفقه واللغة والأدب وأصول الدين وأصول الفقه والتفسير، رئيساً في القرآن والتجويد، صنف التصانيف الكثيرة، منها المقام المخزون في الكلام الموزون، وتلخيص الدلالة في تلخيص الرسالة، ونظم السلوك في رسم الملوك، وغير ذلك، توفي سنة ٧٢٨هـ[(٦)].

وقد استفاد منه الشاطبي، وأخذ عنه طريق التصوف[(٧)].

هؤلاء جملة من مشايخ الشاطبي، وقد استفاد الشاطبي من مشايخ آخرين، ومن جملة من أصحابه وزملائه في الطلب[(٨)]، وهذا يدل على شموليته وتوسعه في طلبه للعلم.

---

(١) انظر: نيل الابتهاج (٤٧).

(٢) الإفادات والإنشادات (٩٤).

(٣) برنامج المجاري (١٢٥).

(٤) انظر: نيل الابتهاج (٤٧) كفاية المحتاج (١٧/أ).

(٥) الكَلاعي: بفتح الكاف، نسبة إلى قبيلة يقال لها كَلاع، وهي قبيلة من حمير.انظر: الأنساب (٥/ ١١٨) لب اللباب (٢/ ٢١٨).

(٦) انظر: الإحاطة (١/ ٢٨٧) غاية النهاية (١/ ٤٧) الديباج (٤٣) الدرر الكامنة (١/ ١٢١) شجرة النور (٢١٢).

(٧) روضة الأعلام (٨٤).

(٨) انظر: للزيادة: برنامج المجاري (١١٩) نيل الابتهاج (٤٧) كفاية المحتاج (١٧/أ) مقدمة الإفادات والإنشادات (٢٤-٢٥).

تلاميذه:

تصدر الشاطبي للإقراء والتدريس، وانتفع به خلق كثير، وتتلمذ على يديه جماعة، وكان من جملة من أخذ عنه، وأسعفتنا المراجع بذكره:

أولاً: أبو يحيي بن عاصم: محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن عاصم القيسي الأندلسي الغرناطي، وقد كان عالماً عمدة محققاً متفنناً بليغاً كاتباً متفقهاً، له تصانيف عديدة، منها جزء كبير في الانتصار لشيخه الشاطبي والرد على ابن لُب في الدعاء بعد الصلاة، توفي شهيداً في إحدى المعارك مع النصارى سنة ٨١٣هـ[١].

وكان أبو يحيي قد تتلمذ للشاطبي، ولازمه حتى عُرف بصاحب الشاطبي، ووارث طريقته[٢].

ثانياً: أبو بكر بن عاصم: محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن عاصم، وهو أخ للمتقدم، ولد سنة ٧٦٠هـ، وهو قاضي الجماعة بغرناطة، العلامة الرئيس، كان فقيهاً أصولياً محدثاً عالماً محققاً متفنناً في علوم شتى، وانتهت إليه الفتوى، وكان هو المرجع في المشكلات العلمية، له تآليف كثيرة، من أشهرها تحفة الحكام، ومرتقى الوصول إلى علم الأصول، وهي أرجوزة في علم الأصول، وغير ذلك، توفي سنة ٨٢٩هـ[٣].

وقد تتلمذ على الشاطبي، وانتفع به، وألَّف في اختصار الموافقات رجزاً، وسماه نيل المنى في اختصار الموافقات[٤].

ثالثاً: البياني: محمد أبو عبد الله الأندلسي الغرناطي، الأستاذ، أخذ عن الشاطبي واستفاد منه[٥].

---

(١) انظر: نيل الابتهاج (٢٨٥) شجرة النور (٢٤٧).
(٢) انظر: نيل الابتهاج (٢٨٥) شجرة النور (٢٤٧).
(٣) انظر: توشيح الديباج (١٢٦ وعلى الترجمة ملاحظات) نيل الابتهاج (٢٨٩) نفح الطيب (٧/ ١٧) شجرة النور (٢٤٧).
(٤) انظر: توشيح الديباج (١٢٧) نيل الابتهاج (٢٩٠) نفح الطيب (٧/ ١٩) شجرة النور (٢٤٧).
(٥) انظر: نيل الابتهاج (٣٠٨).

رابعاً: المجاري: أبو عبد الله محمد بن محمد بن على بن عبد الواحد المجاري الأندلسي، الشيخ الإمام، المقرئ الرحّال، المتفنن بالرواية، توفي سنة ٨٦٢هـ[١].

وأبو عبد الله المجاري قد تتلمذ للشاطبي، وذكره من جملة مشايخه في برنامجه، وذكر أنه عرض عليه ألفية ابن مالك حفظاً، وقرأ عليه بعض الكتاب لسيبويه، وبعض مختصر ابن الحاجب الأصولي، وموطأ مالك برواية يحيى، وسمع عليه بعض الموافقات، وأجاز له الشاطبي إجازة عامة، وقال المجاري: "لم يجز أحدا غيري ممن قرأ عليه إجازة عامة فيما أعلم، وكتبها بخطه ـ رحمه الله وجزاه أفضل الجزاء ـ"[٢].

خامساً: القصَّار: أبو جعفر أحمد القصَّار الأندلسي الغرناطي، كان أستاذاً محققاً، وهو ممن أخذ عن الشاطبي واستفاد منه، وكان الشاطبي يعرض عليه بعض المسائل حين تصنيفه لكتابه الموافقات، ويباحثه فيها، وبعد ذلك يضعها في الكتاب، على عادة الفضلاء ذوي الإنصاف[٣].

سادساً: ابن سمعة: أبو الحسن علي بن محمد بن سمعة الأندلسي الغرناطي، الإمام العلامة، المحقق الفقيه، النحوي الجليل البارع، صاحب اليد الطولى في العلوم مع تحقيق بالغ[٤].

أخذ عن الشاطبي وروى عنه كتابه الإفادات والإنشادات، وأجازه الشاطبي بكل ما لديه[٥].

مكانته العلمية:

حصَّل الشاطبي العلوم العقلية والنقلية، وبذلك تبوأ مكانة عظيمة بين علماء الأندلس، بل بين علماء المسلمين، وقد أشاد العلماء والكُتَّاب القدامى

(١) انظر: الضوء اللامع (٩/ ١٥١) ثبت البلوي (١٩٩) وانظر: مقدمة محقق برنامجه.
(٢) برنامج المجاري (١١٦، ١١٨).
(٣) انظر: نيل الابتهاج (٧٦) كفاية المحتاج (٨/ب).
(٤) انظر: نيل الابتهاج (٢٠٧).
(٥) انظر: فهرس الفهارس والأثبات (١/ ١٩١، ٢/ ٦٨٣).

والمعاصرون بما للشاطبي من علمية فذَّة، ومن عقلية نضة، وبما له من أياد في مجالات العلوم، لا سيما في علم مقاصد الشريعة وأصولها، وعلم البدع والمحدثات وأصولها.

ونعرض فيما يلي جملة من أقوال العلماء في الثناء عليه:

قال عنه تلميذه أبو عبد الله المجاري: "الإمام العلامة الشهير نسيج وحده، وفريد عصره"(١).

وقال عنه ابن مرزوق الحفيد: " الشيخ الأستاذ الفقيه الإمام المحقق العلامة الصالح "(٢).

وقال التنبكتي: " الإمام العلامة المحقق القدوة الحافظ الجليل المجتهد، كان أصوليا مفسرا فقيها محدثا لغويا بيانيا نظَّارا ثبتا ورعا صالحا زاهدا سنيا إماما مطلقا بحَّاثا مدققا جدليا بارعا في العلوم من أفراد العلماء المحققين الأثبات، وأكابر الأئمة المتفننين الثقات، له القدم الراسخ، والإمامة العظمى في الفنون؛ فقها وأصولا وتفسيرا وحديثا وعربية وغيرها، مع التحري والتحقيق، له استنباطات جليلة، ودقائق منيفة، وفوائد لطيفة، وأبحاث شريفة، وقواعد محررة محققة، على قدم راسخ من الصلاح والعِفَّة والتحري والورع، حريصا على اتباع السنة، مجانباً للبدع وأهلها"(٣).

وقال: " اجتهد وبرع، وفاق الأكابر، والتحق بكبار الأئمة في العلوم، وبالغ في التحقيق، وتكلم مع كثير من الأئمة في مشكلات المسائل"، وقال: "وبالجملة فقدره في العلوم فوق ما يذكر، وتحليته في التحقيق فوق ما يشهر"(٤).

وقال محمد مخلوف: " العلامة المؤلف المحقق النظَّار، أحد الجهابذة

---

(١) برنامج المجاري (١١٦).
(٢) نيل الابتهاج (٤٧) كفاية المحتاج (١٧/أ).
(٣) نيل الابتهاج (٤٦، ٤٧) كفاية المحتاج (١٦/ب، ١٧/أ).
(٤) نيل الابتهاج (٤٨).

الأخيار، وكان له القدم الراسخ في سائر الفنون والمعارف، وأحد العلماء الأثبات، وأكابر الأئمة الثقات، الفقيه الأصولي المفسر المحدث، له استنباطات جليلة، وفوائد لطيفة، وأبحاث شريفة، مع الصلاح والعفة والورع، واتباع السنة واجتناب البدع"[١].

أما ثناء المعاصرين على الشاطبي، فكثير يصعب حصره، ولذا فأكتفي بما تقدم من ثناء المذكورين عليه.

مباحثاته ومراسلاته:

كان الشاطبي مُكثراً من مباحثة أعلام عصره، ومراسلته لهم، وهذا يكشف لنا معلماً من حياة هذا الإمام، وعن حرصه على العلم والاستفادة، لاسيما في المسائل المشكلة، كما أنها تكشف لنا مدى اهتمام الشاطبي ببيان الحق واستبيانه، وإيضاحه واستيضاحه، بأسلوب علمي مؤدَّب بعيد عن الألفاظ الجارحة، أو الانتصار للآراء، بل يتضح من خلال كثير من مراسلاته ومباحثاته قصده للحق واتباعه للكتاب والسنة، وبعده عن التقليد الأعمى، كما أن بعض تلك الرسائل والمباحثات تكشف لنا شيئاً من محنة الشاطبي وغربته في محيط يستسهل أعلامه البدع، ويسمونها المصالح، أو يستدلون لها بما هو غريب عنها.

وهي أيضاً توضِّح قوة استدلال الشاطبي، وتمكنه من العلم، وتبين تأصيل الشاطبي علميا، حتى قال التنبكتي: "أجلت عن ظهوره فيها، وقوة عارضته وإمامته"[٢].

وقد راسل الشاطبي جملة من أعلام عصره كشيخه أبي سعيد بن لُب، وصاحبه أبي العباس القباب، وأبي عبد الله بن عرفه، وأبي عبد الله الفشتالي .

ومن المسائل التي كانت محورا لجملة من مباحثاته ومراسلاته: مسألة مراعاة الخلاف.

---

(١) شجرة النور الزكية (١/ ٢٣١). (٢) نيل الابتهاج (٤٨).

قال الشاطبي: "ولقد كتبت في مسألة مراعاة الخلاف إلى بلاد المغرب، وإلى بلاد أفريقية؛ لإشكال عرض فيها من وجهين..، فأجابني بعضهم بأجوبة منها الأقرب والأبعد، إلا أني راجعت بعضهم بالبحث، وهو أخي ومفيدي أبو العباس بن القباب ـ رحمة الله عليه ـ..."، ثم ذكر جواب القباب[١].

ويبدو أن ممن أجابه على ذلك أيضاً ابن عرفة[٢]، والفشتالي[٣].

ومن المسائل أيضا حكم الدعاء الجماعي أدبار الصلوات، فقد كان الشاطبي يرى بدعية ذلك[٤]، قال الشاطبي بعد أن ذكر نازلة لإمام ترك الدعاء الجماعي: "فبلغت الكائنة بعض شيوخ العصر فرد على ذلك الإمام رداً أمرع[٥]فيه على خلاف ما عليه الراسخون"[٦].

ويبدو أن من أبهمه الشاطبي هو شيخه ابن لُب، فانه قد اشتهر عنه إنكاره

---

(١) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٧٦) الموافقات (١/ ١٦٢) وانظر: المعيار المعرب (٦/ ٣٨٧) فقد ذكر السؤال الموجه لعلماء المغرب وأفريقية، وجعله موجهاً للقباب، ولم يذكر من السائل، ويتبين بالمقارنة مع الاعتصام أنه الشاطبي؛ حيث ذكر السؤال في المعيار بلفظه في الاعتصام إلا أن بينهما اختلافاً يسيراً، ومما يفيد أن السائل هو الشاطبي قوله في المعيار (٦/ ٣٨٩) بعد انتهاء الجواب: " فراجعه الإمام أبو إسحاق الشاطبي بما نصه: "وأما مسألة مراعاة الخلاف؛ فإنه بقي عليّ فيها شيء..."، ثم ذكر فيه جواب القباب على تساؤله الآخر كما هو في الاعتصام.

(٢) انظر: المعيار المعرب (٦/ ٣٦٤ وما بعدها، ٣٧٧) وقد نقل الشاطبي في الموافقات (١/ ١٦٢) بعضاً من مضمون كلامه، ولم يسمه، وبالمقارنة يتضح أنه ابن عرفة، وقد كتب ناسخ بعض المخطوطات أنه ابن عرفة، ودلل على ذلك (انظر: هامش الموافقات١/ ١٦٢) وقد أجاب الشاطبي ابن عرفة كما في الموافقات، فإنه قال فيه (١/ ١٦٤): "فكتبت إليه بأن ما قررتم من الجواب غير بيِّن".

(٣) انظر: المعيار المعرب (٦/ ٣٦٤) وفيه قول الشاطبي: "وقد حاول القاضي أبو عبد الله الفشتالي الجواب عن الإشكال بتقرير آخر...".

(٤) انظر: الاعتصام (١/ ٢٥٧) المعيار المعرب (١١/ ١١٣) فتاوى الإمام الشاطبي (١٢٧) وقال في الاعتصام: "وذلك انه وقعت نازلة إمام مسجد ترك ما عليه الناس بالأندلس من الدعاء للناس بآثار الصلوات بالهيئة الاجتماعية على الدوام... الخ"، ولعله يعني بذلك نفسه، فإنه قد نص على أنه تولى الإمامة، وأن الناس أنكروا عليه بسبب تركه الدعاء.انظر: الاعتصام (١/ ٢٠-٢١).

(٥) أمرع: أصلها مرع، يقال مرع الوادي ـ مثلَّثة الراء ـ مراعة أي أكلأ، وفي المثل: أمرع واديه وأجنى حُلَّبُه"، يقال لمن اتسع أمره واستغنى، ويقال انمرع أي ذهب.انظر: القاموس المحيط (٩٨٦) مادة: "مرع".

(٦) الاعتصام (١/ ٢٦٠).

على من قال بأن الدعاء الجماعي أدبار الصلاة بدعة، وقد ألف رسالة صغيرة في استحسان ذلك[١]، وقد انتصر للشاطبي تلميذه أبو يحيى محمد بن عاصم، ورد على ابن لُب في رسالة مستقلة[٢].

وممن ناقشه الشاطبي في هذه المسألة ابن عرفة، وقد رأى ابن عرفة استحسان ذلك أيضاً[٣]، بل إن ابن عرفة لمز منكره لمزاً قوياً، حيث قال في جواب له عن حكم الدعاء الجماعي بعد الصلوات: " وما سمعت من ينكره إلا جاهل غير مقتدى به، ورحم الله بعض الأندلسيين؛ فانه لما أنهي إليه ذلك ألف جزءاً في الرد على منكره، والله حسيب أقوام ظهر بعضهم، ولا يعلم لهم شيخ، ولا لديهم مبادئ العلم الذي يفهم به كلام العرب، والكتاب والسنة، يفتون في دين الله بغير نصوص السنة "[٤].

ولعلَّ ابن عرفه لا يعني الشاطبي، ومع ذلك فكلامه كلام قوي جاف في مسألة مختلف فيها.

ومن جملة المسائل التي كانت مثار بحث ومراسلة بين الشاطبي وغيره: أسئلة وجهها إلى ابن عرفة حوت ثماني مسائل، منها استشكال في الفتوى بأحد قولي إمام مقلَّد، كمالك دون تحقيق كونه المرجوع إليه، ومنها هل يجوز للطالب أن يقول في طريق من طرق ناقلي المذهب هذا مذهب، إلى غير ذلك، وقد أجاب عنها ابن عرفة جواباً مفصلاً[٥]، هذه جملة من المراسلات والمباحثات[٦].

---

(١) انظر: نيل الابتهاج (٢٢٠) وممن ألف في الرد على الشاطبي في هذه المسألة علي بن محمد النباهي صاحب المرقبة العليا.انظر: أزهار الرياض (٢/ ٧).

(٢) انظر: نيل الابتهاج (٢٨٥).

(٣) انظر: المعيار المعرب (٦/ ٣٨٣). (٤) المعيار المعرب (٢/ ٤٦٧ ـ ٤٦٨).

(٥) المعيار المعرب (٦/ ٣٦٤) وقد وقع السؤال فيه بإبهام السائل، وفيه: "هذه أسئلة كتب فيها بعض فقهاء غرناطة بمدينة تونس. . ."، وبالمقارنة بين الأسلوب وبين ما في هذه الأسئلة من آراء مع أسلوب الشاطبي وآرائه يتأكد أنها للشاطبي سيما أن الشاطبي أشار إلى بعضها، كمراعاة الخلاف ـ كما سبق وأن بينا ـ وانظر: كلاما مطولاً حول إثبات كونها للشاطبي في نظرية المقاصد عند الشاطبي (١٢٥وما بعدها).

(٦) وللزيادة في هذا الموضوع انظر: المعيار المعرب (١٢/ ٢٩٣) فتاوى الإمام الشاطبي (٨٥) نظرية المقاصد عند الشاطبي (١٢٤).

مؤلفاته:

لم يكن الشاطبي مكثراً من التأليف، ولكنه كان متميزاً في التأليف، فتأليفه يتحلى بميزة، وهي أنه كان يعتمد في تأليفه على الاستقراء، فلا يكاد يؤلف كتاباً، أو يضع مسألة في كتاب إلا ويستقرئ ما يتعلق أو يتصل بالمسألة، ولذا لقيت مؤلفاته قبولاً، وأثنى عليها العلماء والباحثون قال التنبكتي: " له تآليف جليلة، مشتملة على أبحاث نفيسة، وانتقادات، وتحقيقات شريفة"، وقال: " ألَّف تآليف نفيسة اشتملت على تحريرات للقواعد، وتحقيقات لمهمات الفوائد"(١).

ومن مؤلفات الشاطبي:

أولاً: كتاب الموافقات:

وهو أجل كتب الشاطبي وأبدعها، وقد ذكره الشاطبي في مواضع(٢)، ونسبه له تلميذه المجاري(٣)، والتنبكتي(٤)، وغيرهما(٥)، واشتهر عنه، وذاع صيته.

واسمه الموافقات، وبعضهم أضاف: "في أصول الأحكام"(٦)، و"في أصول الشريعة"(٧)، و"في أصول الفقه"(٨)، و"في الفقه"، ومنهم من سماه بعنوانه الذي عدل عنه الشاطبي وهو عنوان التعريف بأسرار التكليف(٩)، والشاطبي إنما استقر أمره على تسميته بالموافقات(١٠) دون إضافة، كما أن أغلب من ذكره في ترجمته اقتصر على ذلك.

---

(١) نيل الابتهاج (٤٧ـ ٤٨).

(٢) انظر: الاعتصام (١/ ١٥٩، ١٨٢، ١٨٣، ٢٣٠، ٢٥٠، ٢٥٢، ٢/ ٢٨٤، ٣١١، ٣١٥، ٣٢٩، ٣٤٤، ٣٤٨، ٣٦٨، ٤١٥، ٤٢٣، ٤٤٧، ٤٩٩، ٥١٠).

(٣) انظر: برنامج المجارى (١١٨).

(٤) انظر: نيل الابتهاج (٤٨).

(٥) انظر: روضة الأعلام (٨٨) هدية العارفين (١/ ١٨) فهرس الفهارس والأثبات (١/ ١٩١) شجرة النور الزكية (١/ ٢٣١) الأعلام (١/ ٧٥) معجم المؤلفين (١/ ٧٧).

(٦) انظر: معجم المؤلفين (١/ ٧٧).

(٧) كذا في الطبعة التي عليها شرح عبد الله دراز.

(٨) انظر: نيل الابتهاج (٤٨) الأعلام (١/ ٧٥).

(٩) انظر: إيضاح المكنون (٢/ ١٢٧).

(١٠) انظر: الموافقات (١/ ١١).

وقد أثنى العلماء والباحثون على كتاب الموافقات، فقال ابن مرزوق الحفيد: "كتاب الموافقات من أقبل الكتب"(١).

وقال التنبكتي: "كتاب جليل القدر جدا، لا نظير له، يدل على إمامته، وبُعْدِ شأوه في العلوم، سيما علم الأصول"(٢)، وقال محمد مخلوف: "جليل جداً، لا نظير له، من أنبل الكتب"(٣).

وقال ابن عاشور: "لقد بنى الإمام الشاطبي حقاً بهذا التأليف هرماً شامخاً للثقافة الإسلامية، استطاع أن يشرف منه على مسالك، وطرق لتحقيق خلود الدين وعصمته، قل من اهتدى إليها قبله، فأصبح الخائضون في معاني الشريعة وأسرارها عالة عليه، وظهرت مزية كتابه ظهوراً عجيباً في قرننا الحاضر والقرن قبله، كما أشكلت على العالم الإسلامي عند نهضته من كبوته أوجه الجمع بين أحكام الدين ومستجدات الحياة العصرية، فكان كتاب الموافقات للشاطبي هو المفزع، واليه المرجع لتصوير ما يقتضيه الدين من استجلاب المصالح، وتفصيل طرق الملاءمة بين حقيقة الدين الخالدة، وصور الحياة المختلفة المتعاقبة"(٤).

وكان الشاطبي قد سمى كتابه هذا عنوان التعريف بأسرار التكليف، ثم مال إلى تركه وتسميته بالموافقات، قال الشاطبي: "سميته بعنوان التعريف بأسرار التكليف، ثم انتقلت عن هذه السيماء لسند غريب، يقتضي العجب منه الفطن الأريب، وحاصله أني لقيت يوماً بعض الشيوخ الذين أحللتهم مني محل الإفادة، وجعلت مجالسهم العلمية محطاً للرحل، ومناخاً للوفادة، وقد شرعت في ترتيب الكتاب وتصنيفه، ونابذت الشواغل دون تهذيبه وتأليفه، فقال لي: "رأيتك البارحة في النوم، وفي يدك كتاب ألفته، فسألتك عنه، فأخبرتني أنه كتاب الموافقات"، قال: "فكنت أسألك عن معنى هذه التسمية الظريفة،

---

(١) نيل الابتهاج (٤٨). (٢) نيل الابتهاج (٤٨).

(٣) شجرة النور الزكية (٢٣١).

(٤) أعلام الفكر الإسلامي (٧٦) نقلا عن فتاوى الإمام الشاطبي (٤٦-٤٧) وانظر: مقدمة تحقيق الموافقات لمشهور حسن، وتقديم الزرقاء لفتاوى الإمام الشاطبي (٨).

فتخبرني أنك وفَّقت به بين مذهبي ابن القاسم وأبي حنيفة"، فقلت له: لقد أصبتم الغرض بسهم من الرؤيا الصالحة مصيب، وأخذتم من المبشرات النبوية بجزء صالح ونصيب، فأني شرعت في تأليف هذه المعاني عازما على تأسيس تلك المباني، فإنها الأصول المعتبرة عند العلماء، والقواعد المبني عليها عند القدماء، فعجب الشيخ من غرابة الاتفاق"(١).

وقد صرَّح الشاطبي بأن كتابه هذا كتاب مبتكر في معناه، ومبناه، فقال: "فإن عارضك دون هذا الكتاب عارض الإنكار، وعمي عنك وجه الاختراع فيه والابتكار، وغرَّ الظانَّ أنه شيء ما سمع بمثله، ولا أُلف في العلوم الشرعية الأصلية، أو الفرعية ما نسج على منواله، أو شُكِل بشكله، وحسبك من شر سماعه، ومن كل بِدْع في الشريعة ابتداعه، فلا تلتفت إلى الإشكال دون اختباره، ولا ترْمِ بمظنة الفائدة على غير اعتباره"(٢).

كما أن الشاطبي قد ذكر أن كتابه هذا هو نتيجة العمر، وأنه حصيلة نظره وتطوافه في العلوم الشرعية، يذكر الشاطبي ذلك، وهو يحكي تعبه ومعاناته في تحصيله لمادة كتابه، فيقول: "وعند ذلك فحق على الناظر المتأمل، إذا وجد فيه نقصا أنْ يُكمل، وليحسن الظن بمن حالف الليالي والأيام، واستبدل التعب بالراحة والسهر بالمنام، حتى أهدى إليه نتيجة عمره، ووهب له يتيمة دهره، فقد ألقى إليه مقاليد ما لديه، وطوَّقه طوق الأمانة التي في يديه، وخرج عن عهدة البيان فيما وجب عليه"(٣).

وقد نظم الشاطبي كتابه، وقسمه إلى خمسة أقسام:

"القسم الأول: في المقدمات العلمية المحتاج إليها في تمهيد المقصود.

القسم الثاني: في الأحكام، وما يتعلق بها، من حيث تصورها، والحكم بها أو عليها كانت من خطاب الوضع، أو من خطاب التكليف.

القسم الثالث: في المقاصد الشرعية في الشريعة، وما يتعلق بها من الأحكام.

---

(١) الموافقات (١/ ١٠-١١).
(٢) الموافقات (١/ ١٢-١٣).
(٣) الموافقات (١/ ١٣).

القسم الرابع: في حصر الأدلة الشرعية، وبيان ما ينضاف إلى ذلك منها على الجملة، وعلى التفصيل، وذكر مآخذها، وعلى أي وجه يحكم بها على أفعال المكلفين.

القسم الخامس: في أحكام الاجتهاد والتقليد، والمتصفين بكل واحد منهما، وما يتعلق بذلك من التعارض والترجيح، والسؤال والجواب.

وفي كل قسم من هذه الأقسام مسائل وتمهيدات، وأطراف وتفصيلات»[(١)].

وقد حظي هذا الكتاب بشهرة فائقة، لاسيما في العصر الحديث، وأقبل الناس عليه إقبالاً واضحاً، والمستفيدون منه في هذا العصر في بحوثهم ومؤلفاتهم، بل والمعتمدون عليه تماماً لا يمكن حصرهم أو استيعابهم، فهو أمر يفوق الحصر[(٢)]، وقد طبع الكتاب طبعات عديدة[(٣)].

أما المؤلفات حول الكتاب، فهي قليلة، ومنها:

أ - نيل المنى في اختصار الموافقات: لأبي بكر محمد بن محمد بن عاصم، تلميذ الشاطبي، وقد جعل اختصاره للموافقات نظماً[(٤)].

ب - نيل المنى من الموافقات، وقد ألفه تلميذ آخر من بلدة وادي آش[(٥)].

---

(١) الموافقات (١/ ١٠).

(٢) انظر: شيئا من ذلك في مقدمة تحقيق الموافقات (١/ ٣٦) لمشهور حسن.

(٣) انظر: لبيان بعض طبعاته المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع (٣/ ٣٤٥) الدليل الجامع إلى كتب أصول الفقه المطبوعة باللغة العربية (١/ ٣٣٣-٣٣٤) مقدمة تحقيق الموافقات (١/ ٥٢) لمشهور حسن، وأجود هذه الطبعات تحقيقاً وتخريجاً للحديث هي طبعة مشهور حسن.

(٤) انظر: توشيح الديباج (١٢٧) نيل الابتهاج (٢٩٠) نفح الطيب (٧/ ١٩) شجرة النور الزكية (٢٤٧).

(٥) توجد منه نسخة خطية بمكتبة دير الأسكوريال بأسبانيا رقمها ١١٦٤، وصفها محمد محمود الشنقيطي فيما أملى من وصف لأشهر الكتب بأسبانيا سنة ١٣٠٥هـ. انظر: أشهر الكتب العربية بخزانة مكاتب دولة أسبانيا (١٢١) نقلاً عن هامش الفتاوى للإمام الشاطبي (٤٧)، والذي جعلني أصنفه كتاباً مستقلاً، هو أن ابن عاصم ليس من بلدة وادي آش، وقد جاء في آخر المخطوطة: "تم والحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى، وذلك بمدينة وادي آش كلأها الله في أواخر ربيع الثاني عام ٨٢٠هـ"، وهذه المدينة من مدن الأندلس، وهي قريبة من غرناطة، في شمالي شرقها، وهي مدينة كبيرة جليلة تحيط بها البساتين والأنهار. انظر: الروض المعطار (٦٠٤) معيار الاختيار (١١٢) نفح الطيب (١/ ١٤٨).

ج - المرافق على الموافق: لمصطفى بن محمد فاضل بن محمد مأمين الشنقيطي، وهو نظم لكتاب الموافقات، مع شرح له بعبارات الشاطبي، واختصار شديد لها[١].

د - اختصار الموافقات: لإبراهيم بن طاهر بن أحمد بن أسعد العظيم، وهو في جزءين[٢].

هـ - توضيح المشكلات في اختصار الموافقات: لمحمد يحيى بن عمر المختار الولاتي الشنقيطي، وقد طبع منه جزءان[٣].

ثانياً: كتاب الاعتصام:

وهو ثاني كتب الشاطبي في الشهرة والإبداع، وقد نسبه له المجاري[٤]، والتنبكتي[٥]، وغيرهما[٦]، واشتهر عنه.

وسماه المجاري: "الحوادث والبدع"[٧]، وبعضهم سماه: "الاعتصام بالسنة"[٨]، وعند بعضهم "تأليف في أو كتاب في الحوادث والبدع"[٩].

ومؤلفه قد أفصح عن اسمه في بدايته، فقال: "فاستخرت الله تعالى في وضع كتاب يشتمل على بيان البدع وأحكامها، وما يتعلق بها من المسائل أصولاً وفروعاً، وسميته بـ"الاعتصام" "[١٠]. وواضح من سياق كلامه موضوع الكتاب، فهو عن البدع، وهذا هو الذي دعا بعضهم لأن يطلق عليه الحوادث والبدع، وقد جعله الشاطبي في عشرة أبواب بعد المقدمة:

---

(١) طبع سنة ١٣٢٤هـ بمطبعة أحمد يمني بفاس.

(٢) انظر: الأعلام (١/ ٤٤).

(٣) طبع بمراجعة حفيده بابا محمد عبد الله المحاضر بكلية التربية بجامعة الملك سعود.

(٤) انظر: برنامج المجاري (١١٨). (٥) انظر: نيل الابتهاج (٤٨).

(٦) انظر: روضة الأعلام (٨٢) هدية العارفين (١/ ١٨) شجرة النور (٢٣١) فهرس الفهارس والأثبات (١/ ١٩١) الأعلام (١/ ٧٥) معجم المؤلفين (١/ ٧٧).

(٧) برنامج المجاري (١١٨).

(٨) انظر: هدية العارفين (١/ ١٨).

(٩) انظر: روضة الأعلام (٨٨) نيل الابتهاج (٤٨).

(١٠) الاعتصام (١/ ٢٦).

الباب الأول: تعريف البدع، وبيان معناها، وما اشتق منه لفظاً.

والباب الثاني: في ذم البدع، وسوء منقلب أهلها.

والباب الثالث: ذم البدع والمحدثات عام لا يخص محدثة دون غيرها.

والباب الرابع: مأخذ أهل البدع بالاستدلال.

والباب الخامس: أحكام البدع الحقيقية والإضافية، والفرق بينهما.

والباب السادس: أحكام البدع، وأنها ليست على رتبة واحدة.

والباب السابع: هل يدخل الابتداع في الأمور العادية أم يختص بالعبادية؟.

والباب الثامن: الفرق بين البدع، والمصالح المرسلة، والاستحسان.

والباب التاسع: السبب الذي لأجله افترقت فرق المبتدعة عن جماعة المسلمين.

والباب العاشر: معنى الصراط المستقيم الذي انحرفت عنه سبل أهل الابتداع.

وكتاب الاعتصام ألفه الشاطبي بعد الموافقات، كما هو واضح من كثرة العزو فيه إلى الموافقات[١]، بل قد يكون هو آخر ما ألف، ولذا لم يتمه[٢].

ويبيِّن الشاطبي سبب تأليفه لهذا الكتاب فيقول: "..لأني رأيت باب البدع في كلام العلماء مغفلا جدا إلا من النقل الجلي..، أو يؤتى بأطراف من الكلام لا يشفي الغليل بالتفقه فيه كما ينبغي..فأخذت نفسي بالعناء فيه، عسى أن ينتفع به واضعه، وقارئه، وناشره، وكاتبه، والمنتفع به، وجميع المسلمين، إنه ولي ذلك ومسديه بسعة رحمته"[٣].

(١) انظر: الاعتصام (١/ ١٥٩، ١٨٢، ١٨٣، ٢٣٠، ٢٥٠، ٢٥٢، ٢/ ٢٨٤، ٣١١، ٣١٥، ٣٢٩، ٣٤٤، ٣٤٨، ٣٦٨، ٤١٥، ٤٢٣، ٤٤٧، ٤٩٩، ٥١٠).

(٢) جاء في آخر المخطوط (وهو في المطبوع٢/ ٥١٥): "انتهى القدر الذي وجد من هذا التأليف، ولم يكمله المؤلف رحمه الله".

(٣) الاعتصام (٢/ ٣٥٦).

وفيما يبدو أن ما كان الشاطبي يأمله قد تحقق، إذ قد تبوأ كتاب الاعتصام مكانة علمية ضافية، واستفاد منه طلبة العلم، وأثنى عليه الفضلاء، كقول التنبكتي: "وتأليف كبير نفيس في الحوادث والبدع، في سفر في غاية الإجادة"(١)، وتبعه محمد مخلوف، فقال: "وتأليف جليل في الحوادث والبدع في غاية الإجادة سماه الاعتصام"(٢).

وقال محمد رشيد رضا: "وكتاب الاعتصام لا نِدَّ له في بابه، فهو ممتع مشبع"(٣).

وقد طبع الكتاب عدة طبعات(٤).

ثالثاً: كتاب الإفادات والإنشادات:

وقد نسبه له غير واحد(٥)، وممن رواه عنه تلميذه أبو الحسن علي بن سمعة(٦).

وقد جمع الشاطبي في كتابه هذا كما قال: "جملة من الإفادات المشفوعة بالإنشادات، مما تلقيته عن شيوخنا الأعلام، وأصحابي من ذوى النبل والأفهام، قصدت بذلك تشويق المتفنن في المعقول والمنقول، ومحاضرة المستزيد من نتائج القرائح والعقول"(٧)، ووصفه التنبكتي بقوله: "فيه طرف وتحف، وملح أدبيات وإنشادات"(٨).وقد بلغ عدد ما ذكر فيه ما بين إفادة وإنشادة مئة وواحدا، وأخذ التوجه إلى العربية وعلومها الطابع العام على هذا الكتاب، وقد طبع الكتاب(٩).

---

(١) نيل الابتهاج (٤٨). (٢) شجرة النور (٢٣١).

(٣) مقدمة الاعتصام (١/ ٤).

(٤) انظر: المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع (٣/ ٣٤٤) ومن طبعاته طبعة بضبط الأستاذ: أحمد عبد الشافي، وأجود هذه الطبعات تحقيقاً طبعة دار ابن عفان تحقيق سليم الهلالي.

(٥) انظر: نيل الابتهاج (٤٨) نفح الطيب (٧/ ٢٤٩)، ونقل عنه أيضا في المواضع الآتية (٧/ ١٨٦، ٣١٨، ٣٥٤ـ٣٥٦) هدية العارفين (١/ ١٨) شجرة النور (٢٣١) فهرس الفهارس والأثبات (١/ ١٩١، ٢/ ٦٨٣) الأعلام (١/ ٧٥).

(٦) انظر: فهرس الفهارس والأثبات (١٩١، ٦٨٣).

(٧) الإفادات والإنشادات (٨١). (٨) نيل الابتهاج (٤٨).

(٩) طبع بتحقيق: د/ محمد أبو الأجفان الأستاذ بالكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين بتونس.

رابعاً: كتاب عنوان الاتفاق في علم الاشتقاق:

ذكره التنبكتي[(١)]، وغيره[(٢)]، وذكر التنبكتي أنه ذكره في شرح الألفية، وذكره بعضهم باسم الاتفاق في علم الاشتقاق[(٣)].وذكر التنبكتي أنه رأى في موضع أنه أتلفه في حياته[(٤)].

خامساً: كتاب أصول النحو:

ذكره التنبكتي[(٥)]، وغيره[(٦)]، وذكر التنبكتي أنه ذكره في شرح الألفية، وأنه رأى في موضع أنه أُتلف[(٧)].

سادساً: كتاب شرح الخلاصة:

ذكره غير واحد[(٨)]، ومنهم تلميذه المجاري وسماه: شرح رجز ابن مالك[(٩)]، وسماه بعضهم: المقاصد الشافية في شرح خلاصة الكافية[(١٠)]، وهذا الاسم هو المثبت على مخطوطات الكتاب، وهذا الكتاب موجود بكامله، وهو مخطوط في ستة أجزاء ضخام، وله نسخ كثيرة[(١١)]، وقد طبع جزء منه من باب النائب عن الفاعل إلى نهاية حروف الجر[(١٢)].

---

(١) انظر: نيل الابتهاج (٤٨).

(٢) انظر: هدية العارفين (١/ ١٨) شجرة النور (٢٣١) معجم المؤلفين (١/ ٧٧).

(٣) انظر: الأعلام (١/ ٧٥). (٤) انظر: نيل الابتهاج (٤٩).

(٥) انظر: نيل الابتهاج (٤٨-٤٩).

(٦) انظر: هدية العارفين (١/ ١٨) الأعلام (٧٥).

(٧) انظر: نيل الابتهاج (٤٩).

(٨) انظر: نيل الابتهاج (٤٨) شجرة النور (٢٣١) الأعلام (١/ ٧٥) معجم المؤلفين (١/ ٧٧).

(٩) انظر: برنامج المجاري (١١٨) (١٠) انظر: الأعلام (١/ ٧٥).

(١١) ذكر في الأعلام أن له نسخة محفوظة في خزانة الرباط رقم (٦ جلاوي)، وهو موجود في مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، وله نسخ مصورة بالميكروفيلم من دار الكتب الوطنية بتونس، ومن المكتبة الأزهرية بمصر، ومن مكتبة الخزانة الوطنية بالرباط، ومن مكتبة الأسكوريال، وغيرها، ولها أرقام كثيرة، ومنها: للجزء الأول/ ٢٧٢، ٥٦٤، ٧٢٨، والثاني/ ٥٦٥، ٧٣٠، ٨٠٦، وللثالث/ ٦٩٧، ٧٣١، ٩٨٦، وللرابع/ ٥٦٧، ٨١٦، وللخامس/ ٧٣٣، ٨٧٢، وللسادس/ ٦٥٥، ٨٠٥، وقد حدثني بعض الأخوة في المركز أن الكتاب محقق كاملا منذ عام ١٤٠٣هـ، ولكن لم يطبع لظروف خاصة (وقد طبع الكتاب مؤخراً كاملاً).

(١٢) وهو بتحقيق: د/ عيَّاد الثبيتي، الأستاذ المشارك بكلية اللغة العربية بجامعة أم القرى بمكة.

وهو شرح لألفية ابن مالك المشهورة، وهو شرح ضاف موسَّع، يذكر فيه قول الناظم، ثم يشرحه بكلام مسهب مليء بالنكت العلمية، والتنكيتات على كلام الناظم، والجواب عن ذلك، وقال في مقدمته: "أما بعد: فإن بعض من يجب عليَّ إسعافه، ولا يسعني خلافه، كان قد أشار عليَّ أن أقيد على أرجوزة الإمام العلامة أبي عبد الله بن مالك الصغرى، وهي المسماة بالخلاصة شرحا يوضح مشكلها، ويفتح مقفلها، ويرفع على منصة البيان فوايدها، ويجلو في محك الاختيار فرائدها، ويشرح ما استبهم من مقاصدها، ويقف الناظر فيها على أغراضها من مراصدها من غير تعرض إلى ما سوى هذا الغرض، ولا اشتغال عن الجوهر بالعرض، فسمحت الأيام منه بما شاء الله أن يسمح، وسرح القلم في ميدانه إلى ما قدِّر له أن يسرح، ثم عاق عن إتمامه بعض الأمور اللوازم، ودخلت على فعلي الحالي فيه الأدوات الجوازم، فثنت عنه عناني، وأمسكت عن التفكير فيه جناني..."[(١)].

وقد امتدحه التنبكتي بقوله: "منها شرحه الجليل على الخلاصة في النحو في أسفار أربعة كبار، لم يؤلف عليها مثله بحثاً وتحقيقاً فيما أعلم"[(٢)].

سابعاً: كتاب عنوان التعريف بأسرار التكليف:

ذكره بعضهم مؤلفاً مستقلاً دون الموافقات[(٣)]، وليس بصواب.

ثامناً: كتاب المجالس:

وهو شرح لكتاب البيوع من صحيح البخاري، نسبه له التنبكتي[(٤)]، وغيره[(٥)].

ووصفه التنبكتي بقوله: "فيه من الفوائد والتحقيقات ما لا يعلمه إلا الله"[(٦)]، وذكر أنه لم يتمه[(٧)].

---

(١) المقاصد الشافية (١/ ٢/أ).
(٢) نيل الابتهاج (٤٨).
(٣) انظر: معجم المؤلفين (١/ ٧٧).
(٤) انظر: نيل الابتهاج (٤٨).
(٥) انظر: هدية العارفين (١/ ١٨) شجرة النور (٢٣١) الأعلام (١/ ٧٥).
(٦) نيل الابتهاج (٤٨) وانظر: شجرة النور (٢٣١) الفكر السامي (٤/ ٢٩٢).
(٧) كفاية المحتاج (١٧/أ).

تاسعاً: قال التنبكتي وهو يعدد آثار الشاطبي: "وفتاوى كثيرة"(١):

وقد حفظ كتاب المعيار المُعرِب للشاطبي جملة من هذه الفتاوى(٢)، وقد قام: د/محمد أبو الأجفان بجمع فتاويه من المعيار وغيره، في كتاب مستقل، وجمع منها ستين فتوى كما ذكر(٣)، وسماه: فتاوى الإمام الشاطبي(٤).

عاشرا: جزء في دعاء المؤذنين بالليل في الصوامع، والرد على من أجازه:

وقد ذكر الشاطبي أنه ألف جزءاً في ذلك(٥).

وقد وعد الشاطبي بتأليف كتاب في بيان مذهب التصوف، فقال: "وإن فسح الله في المدة، وأعان بفضله بسطنا الكلام في هذا الباب، في كتاب مذهب أهل التصوف، وبيان ما أدخل فيه مما ليس بطريق لهم"(٦).

ويلاحظ من لفظه أنه كان يجمع مادة هذا الكتاب، وعزم على تأليفه، بل وسمَّاه، ولكنَّه لم يشرع في تدوينه بعد، ويبدو أنه لم يدونه؛ إذ لم يرد أنه صنف في ذلك شيئا، لا سيما مع العلم أنه لم يتم كتابه الاعتصام، وهو قد وعد بتأليف هذا الكتاب فيه.

وما ذكر إنما هو جملة من مؤلفات الشاطبي، وله غيرها(٧)، ولكن المراجع لم تسعفنا بتسمية كتب أخرى غير ما ذكر.

عقيدته:

ما فتئ الإمام الشاطبي مناصرا للسنة، مفارقا للبدعة، ناصحا للأمة، يقفو أثر السلف، ويسير على مِنْهَاجهم، وكتابه الاعتصام في قمع البدع ومحاربتها

---

(١) نيل الابتهاج (٤٩) وانظر: شجرة النور (٢٣١) الفكر السامي (٤/ ٢٩٢).
(٢) انظر: الفهرس الخاص بالأعلام من فهارس المعيار المعرب (١٣/ ٣٩٨).
(٣) فتاوى الإمام الشاطبي (١٠٧) وانظر: منه (١٠١ وما بعدها).
(٤) وهو مطبوع عام ١٤٠٥هـ.
(٥) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٤٥) وانظر: كفاية المحتاج (١٧/أ).
(٦) الاعتصام (١/ ١٥٩).
(٧) انظر: نيل الابتهاج (٤٩).

خير شاهد على سلامة طريقته، ونضج مسيرته في الجملة، ولذا وصفه بعض من ترجم له بكونه سُنيًّا[١]، ولأجل ذلك لقي الشاطبي الأمرَّين، وترامت أمامه الصعاب من جرَّاء تذمره مما عليه الناس من مواقعتهم للبدع، وبعدهم عن نهج السلف، ولم يكن الأمر مقتصرا على العوام، بل اتسع الخرق على الراقع، فأصبح بعض أهل العلم يناضل عن البدع من باب أو آخر، وما أقيمت بدعة إلا فقدت سنة، ومن خلال كتابات الشاطبي يتبين ما كان يعايشه الشاطبي من واقع مرير حيث "انقلب الحال إلى أن عادت السنة بدعة، فقاموا في غير موضع القيام، واستقاموا إلى غير مستقام، فعمَّ الداء وعُدم الأطباء"[٢].

ويتحدث الشاطبي عن معاناته النفسية أمام هذا الواقع، فيقول: " فتردد النظر بين أن أتبع على شرط مخالفة ما اعتاد الناس، فلا بد من حصول نحو مما حصل لمخالفي العوائد، لا سيما إذا ادَّعى أهلها أن ما هم عليه هو السنة لا سواه، إلا أن في ذلك العبء الثقيل مع ما فيه من الأجر الجزيل، وبين أن أتبعهم على شرط مخالفة السنة والسلف الصالح، فأدخل تحت ترجمة الضلال، عائذا بالله من ذلك، إلا أني أوافق المعتاد، وأعد من المؤالفين، لا من المخالفين، فرأيت أن الهلاك في اتباع السنة هو النجاة، وأن الناس لن يغنوا عني من الله شيئا، فأخذت في ذلك على حكم التدريج في بعض الأمور، فقامت عليَّ القيامة، وتواترت عليَّ الملامة، وفوَّق العتاب إليَّ سهامه، ونسبت إلي البدعة والضلالة، وأنزلت منزلة أهل الغباوة والجهالة..."[٣].

ولا يخفى ما كان للشاطبي من يد مناضلة في هذا المجال، من أجل إقامة طريقة السلف، وقمع ما عداها.

ولكن في هذا الزخم الهائل من التضاربات العقدية، والبعد الشديد عن منهج السلف، لم يكن بد - لا سيما مع عدم التوفيق - من تأثر الشاطبي بواقعه الذي يعيش فيه، فقد انتشرت في عصره الآراء المخالفة لمنهج السلف في تقرير العقيدة، حتى إن العلماء لم يزالوا يقررون العقائد المخالفة لما كان عليه

---

(١) انظر: نيل الابتهاج (٤٦). (٢) الاعتصام (١/ ١٢٦).
(٣) الاعتصام (١/ ٢٠).

الرعيل الأول، ولذا فليس غريبا أن يعلق بالإمام الشاطبي بعض تلك العقائد الفاسدة، ولذا نرى الشاطبي قد تأثر بمذهب الأشاعرة(١)وهو المذهب السائد في عصره، حتى بين جِلَّة العلماء ـ فيقرِّر في جملة من المسائل العقدية ما يخالف مذهب السلف، ومن ذلك أنه يرى أن الخلاف في الصفات إنما هو خلاف فروعي، وليس من الأصول، لا سيما وأن المختلفين في العموم يسعون لقصد التنزيه، وأن آيات الصفات الموهمة للتشبيه، إنما هي من المتشابهات التي أمرنا بالتسليم فيها والاستناد إلى أصل التنزيه(٢).قال الشاطبي: "الكلام في مراد الله تعالى من غير هذه الوجوه تسوُّر على ما لا يعلم، وهو غير محمود، وأيضا فإن السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المقتدين بهم لم يعرضوا لهذه الأشياء، ولا تكلموا فيها بما يقتضي تعيين تأويل من غير دليل، وهم الأسوة والقدوة، وإلى ذلك فالآية مشيرة إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ﴾ [آل عِمرَان: ٧]، ثم قال: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾ [آل عِمرَان: ٧]، وقد ذهب جملة من متأخري الأمة إلى تسليط التأويل عليها أيضا رجوعا إلى ما يفهم من اتساع العرب في كلامها من جهة الكتابة، والاستعارة، والتمثيل، وغيرها من أنواع الاتساع، تأنيسا للطالبين، وبناء على استبعاد الخطاب بما لا يفهم مع إمكان الوقوف على قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عِمرَان: ٧]، وهو أحد القولين للمفسرين، منهم مجاهد، وهي مسألة اجتهادية، ولكن الصواب ما كان عليه السلف"(٣).

---

(١) الأشاعرة: هم أتباع أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، وقد نشأت هذه الفرقة على يده بعد أن أعلن تراجعه عن مذهب الاعتزال، وقد تلقف عنه مذهبه تلاميذه، وانتشر بين الناس، حتى أصبح في ظن كثير من الناس هو مذهب أهل السنة والجماعة، وتبناه الكثير من العلماء، ودافعوا عنه، وألفوا في نصرته المؤلفات، ومن آرائهم: تأويل الصفات إلا سبع صفات، وهي العلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر، والحياة، وحتى هذه الصفات التي أثبتوها لهم فيها آراء مخالفة للحق، ومن آرائهم أيضا أن أول واجب على المكلف النظر، وإنكار التحسين والتقبيح، وإثبات الكسب في أفعال العباد.انظر: الملل والنحل (١/ ٩٤) وانظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ٩٣٣ وما بعدها).

(٢) انظر: الموافقات (٢/ ١٤٥، ١٤٦، ٣/ ٣٢٣، ٤/ ١٠، ٥/ ٧٦، ٢٢٢) الاعتصام (١/ ١٧٥).

(٣) الموافقات (٣/ ٣٨٢ ـ ١٩٢) وانظر: (٥ / ٢٢٢).

وما ذكر عن السلف إنما هو: "الإيمان به على المعنى المراد منه لا على ما يفهم المكلف منه"(١)، "ويجتنب النظر فيه إن كان من غير أفعال العباد كقوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وفي الحديث: (ينزل ربنا إلى سماء الدنيا)(٢)، وأشباه ذلك"(٣)، وقد سوَّغ الشاطبي الخلاف في ذلك، وجعل هذه المسألة من مسائل الخلاف، فقال: "وأيضاً فقد ظهر منهم اتحاد القصد على الجملة مع أهل الحق في مطلب واحد، وهو اتباع الشريعة، وأشد مسائل الخلاف مثلاً مسألة إثبات الصفات، حيث نفاها من نفاها، فإنا إذا نظرنا إلى الفريقين وجدنا كل فريق حائماً حول حمى التنزيه، ونفي النقائص وسمات الحدوث، وهو مطلوب الأدلة، فاختلافهم في الطريق قد لا يخل بهذا القصد في الطرفين معاً"(٤).

ومع تقرير الشاطبي أن مذهب السلف - في نظره - هو التوقف والتفويض، إلا أنه أوَّل وأقرَّ تأويل بعض الصفات، ومن ذلك: تأويله لصفتي الحب والبغض من الله؛ قال الشاطبي: "الحب والبغض من الله تعالى إما أن

(١) الموافقات (٤/ ١٣٨).

(٢) حديث النزول ورد عن عشرين نفسا من الصحابة، وممن أطال في إيراد الروايات المثبتة لذلك الدارقطني، وقد صنف في ذلك كتاب النزول - وهو مطبوع - واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٤٨١) وممن روى هذا الحديث أبو هريرة رضي الله عنه، رواه عنه البخاري في صحيحه كتاب التهجد باب الدعاء والصلاة من آخر الليل (٢/ ٥٩/ ١١٤٥) ومسلم في صحيحه كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب الترغيب في الدعاء والذكر آخر الليل والإجابة فيه (٦/ ٣٢/ ٧٥٨) ولفظه: (ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حتى يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول من يدعوني فأستجيب له، ومن يسألني فأعطيه، ومن يستغفرني فأغفر له)، وقد اختلف فيه أهل القبلة، فقيل بتأويله بنزول الأمر أو نحو ذلك، وهو قول الأشاعرة والجهمية والمعتزلة والخوارج وبعض المنتسبين لأهل السنة كما قال ابن تيمية، وهو قول باطل فيه صرف للفظ عن معناه الحقيقي، وقيل بالتفويض أي بالتوقف عن إثبات معنى أو كيفية، وهو ما ذهب إليه الشاطبي في هذا الموضع، وما يذهب إليه أهل السنة والجماعة هو إثبات النزول على كيفية تليق بجلاله، فالمعنى معلوم والكيف مجهول كما قال الإمام مالك في الاستواء.انظر: لإثبات ذلك وللرد على المخالفين: رد الإمام الدارمي على بشر المريسي (١٩) كتاب التوحيد لابن خزيمة (١/ ٢٨٩) كتاب النزول للدارقطني (٨٧) عقيدة السلف أصحاب الحديث (٤٦) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٤٨١) لوامع الأنوار البهية (١/ ٢٤٢) وألف شيخ الإسلام ابن تيمية في هذه المسألة كتابه المسمى سؤال في حديث النزول وجوابه أو شرح حديث النزول، انظر: منه (٦٩).

(٣) الموافقات (٤/ ١٣٩). (٤) الموافقات (٥/ ٢٢٢).

يراد بهما نفس الإنعام أو الانتقام، فيرجعان إلى صفات الأفعال على رأي من قال بذلك، وإما أن يراد بهما إرادة الإنعام والانتقام، فيرجعان إلى صفات الذات؛ لأن نفس الحب والبغض المفهومين في كلام العرب حقيقة محالان على الله تعالى، وهذا رأى طائفة أخرى، وعلى كلا الوجهين، فالحب والبغض راجعان إلى نفس الإنعام أو الانتقام، وهما عين الثواب والعقاب، فالأوصاف المذكورة إذاً يتعلق بها الثواب والعقاب"، ثم قال: "لو فرضنا أن الحب والبغض لا يرجعان إلى الثواب والعقاب فتعلقهما بالصفات إما أن يستلزم الثواب والعقاب أو لا؟، فإن استلزم، فهو المطلوب، وإن لم يستلزم، فتعلق الحب والبغض إما للذات، وهو محال، وإما لأمر راجع إلى الله تعالى، وهو محال"(١)، وقال في الاستهزاء: "لأنا نقول تسمية الجزاء المرتب على الاعتداء اعتداء مجاز معروف مثله في كلام العرب، وفي الشريعة من هذا كثير كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البَقَرَة: ١٥]، ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عِمرَان: ٥٤]، ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ۝ وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥-١٦] إلى أشباه ذلك"(٢).

وما ذكره الشاطبي هنا عن هذه الصفات تأويل لها عن ظاهرها، وهو خلاف ما كان عليه السلف الصالح من الإقرار بمعناها اللغوي مع تفويض كيفيتها إلى الله عز وجل.

ويقرِّر الشاطبي ـ عفا الله عنه ـ في صفة الكلام معتقد الأشاعرة، فيقول: "فإنَّ كلام الله في نفسه كلام واحد، لا تعدد فيه بوجه ولا باعتبار، حسبما تبيَّن في علم الكلام"(٣).

ويرى الشاطبي إثبات الرؤية ونفي الجهة، كما يقول الأشاعرة، ومرادهم نفي العلو، قال الشاطبي: " قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النّحل: ٥٠]، ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [المُلك: ١٧]، وأشباه ذلك إنما جرى على معتادهم في اتخاذ الآلهة في الأرض، وإن كانوا مقرين بإلهية الواحد الحق، فجاءت

---

(١) الموافقات (٢/ ١٩٤ ـ ١٩٥). (٢) الموافقات (٢/ ٢٥٧ ـ ٢٦٠).

(٣) الموافقات (٤/ ٢٧٤) وانظر: الاعتصام (٢/ ٤٩٤) وانظر: مناقشة ذلك في الإمام الشاطبي عقيدته وموقفه من البدع وأهلها (٢١٣ وما بعدها).

الآيات بتعيين الفرق وتخصيصه تنبيهاً على نفي ما أدعوه في الأرض، فلا يكون فيه دليل على إثبات جهة البتة"(١).

وقد وافق الشاطبي الأشاعرة ـ إضافة إلى ما سبق ـ في كثير من مسائل الاعتقاد، ومنها نفي التحسين والتقبيح العقليين(٢)، وغيره، ولولا أني قد كُفيت

---

(١) الموافقات (٤ / ١٥٥).

(٢) للحسن والقبح ثلاث اعتبارات: الأول: بمعنى ملاءمة الطبع ومنافرته كقولنا: إنقاذ الغريق حسن، واتهام البريء قبيح، الثاني: بمعنى صفة كمال ونقص كقولنا العلم حسن والجهل قبيح.وهذان المعنيان يستقل العقل بإدراكهما من غير خلاف، وقيل: بل الثاني محل خلاف، وقال ابن تيمية: "ومن الناس من أثبت قسما ثالثا للحسن والقبح وادعى الاتفاق عليه، وهو كون الفعل صفة كمال أو صفة نقص وهذا القسم لم يذكره عامة المتقدمين في هذه المسألة، ولكن ذكره بعض المتأخرين كالرازي وأخذه عن الفلاسفة، والتحقيق أن هذا القسم لا يخالف الأول؛ فإن الكمال الذي يحصل للإنسان ببعض الأفعال هو يعود إلى الموافقة والمخالفة، وهو اللذة والألم، فالنفس تلتذ بما هو كمال لها، وتتألم بالنقص فيعود الكمال والنقص إلى الملائم والمنافي" انظر: الاحتجاج بالقدر (١٣) وانظر: الهامش على المحصول (١/ ١٢٣)، والثالث: بمعنى المدح والثواب وبمعنى الذم والعقاب، وهذا هو محل الخلاف: القول الأول: للمعتزلة والكرامية أن العقل يعرف منه حسن الفعل وقبحه.القول الثاني: لأكثر الأشاعرة أن العقل لا يحسن ولا يقبح مطلقا، وهذا الرأي هو الذي يقول به الشاطبي بل جعل القول بالتحسين بدعة في الدين، وأصلا من أصول المبتدعة، وأهل الزيغ والضلال.القول الثالث: وهو مذهب أكثر أهل السنة أن العقل مدرك لحسن الأشياء وقبحها، ولكن لا يترتب على ذلك ثواب ولا عقاب إلا بورود الشرع فالله عز وجل قد فطر الناس على استحسان الصدق والعدل والفقه والإحسان وفطرهم على قبح أضدادها، والله لا يعاقب إلا بعد إرسال الرسل وبيان الأمر﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسرَاء: ١٥]، ولا تلازم بين الأمرين، والمعتزلة والأشاعرة ظنوا التلازم فما أصابوا، فهم ظنوا أن استحسان العقل واستقباحه متلازم مع الثواب والعقاب، فأثبته المعتزلة ونفاه الأشاعرة، وقد ذكر ابن تيمية وابن القيم أن محل الخلاف راجع عند التحقيق لمحل الوفاق، قال ابن تيمية: "وكان من أسباب النزاع أنهم ظنوا أن هذا القسم مغاير للأول وليس هذا خارجا عنه فليس في الوجود حسن إلا بمعنى الملائم ولا قبيح إلا بمعنى المنافي، والمدح والثواب ملائم والذم والعقاب مناف، فهذا نوع من الملائم والمنافي يبقى الكلام في بعض أنواع الحسن والقبح لا في جميعه، ولا ريب من أنواعه مالا يعلم إلا بالشرع ولكن النزاع فيما قبحه معلوم لعموم الخلق كالظلم والكذب ونحو ذلك" الاحتجاج بالقدر (١٢)، وانظر: لرأي الشاطبي في المسألة: الاعتصام (١/١٠٦، ١٣٢، ١٣٣، ٢/ ٢٧٩، ٣٠٣، ٣١٣، ٣٥٢، ٣٩٨، ٤٥٤، ٤٥٧، ٤٨٧، ٥١٠، ٥١١) وللمسألة: المعتمد (٢/ ٨٦٨) قواطع الأدلة (٢/ ٤٥) الوصول (١/ ٥٦) البرهان (٢/ ٧٩) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (٢٢٨) المستصفى (١/ ٥٥) المحصول (١/ ١٢٣) الإحكام (١/ ٧٩) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (١/ ٢٨٧) نهاية الوصول (٢/ ٦٩٩) الإبهاج (١/ ٦١) مجموع الفتاوى (٨/ ٩٠، ٤٢٨، ٤٣١) منهاج السنة (١/ ٤٤٧) الاحتجاج بالقدر (١٢) مفتاح دار السعادة (٢/ ٢٢) مدارج السالكين =

المئونة[1] لأطلت في النقل والتتبع، حتى يحذر ذلك.

وخلاصة القول فيما أرى من خلال ما عرض، ومن خلال تتبع كلامه في مواضع أن الشاطبي ليس أشعريا جلدا متعصِّبا، وإنما هو ناظر يجتهد، قد وافق الأشاعرة في كثير مما قرَّر، وقد كان لوطأة التوجه العام أثرها على فكره مما جعله يزلُّ في هذه المواضع الشائكة.

وإذا كان الشاطبي قد وافق الأشاعرة في كثير من المسائل، فإنه يبدو لمن قرأ كتابي الموافقات والاعتصام تأثره الواضح بالصوفية[2]، ويتضح نَفَس ذلك التأثر في ثنايا المباحث التي يطرقها[3]، وقد كان الشاطبي استفاد طريقة التصوف من شيخه أبي جعفر أحمد بن الحسن بن الزيات[4]، غير أن الشاطبي ليس من الصوفية الطُرُقية المتجردين من معنى العلم والورع الحق، وإنما كان الشاطبي متأثرا بطريقة الصوفية الأُوَل، ويرى أنهم هم المتبعون للسنة، بخلاف الصوفية المتأخرين، وقد همَّ أن يؤلف في بيان طريقة الصوفية المتقدمين[5]،

= (1/ 253) نهاية السول (1/ 258) البحر المحيط (1/ 143) المواقف في علم الكلام (323) شرح مختصر الروضة (1/ 402) شرح الكوكب المنير (1/ 300) معالم أصول الفقه عند أهل السنة (332).

(1) انظر: مزيداً من آراء الشاطي في الاعتقاد في كتاب الشاطبي عقيدته وموقفه من البدع وأهلها لعبد الرحمن آدم علي، وقد تتبع الأخ: ناصر بن حمد الفهد أخطاء الشاطبي في الاعتقاد في كتاب سماه الإعلام بمخالفات الموافقات والاعتصام، وانظر: مقارنة موجزة بين الشاطبي وابن تيمية في كتاب موقف ابن تيمية من الأشاعرة (1/ 220).

(2) الصوفية: نسبة إلى لبس الصوف ـ على القول الصحيح ـ، وكان أول ظهور الصوفية من البصرة، من عبَّاد بالغوا في الزهد والعبادة والخوف، ولم يكن هذا الإطلاق معروفاً في القرون المفضلة، ثم إن هذه الفرقة تشعبت وتنوعت وتنكبت طريقة أسلافها، وأصبح لها أصول مخالفة للشرع كالمغالاة والتطرف في تعظيم الأنبياء والأولياء، بل إن جملة منهم كابن عربي وابن سبعين، ومن نحى نحوهم اعتقدوا أن الأولياء أفضل من الأنبياء، وأنه لا انفصال بين الخالق والمخلوق، وهو القول بوحدة الوجود، وقد انقسمت الصوفية إلى طرق كثيرة كالرفاعية والقادرية والنقشبندية والشاذلية، والتيجانية، وغيرها، ولا شك أن متقدميهم أقرب إلى السنة من متأخريهم.انظر: مجموع الفتاوى (11/ 5 وما بعدها) الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة (37) هذه هي الصوفية (19).

(3) انظر: مثلا الموافقات (1/ 548 وما بعدها، 4/ 122ـ123، 5/ 240، 242 وما بعدها) الاعتصام (1/ 157).

(4) انظر: روضة الأعلام (84).

(5) انظر: الاعتصام (1/ 67) الموافقات (5/ 242).

ويوضح بذلك المؤَلِّف أنهم مخالفون لمن انتسب لهم، وليس منهم، ولذلك كان الشاطبي ينكر كثيرا مما شاع عند الصوفية المتأخرين، كما كان يحقق المسائل والمصطلحات الصوفية(١).

مذهبه:

أما عن مذهبه فقد اعتبر بعضهم الشاطبي إماما مجتهدا(٢)، وهذا لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يراد بذلك الاجتهاد المطلق، وأنه خلو من التقيد بمذهب من المذاهب، فهذا مما لا يُرضي الشاطبي؛ لأنه قد اعتبر نفسه مقلِّدا(٣).

والحالة الثانية: أن يراد بذلك الاجتهاد في المذهب؛ وهذا حق، فإن من تأمل فتاويه ومراسلاته يشهد له بالعلم الغزير، والمكانة العالية، والتي تؤهِّله لأن يكون مجتهدا في المذهب، بل ومن أهل التحقيق والترجيح فيه.

وإن مما لا يشك فيه أن الشاطبي مالكي المذهب، ويدل على ذلك - وإن كان لا يحتاج إلى دليل لظهوره -:

أولاً: ترجيحه مذهب مالك؛ حيث يقول بعد أن ذكر صفات الأهل للاتباع: "هذه جملة تدل الإنسان على من يكون من العلماء أولى بالفتيا والتقليد له، ويتبين بالتفاوت في هذه الأوصاف الراجح من المرجوح، ولم آت بها على ترجيح تقليد مالك، وإن كان أرجح بسبب شدة اتصافه بها "(٤).

ثانياً: اهتمامه بمالك وآرائه، وآراء المالكية، حتى لا تكاد تخلو صفحة من صفحات كتابيه الموافقات والاعتصام من ذكر لمالك، أو لأحد مشاهير مذهبه.

---

(١) انظر: الاعتصام (١/ ٧٢، ١٥٠ وما بعدها، ١٨٩، ١٩٣ وما بعدها) الموافقات (٤/ ٤٦٩ وما بعدها).

(٢) انظر: نيل الابتهاج (٤٦) وانظر: مقال: أ.د/ الدسوقي في مجلة المنهل العدد (٥٢٦/ صفحة ٧٦) فقد وصفه بالاجتهاد المطلق.

(٣) انظر: المعيار المعرب (٩/ ٢٢٨، ١١/ ١٠٣) فتاوى الإمام الشاطبي (١١٩، ١٧٦).

(٤) الموافقات (٥/ ٣٣٣).

ثالثاً: أن المذهب السائد بالغرب والأندلس هو المذهب المالكي، حتى لا يكاد يوجد مذهب غيره، حتى قال الشاطبي: "أما نقل مذاهب فقهاء الأمصار ـ سوى مذهب مالك ـ والفتوى بها بالنسبة إلينا، فهو أشد؛ لأنها مذاهب يذكر لنا منها أطراف في مسائل الخلاف، لم نتفقه فيها، ولا رأينا من تفقه فيها، ولا من عرف أصولها، ولا دل على معانيها، ولا حصَّل قواعدها التي تنبني عليها، فنحن والعوام فيها سواء "[1]، فالشاطبي هنا يعترف بنفسه أنه لم يتفقه في مذهب غير مذهب مالك.

رابعاً: أن ترجمته مذكورة في كتب طبقات المالكية[2].



(١) المعيار المعرب (٩ / ٢٢٨) فتاوى الإمام الشاطبي (١٧٦).

(٢) انظر: نيل الابتهاج (٤٦) الفكر السامي (٤/ ٢٩١).


تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

الباب الأول

آراء الشاطبي في الاجتهاد

وفيه تمهيد، وستة فصول:

التمهيد:

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول : تعريف الاجتهاد.

المبحث الثاني : نشأة الاجتهاد.

المبحث الثالث : حكم الاجتهاد.

المبحث الرابع : أركان الاجتهاد.

المبحث الخامس : أهمية الاجتهاد، ومنزلة المجتهد.

الفصل الأول : تقسيمات الاجتهاد

الفصل الثاني : محال الاجتهاد، ومراتب طالب العلم، وحكم الاجتهاد في كل مرتبة

الفصل الثالث : شروط الاجتهاد.

الفصل الرابع : المجتهد: أعماله، وما يجب عليه، ومسائل متعلقة به

الفصل الخامس : مسائل متعلقة بالمجتهد فيه، وما يطرأ على الاجتهاد

الفصل السادس : أسباب الخلاف بين العلماء



تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

تمهيد

درج الأصوليون على تأخير مباحث الاجتهاد إلى آخر مباحث علم الأصول، ولا يعني ذلك تقليلهم لشأنه، أو تهوينهم لأمره، بل إن لمباحث الاجتهاد أهمية في الشرع عظيمة، ومنزلة في نفوس العلماء كبيرة، وإنما كان تأخير العلماء لمباحثه، من باب ترتيب الثمرة على المثمر، والطريق على الأصل، فالاجتهاد ثمرة معرفة علم الأصول، كما أنه طريق معرفة الأحكام الشرعية، فلما فرغ الأصوليون من مباحث الأصول ناسب أن يذكروا ما يترتب على معرفتها.

وقد اعتاد العلماء على بدء العلوم والمباحث بالتعريف؛ لأنه يصور المعرف قبل الدخول فيه، بل جعله بعض الأصوليين حقا من حقوق العلم أو المبحث المطروق؛ قال الآمدي: "حق على كل من حاول تحصيل علم من العلوم، أن يتصور معناه أولا بالحد..."[1]، وقال الأسنوي: "اعلم أنه لا يمكن الخوض في علم من العلوم إلا بعد تصور ذلك العلم، والتصور يستفاد من التعريفات"[2].

وسيرا على سنَّة العلماء نبدأ بتعريف الاجتهاد في اللغة، وبيان حده في الاصطلاح، ليكون واضح المعالم، بيِّن المدارك.

---

(١) الإحكام (١/ ٥).

(٢) نهاية السول (١/ ٥).



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة



الإشعارات

معطّلة

المبحث الأول
تعريف الاجتهاد

من المعلوم أنَّ كل فن، أو مصطلح، أو نحو ذلك يمكن تعريفه من جهتين:

الأولى: من جهة أصله اللغوي.

والثانية: من جهة ما اصطلح عليه وتعارف عليه أصحاب ذلك الفن، ولما أن كان الاجتهاد من مباحث الأصول، فإنه يرجع فيه إلى تعريفات الأصوليين، وفيما يلي نعرض لتعريفه في اللغة، ثم لتعريفه في الاصطلاح.

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد في اللغة:

الاجتهاد[1]: افتعال من الجهد؛ وهو مصدر جهد كنفع وجُهْد كحلو، وهما من المصادر الثلاثية.

والأصل اللغوي لمادة جهد بينه ابن فارس حيث قال: "الجيم والهاء والدال أصله المشقة ثم يحمل عليه ما يقاربه: جَهَدت نفسي وأجهدت، والجُهد: الطاقة قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ [التوبة: 79]، ويقال إن المجهود اللبن الذي أخرج زبده ولا يكاد ذلك يكون إلا بمشقة ونصب، قال الشمَّاخ:

---

(1) انظر: لكلمة "جهد": عند أهل اللغة: المجمل (141) الصحاح (2/ 402) تهذيب اللغة (6/ 37) المحيط في اللغة (3/ 369) مفردات ألفاظ القران (208) النهاية في غريب الحديث والأثر (1/ 319) التكملة والذيل والصلة (2/ 215) أساس البلاغة (67) لسان العرب (2/ 395) المصباح المنير (112) القاموس المحيط (351) تاج العروس (4/ 407) المعجم الوسيط (142) كلها مادة: "جهد".

تُضْحِ وقد ضَمِنَت ضرَّاتها غُرَقاً مِن طيِّب الطعم حُلوٍ غير مجهود[١]

ومما يقارب الباب الجَهَاد، وهي الأرض الصلبة وفلان يجهد الطعام إذا حمل عليه بالأكل الكثير الشديد، والجاهد: الشهوان، ومرعىً جهيد: جهده المال لطيبه فأكله"[٢].

وبالرجوع إلى معاجم اللغة يتبين أنهم ذكروا لمادة: جهد؛ عدة معانٍ ومن أهمها:

(أ) المشقة: فكلمة: جهد: بالفتح والضم كما قال أبو عبيدة والليث، وقيل بالفتح ليس غير، وقيل الجهد: بالضم لغة أهل الحجاز وبالفتح لغيرهم، وخصها بعضهم بأهل نجد.

وهي تدل على المشقة وجعلها ابن فارس أصلاً لمعاني الكلمة، ومنه قوله ـ ﷺ ـ: (تعوذوا بالله من جهد البلاء)[٣]: أي من الحالة الشاقة التي تأتي على الإنسان يختار عليها الموت، وقيل تعوذوا من كثرة العيال وقلة الشي[٤]، وهذا المعنى راجع إلى المعنى الأول.

والجهد: ما جهد الإنسان من مرض أو أمر شاق فهو مجهود، والجهد: بالضم تفيد هذا المعنى أيضا على قول الليث وأبي عبيدة، وجهدت فلانا: بلغت مشقته، والجهدان: من أصابه الجهد أي المشقة، ومنه أيضاً ما في حديث الأقرع والأبرص والأعمى: (فوالله لا أجهدك اليوم بشيء أخذته لله)[٥]

---

(١) البيت للشمّاخ نسبه له ابن فارس في معجم مقاييس اللغة (١/ ٤٨٧) والأزهري في تهذيب اللغة (٦/ ٣٨) وابن منظور في لسان العرب (٢/ ٣٩٦) والزبيدي في تاج العروس (٤/ ٤٠٧) كلها مادة: "جهد"، ومنهم من روى البيت:

تضحى وقد ضمنت ضراتها غرفا (بالفاء) من ناصح اللون حلو الطعم مجهود.

(٢) معجم مقاييس اللغة (١/ ٤٨٦) مادة: "جهد".

(٣) رواه البخاري في صحيحه كتاب القدر باب من تعوذ بالله من درك الشقاء وسوء القضاء (٤/ ٢٧٣/ ٦٦١٦) ومسلم في صحيحه كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب في التعوذ من سوء القضاء ودرك الشقاء وغيره (١٧/ ٢٦/ ٢٧٠٧).

(٤) انظر: التكملة والذيل والصلة (٢/ ٢١٦) تاج العروس (٤/ ٤٠٧) والنهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٣٢٠).

(٥) رواه البخاري في صحيحه كتاب أحاديث الأنبياء باب حديث أبرص وأعمى وأقرع في بني إسرائيل (٢/ ١٧٦/ ٣٤٦٤) ومسلم في صحيحه كتاب الزهد والرقائق (١٨/ ٧٧/ ٢٩٦٤).

أي لا أشق عليك.

ومنه الجَهَاد وهي الأرض الصلبة، وقيل المستوية الملساء ليس بها أكمة، وقيل لا نبات فيها، وقيل الغليظة، وقيل أظهر الأرض وأسوأها، وأَجهَد القوم أخذوا في الأرض الجَهَاد[(١)]، ومنه قولهم مجازاً: أجهَدت رأيي أي أتعبته بالفكر، ومنه حديث معاذ بن جبل: (أجتهد رأيي)[(٢)].

---

(١) انظر: لسان العرب (٢/ ٣٩٦) والنهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٣٢٠).

(٢) انظر: لسان العرب (٢/ ٣٩٧) والحديث: رواه أبو داود في سننه كتاب الأقضية باب اجتهاد الرأي في القضاء (٤/ ١٨ـ ١٩/ ٣٥٩٢ـ٣٥٩٣) والترمذي في جامعه كتاب الأحكام باب ما جاء في القاضي كيف يقضي (٣/ ٦٠٧/ ١٣٢٧ـ ١٣٢٨) وأحمد في مسنده (٥/ ٢٣٠، ٢٣٦، ٢٤٢) والطيالسي في مسنده ـ كما في ترتيبه منحة المعبود ـ كتاب القضاء والدعاوى والبينات باب آداب القضاء والقاضي وكيف يقضي (١/ ٢٨٦/ ١٤٥٢) وعبد بن حميد في المنتخب (١/ ١٦٩/ ١٢٤) والدارمي في مقدمة سننه باب الفتيا وما فيه من الشدة (١/ ٧٢) وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله باب اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة (٢/ ٥٥ـ٥٦) والبيهقي في السنن الكبرى كتاب آداب القاضي باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي فإنه غير جائز له أن يقلد أحدا من أهل دهره ولا أن يحكم أو يفتي بالاستحسان (١٠/ ١١٤) والطحاوي في شرح مشكل الآثار باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في القضاة من منهم في النار ومن منهم في الجنة (٩/ ٢١٢/ ٣٥٨٢ـ٣٥٨٣) والخطيب في الفقيه والمتفقه باب القول في الاحتجاج لصحيح القياس ولزوم العمل به (١/ ٣٩٧، ٤٧٠ـ٤٧٢/ ٤١٣، ٥١١ـ ٥١٥) وابن حزم في الإحكام الباب الخامس والثلاثون في الاستحسان والاستنباط في الرأي وإبطال ذلك (٢/ ٢٠٣ـ ٢٠٤) والجورقاني في الأباطيل والمناكير كتاب العلم باب الرأي والقياس (١/ ١٠٥/ ١٠١) وابن الجوزي في العلل المتناهية حديث في كيفية الحكم والفتيا (٢/ ٧٥٨/ ١٢٦٤) كلهم عن معاذ رضي الله عنه، وقال عنه البخاري في التاريخ الكبير (٢/ ٢٧٧): "لا يصح"، وقال الترمذي: "هذا حديث لا نعرفه لا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل" وصحح الدارقطني كونه مرسلا، وقال ابن حزم في الإحكام (٢/ ٢١١): "لا يحل الاحتجاج به لسقوطه" وضعفه عبد الحق وابن القطان وابن طاهر ـ وله جزء في تضعيفه ـ واين الجوزي والجورقاني ـ وله كلام مطول عليه ـ والعراقي والعقيلي والسبكي وابن حجر و ابن الملقن ونقل الاتفاق على ضعفه، وأقر ابن كثير البخاري على تضعيفه، وضعفه الألباني وأطال الكلام عليه، وخالف هؤلاء آخرون فصححوه، ومنهم الجصاص والباقلاني والجويني والغزالي وابن العربي وإسماعيل البغدادي وابن تيمية وابن القيم وذكر الخطيب البغدادي أن شهرته تغني عن إسناده وأشار الزركشي إلى تقويته بشاهد، واضطرب في الحديث الذهبي، والكلام على هذا الحديث ونقل كلام أهل العلم عليه يطول، وانظر: لما سبق: الضعفاء الكبير (١/ ٢١٥) التلخيص الحبير (٤/ ٢٠١) السلسلة الضعيفة (٢/ ٢٧٣) تحفة الطالب (١٥١) عارضة الأحوذي (٦/ ٧٢) سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٧٢) إعلام الموقعين (١/ ١٥٤) مقدمة في أصول التفسير (٩٤ـ٩٥) المعتبر (٦٣ـ٧١) الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج (٢١٠).

ومنه أيضا قول رؤبة بن العجَّاج:

أشكو إليك شدة المعيش وجهد أعوام نتفن ريشي
نتف الحبارى عن قرا رهيش[(١)]

(ب) الغاية وكل ما يُحصَّل: الجهد بالفتح بلوغك غاية الأمر الذي لا تألو عن الجهد فيه، والجَهْد: شيء قليل يعيش به الرجل المقل، وأتاني بجُهْد له: بضم الجيم: أي لبن ممزوج، وكل شيء مزجته فقد جهدته، وقريب منه أجهد لك هذه الأمر فاركبه أي أمكنك.

(ج) الطاقة والوسع: جَهد بالفتح، وقيل بالضم أيضاً بمعنى الطاقة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩] قرئت بالضم، وبالفتح[(٢)]، ومنه حديث: (أي الصدقة أفضل)؟، قال (جهد المقل)[(٣)]: أي طاقته[(٤)]، وأيضاً منه حديث معاذ السابق(اجتهد رأيي)[(٥)]: أي أبذل طاقتي[(٦)].

ومنه الجهاد في سبيل الله، وهو: أخذ النفس ببذل الطاقة وتحمل

---

(١) القَرا: الظهر، وقيل وسط الظهر، والرهيش من الإبل: المهزولة، وقيل الضعيفة، وقيل قليلة لحم الظهر، وهو تشبيه بالرهيش الذي هو النصل.انظر: لسان العرب (١١/ ١٤٦) مادة: "قرا"، ومنه (٥/ ٣٤٢) مادة: "رهش"، والبيت لرؤبة بن العجاج التميمي، نسبه له الزمخشري في أساس البلاغة (٦٧) مادة (جهد)، وابن منظور في لسان العرب (٥/ ٣٤٢) مادة: "رهش".

(٢) وهي بالفتح قراءة شاذة قرأ بها الأعرج وعطاء ومجاهد انظر: القراءات الشاذة لابن خالويه (٥٤) وذكرها الشوكاني قراءة شاذة دون نسبة في فتح القدير (٢/ ٣٨٥).

(٣) رواه أبو داود في سننه كتاب الزكاة باب في الرخصة في ذلك ـ يعني أن يخرج الرجل من ماله ـ (٢/ ٣١٢/ ١٦٧٧) وأحمد في مسنده (٢/ ٢٥٨) وابن خزيمة في صحيحه كتاب الزكاة جماع أبواب صدقة التطوع باب ذكر الدليل على أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ إنما فضل صدقة المقل إذا كان فاضلا عما يعول لا إذا تصدق على الأباعد وترك من يعول جياعا عراة إذ النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد أمر ببدء من يعول (٤/ ٩٩/ ٢٤٤٤) وابن حبان في صحيحه كتاب الزكاة باب صدقة التطوع (٨/ ١٣٤/ ٣٣٤٦) والحاكم في مستدركه كتاب الزكاة (١/ ٤١٤) والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الزكاة باب ما ورد في جهد المقل (٤/ ١٨٠) عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وقال: "صحيح على شرط مسلم" ولم يتعقبه الذهبي وصححه الألباني في إرواء الغليل (٣/ ٣١٧).

(٤) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٣٢٠).

(٥) سبق تخريجه (ص٨١).

(٦) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٣١٩ـ٣٢٠).

المشقة، ويقال: اجهد جهدك: أي ابذل طاقتك، وهذا جَهْدي: أي وسعي وطاقتي.

(د) المبالغة والجد في الشيء: الجهد بالفتح المبالغة، ومنه قوله تعالى: ﴿جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾ [المَائدة: ٥٣]: أي بالغوا في اليمين واجتهدوا فيها[١]، ومنه حديث(ثم جهدها فقد وجب الغسل)[٢]: أي دفعها وحفزها يقال جهد الرجل في الأمر إذا جد فيه وبالغ[٣]، وكل من بالغ في الشيء فقد جهد، وجهدت الطعام أكثرت من أكله ومجازاً جهد فيه الشيب إجهاداً إذا بدا فيه بكثرة.

(هـ) الإشراف والظهور: يقال أجهدنا أي أصحرنا وبرزنا، قال الفراء: "أرض فضاء، وجهاد وبراز بمعنى واحد"[٤]، ومنه:

لما رأيت القوم قد أجهدوا ثرت إليهم بالحسام الصقيل[٥]

ومجازاً يقال أجهد لك الحق أي برز وظهر ووضح.

وبهذا يعلم أن المشقة ذاتها لا تفي بمعاني هذه المادة غير أن هذه المعاني متقاربة تقارباً كبيراً حتى إن بعض تلك المعاني لا تسلم من التداخل، ولذا جاز لابن فارس ـ وهو الضليع في اللغة ـ أن يقول: " ثم يحمل عليه ما يقاربه"[٦] أي ما يقارب أصل المشقة، وإذا نظرنا إلى المعاني الأخرى وجدناها لا تخلو من مشقة، فالغاية والشيء المُحصَّل لا يكون إلا بمشقة تحصل قبل حصوله أو تكون قبل تحصيل الغاية غالباً، وعليه فالشيء المُحصَّل عن طريق مشقة ثمرة للمشقة والمشقة أصل له ولا غرابة أن يطلق على الثمرة والفرع ما يطلق على الأصل.

---

(١) انظر: التكملة والذيل والصلة (٢/ ٢١٦) تاج العروس (٤/ ٤٠٨).

(٢) رواه البخاري في صحيحه كتاب الغسل باب إذا التقى الختانان (١/ ٨٦/ ٢٩١) ومسلم في صحيحه كتاب الحيض باب نسخ الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين (٣/ ٣٤/ ٣٤٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٣٢٠).

(٤) تاج العروس (٤/ ٤٠٨).

(٥) البيت ذكر، ولم ينسب لأحد في التكملة والذيل والصلة (٢/ ٢١٦) ولسان العرب (٢/ ٣٩٦) وتهذيب اللغة (٦/ ٣٩) وتاج العروس (٤/ ٤٠٨) كلها مادة: "جهد".

(٦) معجم مقاييس اللغة (١/ ٤٨٦).

وأما الطاقة والوسع فهما يدلان على بذل المشقة، فمن بذل طاقته فقد تحصَّلت له المشقة ولا شك، وأما المبالغة والجد في الشيء فهما أيضاً تلازمهما المشقة، ويتبيَّن ذلك بأن نقول هما من أسباب المشقة، فالمبالغة في الشيء والجد فيه يكونان بتعب ومشقة، ولو قلَّت وضعفت تلك المشقة.

ولا يبعد عن ذلك الإشراف والظهور؛ إذ هما مما يوجد المشقة، ويظهر هذا بقولهم أجهدنا أي أصحرنا، فمن دخل في الصحراء وبرز فيها ناله من أتعابها بقدر بروزه فيها، وكذلك إبراز الحق وإظهاره يحتاج إلى نوع من المشقة.

وعموماً لا تخلو معاني كلمة: "جهد" من المشقة، وقد تأتي للمشقة ذاتها، أو لما هو محصِّل لها وسبب لوجودها.

وما سبق من المعاني هي المعاني الممكنة لكلمة: "جهد" عند أهل اللغة، وأما علماء الأصول، فإنهم تطرقوا لمعنى كلمة: جهد، وشاركوا أهل اللغة في إبراز معنىً جامعٍ للاجتهاد في اللغة، ومما قيل في ذلك:

- استفراغ الوسع في أي فعل كان[١].
- بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل[٢].
- استفراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور مستلزم للكلفة والمشقة[٣].
- بذل الجهد في فعل شاق[٤].
- تحمل الجهد وهو المشقة في أمر[٥].
- استفراغ الوسع في تحصيل الشيء[٦].
- بذل الوسع[٧].
- استفراغ الوسع لتحصيل أمر شاق[٨].

(١) المحصول (٦/٦).
(٢) روضة الناظر (٢/ ٣٤٥).
(٣) الإحكام (٤/ ١٦٢).
(٤) البلبل مع شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٧٥).
(٥) شرح العضد (٢/ ٢٨٩).
(٦) نهاية السول (٤/ ٥٢٤).
(٧) التعريفات (٢٣).
(٨) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٥٧).

هذه جملة من تعريفات الأصوليين، وغالب ما لم يذكر من تعريفات الأصوليين لا يخرج عما ذكر.

ولعل من الملاحظ اهتمامهم بجانب ما يحصِّل المشقة، وهو بذل الوسع أو المجهود، وأيضا اهتمامهم بأمر آخر نصَّ عليه بعضهم في تعريفه، وعناه بعضهم وإن لم ينص عليه، وهو أن الاجتهاد لا يطلق إلا على ما فيه مشقة وكلفة، ولذا لا يقال اجتهد في حمل رغيف ونحوه؛ لأنه لا مشقة في حمله، وإنما يقال اجتهد في حمل صخرة ونحوها لملازمة المشقة لذلك(١).

وبذلك يظهر اعتناؤهم بأمر المشقة في تعريفهم للاجتهاد، ومما يؤكد المعنى الأخير أن قولهم اجتهد فيه تاء، وهي في لسان العرب لفرط المعاناة، وهي تدل على تعاطي الشيء بعلاج وإقبال شديد، كاقتلع واقترع، ونحو ذلك(٢).

وبهذه المقارنة يحق لنا أن نقول إن الأصوليين في تعريفهم للاجتهاد في اللغة لم يخرجوا عن تعريف اللغويين لمادة: " جهد ".

المطلب الثاني: تعريف الاجتهاد في الاصطلاح:

يمكننا أن نعرِّف الاجتهاد باعتبارين:

الأول: باعتبار معناه الوصفي:

وهو تعريفه باعتباره وصفاً أو حالاً إذا وجد عليها المرء سمي مجتهداً.

وبهذا الاعتبار تطرق الأصوليون لتعريف الاجتهاد، بل واقتصروا عليه، وأعرض أكثرهم عن تعريفه بالاعتبار الثاني.

الثاني: باعتبار معناه الاسمي:

وهو تعريفه بذاته باعتباره ملكة أو وصفاً منضبطاً يقوم فيمن يؤدي عملية

---

(١) انظر: من المراجع السابقة: الإحكام، وشرح العضد، ونهاية السول، وروضة الناظر، والبلبل، وشرح الكوكب المنير.

(٢) انظر: نفائس الأصول (٩/ ٣٧٨٨).

الاجتهاد، ولم يتعرض الأصوليون لتعريفه بهذا المعنى في حدود ما اطلعت عليه إلا بعض المحاولات المتأخرة لبعض علماء الشيعة[١] ومنسوبيهم ولبعض المتأخرين من غيرهم[٢].

وقد عرَّف الأصوليون الاجتهاد بالمعنى الأول بتعريفات كثيرة غير أنها في الجملة متقاربة الألفاظ والمناهج، ولذا فسأعرض لتعريف الشاطبي للاجتهاد، ثم أكتفي بإيراد أبرز هذه التعريفات مع مقارنتها بتعريف الشاطبي مختاراً بعد ذلك التعريف الأسلم في نظري، وبما أن الشاطبي تعرض لتعريف الاجتهاد بالمعنى الأول، فسأقتصر عليه دون أن أتعرض للمعنى الآخر.

رأي الشاطبي:

أوضح الشاطبي رأيه في تعريف الاجتهاد؛ وعرَّفه بأنه: استفراغ الوسع في تحصيل العلم أو الظن بالحكم[٣].

شرح التعريف:

قوله: استفراغ الوسع: استفراغ أصلها فرغ، وهو أصل يدل على خلو

---

(١) الشيعة: هم الذين زعموا أنهم شايعوا علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ أي ناصروه ووالوه واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، ورأوا أن الإمامة قضية أصولية، وركن من أركان الدين، لا يجوز إغفاله، ولا تفويضه إلى الناس، وكانت نشأة هذه الفرقة على يد عبد الله بن سبأ اليهودي، حيث أشهر القول بفرض إمامة علي وطعن فيمن قبله من الخلفاء الراشدين، وهم ينقسمون إلى أقسام: أولا: غلاة، كالإسماعيلية والسبئية والبيانية، وثانيا: الرافضة الإمامية، وغالبا عند إطلاق الشيعة ينصرف الأمر إليهم، وثالثا: الزيدية، وهم أخف فرقهم وأقربهم لأهل السنة، وتجتمع هذه الفرق على القول بوجوب التعيين والتنصيص على الخلافة، وبالقول بعصمة الأنبياء والأئمة، والتولي لآل البيت، والتخلي عن غيرهم ممن عاداهم، ولهم في تعدية الإمام خلاف كثير، ولهم فرق كثيرة.انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٦٥، ٨٨، ١٣٦) الفرق بين الفرق (٢٢) الملل والنحل (١/ ١٤٦) الحور العين (١٧٨).

(٢) كنت قد عرَّفته بهذا الاعتبار بتوسع، ثم رأيت الاقتصار على ما طرقه الشاطبي، ويمكن لمن أراد تعريفه بهذا الاعتبار أن ينظر: الأصول العامة للفقه المقارن لمحمد تقي الحكيم (٥٦٣، ٥٧٩) وهو من علماء الرافضة، الاجتهاد وحاجتنا إليه (١٢٠) الاجتهاد والتقليد في الإسلام للعلواني (١٦).

(٣) الموافقات (٥/ ٥١).

وسعة ذرع، ومن ذلك الفراغ خلاف الشغل(1).

والوسع: مثلثة الواو، ووسع كلمة تدل على خلاف الضيق والعسر، يقال: وسع الشيء واتسع والوسع يطلق على الغنى والجدة والطاقة(2)، ويقال استفرغت الوسع: أي استقصيت المجهود والطاقة(3).

وقوله: استفراغ الوسع: كالجنس في التعريف(4) يصلح أن يتعلق بالمقصود المُعَرَّف وبغيره(5)، كما يمكن أن يكون ذلك من الفقيه المجتهد وغيره.

وضابط استفراغ الوسع أن يبذل الباحث جهده بحيث يحس من نفسه العجز عن مزيد طلب حتى لا يقع لوم في التقصير(6).

وفي اللفظ السابق إشارة إلى إخراج اجتهاد المقصر، وهو الذي يقف عن الطلب مع تمكنه من الزيادة على ما فعل من بذل(7).

---

(1) انظر: معجم مقاييس اللغة (٤/ ٤٩٣) مادة: "فرغ".

(2) انظر: معجم مقاييس اللغة (٦/ ١٠٩) القاموس المحيط (٩٩٥) مادة: "وسع"، الدرر المبثثة في الغرر المثلثة (٢٠٦).

(3) انظر: المصباح المنير (٤٧٠) القاموس (١٠١٥) مادة: "فرغ".

(4) الجنس: هو الكلي المقول على الكثرة المختلفة الحقيقة، والحقيقة هي الماهية، وعرف أيضاً بأنه جزء الماهية الذي هو أعم منها بصدقه عليها وعلى غيرها كالحيوان، فهو جزء من ماهية الإنسان؛ لأن الإنسان عندهم مركب من حيوان وناطق، فالحيوان جزء ماهيته الصادق بها وبالفرس والبغل وغيرهما، وقيل: "كالجنس" بناء على أن تعريف الماهية الاعتبارية أي الكائنة بحسب اعتبار العقل كالمصطلحات مثل الأصل والفقه والأصول والنوع ونحوها هو تعريف اسمي لا حقيقي يفيد تبيين ما وضع الاسم بإزائه؛ لأنها مفهومات لا حقائق لها خار ج الذهن فما وقع فيها من الأجناس فهي ليست حقيقية وإنما هي كالجنس لوقوعها موقعه.انظر: لذلك شرح التلويح (١/ ١٨) وأشار إليه في سلم الوصول (١/ ١٨)، ولتعريف الجنس انظر: معيار العلم (٧٠، ٧٧) التعريفات (١٠٧) شرح التلويح المرجع السابق، تسهيل القطبي (٥٣ـ٥٤) وأدب البحث والمناظرة (١/ ٣٣) تسهيل المنطق (٢٧).

(5) انظر: التقرير والتحبير (٣/ ٢٩١).

(6) انظر: الإحكام (٤/ ١٦٢) البحر المحيط (٦/ ١٩٧) مناهج العقول (٣/ ٢٦٠) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٥٨).

(7) انظر: الإحكام (٤/ ١٦٢) التقرير والتحبير (٣/ ٢٩١).

قوله: في تحصيل: التحصيل افتعال من حصل، ومادة حصل تدل على جمع الشيء، يقال حصلت الشيء تحصيلا: أي جمعته، ومنه يقال حوصلة الطائر لأنه يجمع فيها(١).

قوله: العلم: أصله من عَلِم: وهو أصل يدل على أثر بالشيء يتميز به عن غيره، ومنه العلم وهو ضد الجهل ويطلق على اليقين والمعرفة(٢).

أما العلم في الاصطلاح فاختلف في تعريفه اختلافاً كثيراً، حتى قال الرازي: "المختار عندنا أنه غني عن التعريف"(٣)، ولكن أحسن ما قيل في تعريفه أنه: الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل(٤).

قوله: أو الظن: أصله من ظن: وهو أصل يدل على معنيين مختلفين: يقين، وشك.

فأما الأول: فهو كقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة: ٢٤٩]، وقوله: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهۡ﴾ [الحَاقَّة: ٢٠].

أما الثاني: فكقوله تعالى: ﴿وَذَٰلِكُمۡ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمۡ أَرۡدَىٰكُمۡ﴾ [فُصِّلَت: ٢٣]، وقوله: ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنّٗا﴾ [الجَاثِيَة: ٣٢].

وخص بعضهم الأول بيقين التدبر، أما العيان فلا يقال فيه إلا العلم(٥).

والظن في اصطلاح الأصوليين: تجويز أمرين أحدهما أقوى من الآخر(٦)، وقيل غير ذلك(٧). وقوله: بالعلم أو الظن: يشمل بذل الوسع في

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٢/ ٦٨) مادة: "حصل".

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة (٤/ ١٦٢) أساس البلاغة (٣١٢) المصباح المنير (٤٢٧) القاموس المحيط (١٤٧١) المعجم الوسيط (٦٢٤) كلها مادة: "علم".

(٣) أصول الدين (٢٢) وانظر: المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين (٣٥).

(٤) انظر: الإبهاج (١/ ٢٨، ٣٠) أصول الفقه لأبي النور (١/ ١٩) وانظر: لتعريفه: العدة (١/ ٧٦) التلخيص (١/ ١٠٨) إحكام الفصول (١/ ١٧٤) التمهيد (١/ ٣٦) الإحكام (١/ ١١) المسودة (٥٥٥، ٥٧٥) ولاحظ كتاب آداب البحث والمناظرة (١/ ٤٥).

(٥) انظر: معجم مقاييس اللغة (٣/ ٤٦٢) لسان العرب (٨/ ٢٧١) المصباح المنير (٣٨٦) مادة: "ظنّ".

(٦) انظر: اللمع (٤) العدة (١/ ٨٣) التمهيد (١/ ٥٧).

(٧) انظر: المعتمد (١/ ١٠) الإحكام (١/ ١٢) تقريب الوصول (٩٤) وانظر: للتوسع القطع والظن عند الأصوليين (١/ ٩٤).

تحصيل علم، أو ظن في الذوات، أو الصفات، أو الأفعال، أو الأحكام.

كما يشمل بذل الوسع لتحصيل ما كان سبيله الاعتقاد اليقيني الجازم، أو ما كان سبيله مجرد الظن.

وقوله: أو: أوردها هنا للتفصيل؛ إذ قد تكون نتيجة الاجتهاد إما قطعاً أو ظناً.

وقوله: "بالحكم": الحكم أصله حكم، وهو أصل يدل على المنع، وحكم بالأمر إذا قضى به، وحَكَم فلاناً إذا منعه عما يريده ورده، وحكم بينهما إذا فصل[١].

والحكم في العرف العام: إسناد أمر لأمر أو نفيه عنه[٢].

وهو عند الأصوليين ـ على أشهر تعريفاتهم ـ: خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع[٣].

وتقييده بـ" حكم ": يخرج العلم أو الظن بالذوات والصفات والأفعال.

إلا أنه أطلق الحكم ولم يقيده، فلا يخلو:

أولاً: أن يريد به الحكم الشرعي المصطلح على تعريفه بأنه: خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع، فيكون إطلاقه من باب اعتماده على عرف الأصوليين، لا سيما وهو يتكلم في فنِّهم.

وإذا صح ذلك خرج به الحكم غير الشرعي، كالعقلي والحسي والعرفي.

والعقلي: كقولهم الواحد نصف الاثنين، والجزء أقل من الكل،

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٢/ ٩١) القاموس المحيط (١٤١٥) المعجم الوسيط (١٩٠) مادة: "حكم".

(٢) انظر: الإبهاج (١/ ٢٩) التوضيح وشرحه شرح التلويح (١/ ١٨، ٢٢).

(٣) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (١/ ٣٢٥) الإحكام (١/ ١٢) تنقيح الفصول (٦٦) شرح مختصر الروضة (١/ ٢٤٧) التوضيح وشرحه شرح التلويح (١/ ١٨، ٢٢) البحر المحيط (١/ ١١٧) مناهج العقول ومعه نهاية السول (١/ ٤٠، ٤١) أصول الفقه لأبي النور (١/ ١٩) الحكم الشرعي التكليفي لصلاح زيدان (١٨ وما بعدها).

والحسي: كقولهم النار محرقة والشمس طالعة، والعرفي: كقولهم الفاعل مرفوع ـ في عرف النحويين ـ، وكالإنسان لا يطير في الهواء.

ثانياً: أن يريد ما هو أعم من ذلك، وهو إدراك الثبوت والانتفاء فيكون شاملاً لما سبق من الأحكام العقلية والحسية والعرفية.

فيكون الحد غير مانع حينئذ؛ لأنه يعرف الاجتهاد بالعرف الشرعي، وهو لا يكون إلا في الأحكام الشرعية، بل وليس الاجتهاد المعرَّف يعم جميع الأحكام الشرعية كما هو معلوم، وإنما يخص الفقه دون غيره، وهذا ما عناه الأصوليون حينما أوردوا تعريف الاجتهاد في مؤلفاتهم.

أما عمن وافق الشاطبي في تعريفه للاجتهاد فيقتضي بيان ذلك أن نعرض لكل لفظة من تعريف الشاطبي، ثم نقارنها بأبرز تعريفات الأصوليين لنرى من وافقه الشاطبي واستفاد منه، أو وافق الشاطبي في تعريفه، علما أننا لا يمكننا تقصي كل ما ورد من تعريفات للأصوليين ومقارنتها بتعريف الشاطبي؛ لأن ذلك يقتضي طولا فائدته لفظية، ولذا كان الأولى الإمساك عن ذلك، وعرض ما يناسب المقام دون إطالة مملة، ثم بعد ذلك نخلص إلى التعريف الذي أراه مناسبا للاجتهاد في اصطلاح الأصوليين، وفيما يلي نبين من وافق الشاطبي في ألفاظ تعريفه:

أولا: فيما هو كالجنس: قال الشاطبي فيما هو كالجنس في التعريف: استفراغ الوسع:

وقد وافق الشاطبي على بداية التعريف بهذا اللفظ: الرازي، فقال في تعريف الاجتهاد: استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم مع استفراغ الوسع فيه[(١)]، وتبعه على هذا التعريف السراج الأرموي[(٢)]والصفي الهندي[(٣)]، واختصره القرافي موافقا له في بدايته، فقال: استفراغ الوسع في النظر فيما يلحقه لوم شرعي[(٤)].

---

(١) المحصول (٦/٦). (٢) انظر: التحصيل (٢/ ٢٨١).

(٣) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٧٨٥) وقريب منه في الفائق (٦/ ١٠٤).

(٤) شرح تنقيح الفصول (٤٢٩).

واختار هذا الجنس في التعريف: الآمدي، فقال: استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه[١].

وابن الحاجب، فقال: استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي[٢]، وتبعه التفتازاني[٣].

وابن مفلح، فقال: استفراغ الفقيه وسعه لدرك حكم شرعي[٤]، وتبعه المرداوي[٥]، وابن النجار[٦].

وابن السبكي، فقال: استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم[٧]، وتبعه البرماوي في ألفيته[٨].

وابن جزي، فقال: استفراغ الوسع في النظر في الأحكام الشرعية[٩].

ومن هؤلاء من وافقه في كلمة استفراغ وخالفه في كلمة الوسع:

كالتاج الأرموي فقال: استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية[١٠]، وتبعه البيضاوي[١١].

وبعض الأصوليين خالف الشاطبي في اختيار ما هو كالجنس للتعريف، فاختار كلمة: بذل، وبذل كلمة تطلق ويراد بها ترك صيانة الشيء، يقال: بذل الشيء إذا سمح به وأعطاه غيره، وبذل يمينه أي ما قدر عليه، والبذل ضد المنع[١٢].

---

(١) الإحكام (٤/ ١٦٢) منتهى السول (٣/ ٥٧).

(٢) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٢٨٨).

(٣) انظر: شرح التلويح (٢/ ٢٤٥).

(٤) أصول ابن مفلح (٣/ ٩٢٣).

(٥) انظر: التحبير شرح التحرير (٣/ ٢/ ٦٣٠).

(٦) انظر: مختصر التحرير مع شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٥٨).

(٧) جمع الجوامع مع شرح المحلي والآيات البينات (٤/ ٣٣٢).

(٨) انظر: النبذة الزكية (الألفية) مع الفوائد السنية (٢/ ٣/ ١١٤٢).

(٩) تقريب الوصول (٤٢١).

(١٠) الحاصل (٢/ ١٠٠٠).

(١١) انظر: منهاج الوصول مع نهاية السول (٤/ ٥٢٤).

(١٢) انظر: معجم مقاييس اللغة (١/ ٢١٦) أساس البلاغة (١٨) لسان العرب (١/ ٣٥٢) المصباح المنير (٤١) المعجم الوسيط (٤٥) كلها مادة: "بذل".

ومن هؤلاء من خالفه في الكلمة الأولى، وهي قوله: استفراغ، ووافقه في كلمة الوسع:

ومنهم الغزالي، فقال: بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة[١].

والقرافي في تعريفه الآخر، فقال: بذل الوسع في الأحكام الفروعية الكلية ممن حصلت له شرائط الاجتهاد[٢].

والزركشي؛ فقال: بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط[٣].

والبرماوي؛ فقال في شرح ألفيته: بذل الوسع من الفقيه في تحصيل ظن بحكم شرعي[٤].

ومن الأصوليين من خالفه في كلمتي الجنس:

كابن قدامة؛ حيث قال: بذل الجهد في العلم بأحكام الشرع[٥].

والتبريزي؛ حيث قال: بذل الجهد في تعريف الأحكام الفروعية التي هي مجاري الظنون[٦].

والطوفي؛ إذ قال: بذل الجهد في تعرف الحكم الشرعي[٧].

وابن الهمام، فقال: بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني[٨]، وتبعه ابن عبد الشكور[٩].

وبتأمل ما هو كالجنس في التعريف: يلحظ ما يلي:

---

(١) المستصفى (٢/ ٣٥٠).
(٢) نفائس الأصول (٩/ ٣٧٩١).
(٣) البحر المحيط (٦/ ١٩٧).
(٤) الفوائد السنية (٢/ ٣/ ١١٤٢).
(٥) روضة الناظر (٢/ ٣٤٥).
(٦) تنقيح المحصول (٣/ ٧١٨).
(٧) البلبل مع شرحه شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٧٥، ٥٧٦).
(٨) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٢).
(٩) انظر: مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٢).

أولا: أن بعض الأصوليين عبر ببذل الجهد، أو استفراغ الجهد، أو المجهود، وهذا لا ينبغي؛ لأنه تعريف للاجتهاد بما هو من مادته، ويلزم من ذلك الدور.

ثانيا: أن بقية الألفاظ في التعبير عما هو كالجنس - كقول بعضهم استفراغ الوسع، أو بذل الوسع، أو بذل الطاقة - متقاربة ومؤدية للغرض، إلا أنني أرشِّح ما اختاره الشاطبي؛ وهي كلمة استفراغ[1]، وذلك لما يلي:

أولاً: أن أكثر المعرِّفين اختاروا هذا الجنس دون غيره.

ثانياً: أن كلمة " استفراغ " أصلها مادة فرغ، وهي تدل على الخلو والفراغ خلاف الشغل، وفي ذلك إلماح إلى الحالة التي كان عليها المجتهد قبل طلبه وبحثه عن حكم الواقعة؛ إذ غالباً ما يكون المجتهد فارغ الذهن عن الحكم الذي يطلبه، وهذا يوافق ما يدل عليه أصل مادة: "فرغ".

ثالثاً: أن الزيادة في المبنى تدل على الزيادة في المعنى، ومن المعلوم أن الألف والسين والتاء تدل على الطلب.

رابعاً: أنها أكثر موافقة للحالة التي يكون عليها المجتهد، لا سيما إذا انتهى من طلبه وتوصل إلى الحكم؛ إذ قوله استفرغ وسعه تدل على عجزه التام عن مزيد طلب، فهو قد اجتهد حتى فرغ ما لديه من الجهد، فأصبح فارغ الجهد.

ثانياً: حذف من يقوم بالاجتهاد: قال الشاطبي في تعريفه: استفراغ الوسع، ولم يقيِّد ذلك بمن يقوم بعملية الاجتهاد.

وقد وافق الشاطبي على ذلك جملة من الأصوليين، كما يظهر ذلك من التعريفات السابقة، كالرازي، والسراج الأرموي، والتاج الأرموي، وابن قدامة، والآمدي، والتبريزي، والقرافي، والصفي الهندي، والطوفي، والزركشي، وابن جزي، والبرماوي.

---

(١) اختار: د/ سيد محمد موسى كلمة: "بذل" لكونها أخف على السمع مع دلالتها على المعنى المناسب للمقام؛ لأن العالم يجود بإعمال فكره ويسخو به في النظر في الأدلة، ولا يكتفي بالقليل منه.انظر: الاجتهاد وحاجتنا إليه (١٠٠).

وخالفه آخرون، فقيَّدوه بمن يقوم بعملية الاجتهاد.

ومنهم من قيَّده بالمجتهد: كالغزالي.

ومنهم من قيَّده بالفقيه: كابن الحاجب، وابن مفلح، وابن السبكي، والبرماوي، والتفتازاني والمرداوي، وابن الهمام، وابن النجار، وابن عبد الشكور.

ويمكن أن يلاحظ:

أولا: أن تقييد التعريف بالمجتهد يلزم منه الدور؛ لأن المجتهد لا يمكن معرفته إلا بمعرفة الاجتهاد[(١)].

ثانيا: أن من الأصوليين من قيَّده بالفقيه: وهو في اصطلاح الأصوليين: المجتهد العالم بأصول الفقه القادر على استخراج الأحكام من الأدلة، أما إطلاقه على من يحفظ الفروع فليس من اصطلاحهم[(٢)].وهذا القيد مخرج للعامي، ومن لا يطلق عليه مسمى الفقيه، كالرسول ـ صلى الله عليه وسلم[(٣)]، وقد اعترض على هذا القيد من أوجه:

الوجه الأول: أن معرفة الفقه غير مشترط في المجتهد، فكيف يشترط أن يكون فقيهاً، كما أن غير الفقيه لو اجتهد في الأحكام الشرعية، وقد جاء بشروط الاجتهاد لصح اجتهاده[(٤)].

الوجه الثاني: ما ذكره التفتازاني من أن الفقيه لا يصير فقيهاً إلا بعد الاجتهاد، ولذا فالأولى حذف هذا القيد حتى لا يلزم منه الدور[(٥)].

---

(١) انظر: الاجتهاد في الإسلام (٢٥)، ودفعاً لهذا الاعتراض استبدل بعضهم لفظة المجتهد بالفقيه كما سيأتي، واختار الشيخ محمد الخضري في كتابه أصول الفقه (٣٦٧) تعريف الغزالي مع استبداله قيد المجتهد بالفقيه.

(٢) انظر: التقرير والتحبير (٣/ ٢٩١) صفة الفتوى (١٤) البحر المحيط (١/ ٢٣ـ٢٤) شرح الكوكب المنير (١/ ٤٢، ٤/ ٤٥٩) تيسير التحرير (١/ ١٧٩).

(٣) انظر: شرح العضد (٢/ ٢٨٩) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٥٨).

(٤) انظر: نهاية السول مع مناهج العقول (٣/ ٢٦٢) أصول الفقه لأبي النور (٤/ ١٨٧).

(٥) انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢/ ٢٨٩).

الوجه الثالث: أنه أخرج اجتهاد النبي ـ ﷺ ـ؛ لأنه لا يسمى في العرف فقيهاً(١).

وأجيب عن ذلك بثلاثة أجوبة:

الجواب الأول: أن القيد في محله؛ لأن استفراغ الوسع جنس قد يقع من الفقيه ومن غيره، ولا يتصور فقيه غير مجتهد، ولا مجتهد غير فقيه، وما شاع من إطلاق الفقيه على غير المجتهد مخالف لعرف الأصوليين واجتهادهم(٢).

الجواب الثاني: أن الفقيه يراد به هنا المتهيئ لمعرفة الأحكام، فيكون من باب المجاز الشائع، وهذا ما ذكره التفتازاني بعد إيراده الاعتراض المتقدم حيث قال جواباً عليه: " اللهم إلا أن يراد بالفقه التهيؤ لمعرفة الأحكام "(٣).

ونوقش بأن هذا فيه تكلُّف، وإنما يحمل اللفظ على المجاز عند القرينة ولا قرينة، والأصل في التعريفات الحقيقة لا المجاز(٤).

وقد يقال القرينة هي العرف السائد المنتشر(٥).

الجواب الثالث: أن المراد تعريف اجتهاد الفقيه لا مطلق الاجتهاد(٦).

ثالثا مما يلاحظ: أن أغلب الأصوليين لم يقيدوا التعريف بمن يقوم بعملية الاجتهاد تماما كما فعل الشاطبي، ولعلهم فعلوا ذلك، لأن المعنى المفهوم من عموم التعريف يدل على ذلك، وغاية ما في تلك اللفظة أنها مخرجة لاجتهاد الرسول ـ ﷺ ـ، واجتهاد العامي، وعلى القول بجواز الاجتهاد للنبي ـ ﷺ ـ فهو أول المجتهدين من هذه الأمة، ولا يخرج بإطلاق هذا اللفظ، وبالتالي فلا داعي لإخراجه من التعريف، أما العامي فإن كان

(١) انظر: الفوائد السنية (٢/ ٣/ ١١٤٣) التجبير شرح التحرير (٣/ ٢/ ٦٣١).
(٢) انظر: حاشية التفتازاني على العضد (٢/ ٢٨٩) التقرير والتحبير (٣/ ٢٩١).
(٣) حاشية التفتازاني (٢/ ٢٨٩)، وانظر: الآيات البينات (٤/ ٣٣٢ وما بعدها) أصول الفقه لأبي النور (٤/ ١٨٧).
(٤) انظر: الاجتهاد في الإسلام (٢٦).
(٥) انظر: الآيات البينات (٤/ ٣٣٣).
(٦) انظر: الفوائد السنية (٢/ ٣/ ١١٤٣) التحبير شرح التحرير (٣/ ٢/ ٦٣١١).

المراد بالتعريف عموم الاجتهاد، وليس المراد هو الاجتهاد بالمعنى المصطلح عليه، فلا حاجة لإخراجه من التعريف، وهذا موافق لرأي الشاطبي من إطلاق الاجتهاد على تحقيق المناط بأنواعه، أما إن كان المراد هنا الاجتهاد المصطلح عليه، فإنه يتوجه على التعريف خلوه من قيد يخرج العامي، وهو وإن كان قد يفهم ذلك من مفهوم التعريف إلا أن الأولى في التعريف الوضوح، وعدم الاعتماد على المعنى.

ثالثا: في الكلمة الثالثة في التعريف: قال الشاطبي: في تحصيل:

وقد وافق الشاطبي على هذه اللفظة: ابن الحاجب، وابن السبكي، والتفتازاني، والبرماوي، وابن الهمام، وابن عبد الشكور.

وخالفه بعضهم، فقال: في النظر: كالرازي، والسراج الأرموي، والصفي الهندي، والقرافي، وابن جزي.

وبعضهم قال: في طلب: كالغزالي، والآمدي.

وبعضهم قال: لدرك: كالتاج الأرموي، والبيضاوي، وابن مفلح، والمرداوي، وابن النجار.

وبعضهم قال: في تعرف: كالتبريزي، والطوفي.

وبعضهم قال: في نيل: كالزركشي.

والكلمات المذكورة كلها مؤدية للغرض وافية بالمطلوب، إلا النظر فإنه اعترض عليه بأن النظر إما أن يراد به معناه في اللغة فيكون تعريفاً بالمغاير، أو يراد به المعنى الاصطلاحي، فيكون تعريفاً بالأخفى[(١)].والنظر في اللغة بمعنى: تأمل الشيء ومعاينته[(٢)]، والمراد هنا هو الأول، وهو ما يكون بالقلب، والفكر، وهو في الاصطلاح: الفكر في حال المنظور فيه[(٣)].

---

(١) انظر: التفريق بين الأصول والفروع (٢/ ٢١٦).

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة (٥/ ٤٤٤) مادة: "نظر".

(٣) انظر: المعتمد (١/ ١٠) رسالة في أصول الفقه (١٢٣) العدة (١/ ١٨٤) اللمع (٥) الإحكام (١/ ١٠) شرح تنقيح الفصول (٤٢٩).

أما الطلب فهو ابتغاء الشيء[1]، والإدراك يطلق على الوصول إلى الشيء[2]، والمجتهد يصل إلى القول الراجح بعد بذل الجهد.

أما المعرفة فتطلق على سكون النفس إلى الشيء، والطمأنينة به، أو تتابع الشيء متصلاً بعضه ببعض[3]، والنفس تسكن إلى القول الأرجح عندها، والعلم به قد يتتابع ولا يكون جملة واحدة.

ونيل الشيء هو بلوغ المقصود منه[4]، والمجتهد باجتهاده يبلغ المقصود، وهو القول الراجح.

وفي نظري أن أنسب هذه الكلمات _ وإن كانت كلها مؤدية للغرض _ هي كلمة: "درك"، ولعل مما يرشِّحها أن الإدراك بمعنى الإحاطة، والإحاطة أشمل من المعرفة، ولذا يوصف الله سبحانه بأنه محيط، ولا يوصف بأنه عارف[5]، وهذا موافق لحالة المجتهد؛ إذ عليه أن يحيط بجوانب المسألة التي يطلب الحكم فيها، كما أن هذه الكلمة أوفق من بقية الكلمات للحالة التي عليها المجتهد.

رابعا: في تقييد نتيجة الاجتهاد بالعلم أو الظن: قال الشاطبي في تعريفه: العلم أو الظن:

ولم يوافق أحد ـ ممن ذكرنا تعريفه ـ الشاطبي في طريقة تعبيره لما ينتج عن الاجتهاد، ولكن كثيرا من الأصوليين عبر بما يفهم منه تعميم نتيجة الاجتهاد للعلم والظن، فقال بعضهم: لدرك حكم شرعي، وقال بعضهم في تعرف الحكم الشرعي، وقال بعضهم: في نيل حكم شرعي:

ويفهم هذا الرأي من تعريف التاج الأرموي، والقرافي، والبيضاوي،

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٣/ ٤١٧) مادة: "طلب".
(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة (٢/ ٢٦٩) لسان العرب (٤/ ٣٣٤) مادة: "درك".
(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة (٤/ ٢٨) المصباح المنير (٤٠٤) أساس البلاغة (٢٩٨) كلاهما مادة: "عرف".
(٤) انظر: المصباح المنير (٢/ ٦٣٢) القاموس المحيط (١٣٧٧) مادة "نيل".
(٥) انظر: صفات الله عز وجل للسقاف (٢٢٩).

والطوفي، وابن مفلح، وابن جزي، والزركشي، والمرداوي، وابن النجار، وقد ذكر الأسنوي أن قول البيضاوي: لدرك: يريد به الإدراك العام لما كان على سبيل القطع أو الظن(١)، وبقية الألفاظ مقاربة لذلك.

وخالفه آخرون، فقصروه على الظن: كالآمدي، والتبريزي، وابن الحاجب، وابن السبكي، والتفتازاني، والبرماوي.

أما الرازي فإنه عبَّر بما يفيد قصره على الظن فقال: استفراغ الوسع فيما لا يلحقه فيه لوم مع استفراغ الوسع، وتبعه على ذلك السراج الأرموي، والصفي الهندي، واختصره القرافي، فقال: استفراغ الوسع في النظر فيما يلحقه لوم شرعي(٢).

بينما الغزالي قصره على العلم، فقال: بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة، وتبعه في لفظة العلم ابن قدامة.

ويلاحظ مما سبق ما يلي:

أولا: أن الغزالي ومن تبعه قيَّد التعريف بطلب العلم، وفي هذا إخراج للظن عن حيِّز الاجتهاد، ولا ريب أنه لا سبيل إلى إخراجه؛ لأن الفقه كما قيل ظنون، فلا يكون الاجتهاد حينئذ متناولاً للفقه(٣).

---

(١) انظر: نهاية السول مع مناهج العقول (٣/ ٢٦١-٢٦٢).

(٢) من الملاحظ أن القرافي أسقط منه (لا) النافية، وهذا محتمل لأن يكون خطأ، ولكن يضعف هذا الاحتمال وجود التعريف بهذه الصورة في تنقيح الفصول المطبوع في مقدمة الذخيرة (١/ ١٣٩) ونقله الطوفي في شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٧٦) هكذا بل وقال بعد أن ذكر تعريفه وتعريف الآمدي وتعريف القرافي المذكور: "وجميع ذلك متقارب إن لم يكن متساوياً"، ونقله عنه المرداوي دون إشارة إلى قائله في التحبير شرح التحرير (٣/ ٢/ ٦٣١)، ويحتمل أن يكون حذفها عن قصد، وقد فسره الشوشاوي بأن مراده استفراغ الفقيه الوسع في النظر في تحصيل ظن بحكم شرعي وأن قوله فيما يلحقه فيه لوم شرعي: يعني أنه يلحقه لوم شرعي على تقدير تركه لتحصيل ذلك الظن إذا تعين عليه، وقد اعترض عليه الشوشاوي. انظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٢/ ٣/ ١٠٦٠-١٠٦١).

(٣) اعترض بهذا على لفظه: "العلم" في تعريف الفقه، انظر: البرهان (١/ ٧٨) المحصول (١/ ٧٨) شرح تنقيح الفصول (١٧) مناهج العقول ومعه نهاية السول (١/ ٨٣) الاستقامة (١/ ٥١وما بعدها)، وقد بين فيه شيخ الإسلام ابن تيمية حقيقة هذا القول، وسبب انتشاره، وبداية ظهوره، وما وراءه من المفاسد.

وأجيب عن هذا الاعتراض بأجوبة:

الجواب الأول: أن العلم هنا يراد به الظن مجازاً وعلاقته المجاورة الذهنية؛ لأن العلم مجاور للظن في الذهن، ويتواردان فيه على التعاقب[١].

وهذا الجواب فيه ضعف لاعتماده على المجاز في التعريف.

الجواب الثاني: أن الفقه قطعي لا ظني، وينسب هذا لأكثر الأصوليين، فالحكم مقطوع به والظن في طريقه، فإذا ظن المجتهد حكماً وجب عليه الفتوى والعمل به قطعاً للدليل القاطع بوجوب ذلك عليه[٢]، فالفقه حينئذ هو العلم بوجوب العمل عند قيام الظنون.

الجواب الثالث: أن العلم هنا مطلق الإدراك فيتناول اليقين والظن، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾[٣] [المُمتَحنَة: ١٠].

الجواب الرابع: أن أكثر الفقه قطعي، ومنه ما هو ظني وهو أقله، ويؤيد ذلك أن جمهور مسائل الفقه التي يحتاج إليها الناس ثابتة بالنص أو الإجماع، وإنما يقع الظن والنزاع في قليل منها، وكثير من مسائل الخلاف هي في أمور قليلة الوقوع ومقدرة، وأما ما لا بد للناس منه، فهو مقطوع به، وما يعلم من الضرورة جزء من الفقه، وإخراجه منه قول لم يقله أحد من المتقدمين، وجميع الفقهاء يذكرون ذلك في كتب الفقه، كوجوب الصلاة والزكاة والحج واستقبال القبلة ونحو ذلك[٤]، ثم ما يعلم من الدين ضرورة أمر إضافي، فحديث العهد بالإسلام ونحوه قد لا يعلم وجوب الحج مثلاً فضلاً عن كونه يعلمه بالضرورة،

---

(١) انظر: لفظة العلم في تعريف الفقه في شرح جمع الجوامع والآيات البينات (١/ ٨٥، ٨٩) أصول الفقه الحد والموضوع والغاية للباحسين (٦٩).

(٢) انظر: البرهان (١/ ٧٨) المحصول (١/ ٧٨) الإحكام (١/ ٦) المسودة (٤٩٦) نفائس الأصول (١/ ١٣٩) السراج الوهاج (١/ ٨٤) الإبهاج (١/ ٣٨) مناهج العقول ومعه نهاية السول (١/ ٣١، ٣٢) إرشاد الفحول (١٧) سلم الوصول (١/ ٤١).

(٣) انظر: التمهيد (١/ ٤) الاستقامة (١/ ٥٤) السراج الوهاج (١/ ٨٦).

(٤) أخرج بعضهم ما يعلم من الدين ضرورة من الفقه لشهرته كالرازي (المحصول١/ ٧٨، ٨٠) والجاربردي (السراج الوهاج١/ ٨١)، وقيل بل يسمي فقها، واختاره التبريزي، وابن السبكي (الإبهاج١/ ٣٧) وانظر: التوضيح وشرحه شرح التلويح (١/ ٢٨، ٢٩).

وكثير من العلماء يعلم ضرورة بوجوب سجود السهو ونحوه، والناس لا يعلمون، وأيضاً: أن الفقه لا يكون فقهاً إلا من المجتهد المستدل، وهو قد علم أن هذا الدليل أرجح، وهذا الظن أرجح، فالفقه هو علمه برجحان هذا الدليل، وهذا الظن، وليس الفقه قطعه بوجوب العلم، بل القطع من أصول الفقه وليس من الفقه، والفقيه إذاً علم رجحان هذا الدليل على الآخر، فهذا الرجحان معلوم عنده قطعاً، وهذا الفقه الذي يختص به الفقيه هو علم قطعي لا ظني، ومن لم يعلم كان مقلداً لا مجتهداً[١].

وهذا جواب قوي، ولكنه لا يستقيم مع رأي الغزالي، ونحن إنما نريد بيان التعريف على ما يراه الغزالي، ولذا فالأظهر والأقرب إلى مراد الغزالي هو الثاني أو الثالث.

ثانيا: أما تعريف الرازي، وقوله: " فيما لا يلحقه فيه لوم "[٢]، فهو يريد بهذا القيد إخراج المسائل الأصولية؛ لأنه يلحق فيها اللوم إذا لم يصادف الحق ولو مع استفراغ الوسع[٣]، وعلى هذا فهو قد أخرج ما سبيله القطع من حيز الاجتهاد، فيكون بذلك موافقا للقول الثاني ومخالفا للشاطبي.

ثالثا: أن من الأصوليين من قيَّد التعريف بالظن، ويراد من ذلك أمران:

الأمر الأول: أنهم يريدون بذلك قصر نتيجة الاجتهاد على الظن دون اليقين، وعلى هذا فلا يكون الاجتهاد مفضياً إلى اليقين، وإنما غايته أن يفضي إلى الظن.

وهذا محل نظر، لا سيما وقد سبق القول بأن الفقه قطعي وليس بظني عند كثيرين، أو على الأقل هو شامل للقطع والظن بإطلاق، وقد اعترض

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ١١٢ـ١٢٠) الاستقامة (١/ ٤٧، ٦٩) معالم أصول الفقه عند أهل السنة (٩٠).

(٢) نوقش تعريف الرازي، وخاصة هذه الجملة بأكثر من مناقشة.انظر: نفائس الأصول (٩/ ٣٧٨٨ـ٣٧٩٠) نهاية الوصول (٨/ ٣٧٨٦) نهاية السول مع مناهج العقول (٣/ ٢٦٢) التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٢) الاجتهاد وحاجتنا إليه (١١٥) التفريق بين الأصول والفروع (٢/ ٢١٦).

(٣) انظر: المحصول (٦/ ٦) التحصيل (٢/ ٢٨١).

القرافي على تعريف الآمدي بأنه اقتصر على الظن، وهذا لا سبيل إليه؛ لأن المجتهد يطلب أحد أمرين، فأيهما ظفر به أفتى به فتقييده بالظن يقتضي عدم الجمع فيبطل[١].

ولذا فالأصح شمولية نتيجة الاجتهاد للقطع والظن.

الأمر الثاني: أن بعض من قيده بذلك رأى أن هذا القيد مخرج للأحكام المتعلقة بالعقيدة وأصول الفقه؛ لأنها أحكام قطعية، والأظهر في نظري أن الظن قد يتعلق بالأصول كما قد يتعلق القطع بالفروع، ولذا فهذا القيد لا يخرج الأحكام المتعلقة بالعقائد أو أصول الفقه.

وإذا أردنا أن تخرج هذه الأحكام عن حيز الاجتهاد المُعرَّف، فلا بد أن نضيف ما يدل على ذلك كقولنا الفروعية فيختص الاجتهاد بالأحكام المتعلقة بالفروع.

رابعا مما يلاحظ: أن الشاطبي فصَّل الجملة، فقال: العلم أو الظن، بينما اختصر بعض الأصوليين ذلك بكلمة واحدة تفي بالغرض مثل قول بعضهم: لدرك، أو لنيل، أو في تعرف، أو نحو ذلك، فهذه الكلمات شاملة للقطع والظن، وطريقتا الاختصار أو التفصيل لكل منهما ما يسوِّغها، فالاختصار مطلوب في التعريف، كما أن الوضوح والبيان من متطلبات التعريف.

خامسا: قيْد الحكم في التعريف: قال الشاطبي في تعريفه: بالحكم:

وقد وافق الشاطبي في إطلاق هذا اللفظ وعدم تقييده: ابن السبكي، فقال: لتحصيل ظن بحكم، وتبعه البرماوي في أحد تعريفيه، إلا أنهما خالفاه في عدم تعريف الحكم.

ومن الأصوليين من قيَّده بالحكم الشرعي، ولم يطلقه:

وهؤلاء اختلفوا: فمنهم من قال: بأحكام الشريعة، أو بأحكام الشرع،

---

(١) انظر: نفائس الأصول (٩/ ٣٧٩١).

أو من الأحكام الشرعية، كالغزالي، وابن قدامة، والتاج الأرموي، والبيضاوي، والآمدي، وابن جزي.

ومنهم من قال: بحكم شرعي، أو نحو ذلك: كابن الحاجب، وابن مفلح، والتفتازاني، والزركشي، والمرداوي، والبرماوي في أحد تعريفيه، وابن الهمام، وابن النجار.

ومنهم من قال: الأحكام الفروعية التي هي مجاري الظنون، وهو التبريزي، وقال القرافي: الأحكام الفروعية الكلية.

ومنهم من قال: بالحكم الشرعي، كالطوفي.

وأما الرازي فقال: فيما لا يلحقه فيه لوم، وهو يريد بذلك الحكم الظني فيخرج بهذا القيد الأحكام العقدية والأصولية، أما القرافي فقال: فيما يلحقه فيه لوم شرعي.

ومما سبق يلاحظ ما يلي:

أولا: أن من قيَّد التعريف بالأحكام الشرعية أو بأحكام الشريعة مراده المأخوذة من أدلة الشرع، وقد اعترض على هذه الجملة باعتراضات:

الاعتراض الأول: أن التقييد بها غير مانع؛ وبيان ذلك أن من قيد بها عمَّم الاجتهاد في أحكام الشريعة، فيشمل ذلك الاجتهاد في العقائد والأصول، وهي ليست داخلة في الاجتهاد في عرف الأصوليين، إلا إن أريد بالحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع[1].

الاعتراض الثاني: أن هذا اللفظ يدخل في التعريف ما أخذ من أدلة الشرع مباشرة.

نعم، قد يجاب: بأن ذلك يخرج باستفراغ الوسع، أو ببذل الوسع، ولكن قد يقال بذل وسعه لتحصيل النص الذي يأخذ منه الحكم مباشرة، والبحث عن النص المتضمن للحكم بحث عن الحكم؛ إذ هو المقصود به.

---

(١) انظر: بيان المختصر (٤/٢٨٩ـ٢٩٠).

الاعتراض الثالث: اعترض على هذا اللفظ باستفراغ الفقيه وسعه في بعض الأحكام دون بعض إن قلنا بعدم تجزؤ الاجتهاد، وإن قيل بتجزؤ الاجتهاد فيخرج اجتهاد من لم يكن مجتهداً في الجميع ؛ لأن الألف واللام في قولهم: " الشريعة "، أو في "الأحكام الشرعية"للجنس، وهي تفيد العموم.

وأجيب: بأنه على القول بعدم تجزؤ الاجتهاد، فلا يلزم ألا يكون استفراغ الفقيه في بعض الأحكام دون بعض اجتهاداً؛ لأن عدم التجزؤ شرط لصحة الاجتهاد، وليس داخلاً في ماهيته، والتعريف إنما يخص الماهية، وعلى القول بجواز تجزؤ الاجتهاد لا نسلم خروج اجتهاد من لم يكن مجتهداً في الجميع، فإن العارف ببعض الأحكام يدعى فقيهاً(١).

وهذا محل نظر؛ فقد علم مما سبق من هو الفقيه في عرف القوم، إلا أن يكون اصطلاحاً خاصاً لا عرفاً عاماً.

الاعتراض الرابع: أنه يتوجه عليه الاعتراض باندراج الاجتهاد في قيم المتلفات، وأروش(٢) الجنايات، وجهة القبلة، وطهارة الأواني والثياب في الاجتهاد المعرَّف، وكل ذلك لا يسمى الناظر فيه مجتهداً بالعرف الفقهي، وإن كان يطلق عليه ذلك لغة(٣).

وقد يناقش: بأن بعض الأصوليين يرى أن الناظر في ذلك يسمى مجتهداً ؛ إذ هذا النظر من باب تحقيق المناط وهو في الجملة من أضرب الاجتهاد في العلة(٤).

---

(١) انظر: بيان المختصر (٣/ ٢٨٩-٢٩٠).

(٢) أروش: جمع أرش: بالفتح ثم سكون بمعنى التحريش يقال أرشت بين القوم إذا أوقعت بينهم، وأرش الجناية: ديتها، ويطلق على ما وجب من المال بسبب الجناية فيما دون النفس كما في الجنايات، أو بسبب ظهور عيب كما في البيوع، وسمي بذلك لأنه من أسباب النزاع.انظر: معجم مقاييس اللغة (١/ ٧٩) القاموس المحيط (٧٥٣) النهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٣٩) كلها مادة: "أرش"، والمطلع على أبواب المقنع (٢٣٧) القاموس الفقهي (١٩) معجم لغة الفقهاء (٥٤).

(٣) انظر: نفائس الأصول (٩/ ٣٧٩٠) نهاية السول مع مناهج العقول (٣/ ٢٦٢).

(٤) انظر: الموافقات (٥/ ١٤) وانظر: مثلا المستصفى (٢/ ٣٧٤) الإحكام (٣/ ٣٠٢) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٣٤) مجموع الفتاوى (١٣/ ١١١).

الاعتراض الخامس: اعترض ابن السبكي على ذلك بأنه تقييد للعلم بأنه من أحكام الشريعة وهذا غير مفيد؛ لأن المجتهد لا يبحث إلا في أحكام الشريعة[١].

وأجيب عن الاعتراض: بأن هذا أيضاً متوجه على قوله هو في تعريفه: بحكم، وقوله: لتحصيل ظن؛ لأن المجتهد لا يبحث إلا في الحكم الظني، لكن يمكن أن يجاب بأن ذكرهما مع الاستغناء عنهما للتنبيه على أن الحاصل ظن الحكم لا العلم به كما يتوهم[٢].

وهذا يتوجه في الجواب عن ذكر الظن لا الحكم، وما ذكره ابن السبكي موضع نظر؛ إذ لا غرابة أن يجتهد المجتهد في بحث حكم غير فقهي، إلا أن يقال الكلام في الاجتهاد الفقهي دون غيره، فيكون مقيدا بالعرف الأصولي.

ثانيا: من قيَّد التعريف بالأحكام الفروعية، أراد بقوله: الأحكام الفروعية إخراج أحكام العقائد والأصول، وقد اعترض عليه القرافي بأنه غير مانع من دخول ما ليس من الاجتهاد عرفاً كالاجتهاد في قيم المتلفات، وأروش الجنايات، والأواني والثياب، ونصب الأئمة ونوّاب الحكم، ونحو ذلك، مما يسمى اجتهاداً لغة لا عرفاً[٣]، ولذا أضاف القرافي قيد: " الكلية ": وأراد بذلك إخراج قيم المتلفات ونحوها؛ فإنها أمور جزئية لا تتعدى تلك الصور المعينة بخلاف الفتاوى؛ فإنها عامة على الخلق إلى يوم القيامة.

ومع ذلك يمكن أن يعترض على تعريف القرافي بأنه لا يتلاءم مع من يرى جواز تجزؤ الاجتهاد؛ لأن الألف واللام في قوله الفروعية تفيد العموم.

كما يمكن أن يعترض عليه أيضاً بأنه يشمل ما أخذ من النص مباشرة، ولهذا استفاد الزركشي من تعريف القرافي تقييده بـ" الفروعية "، وأضاف إليه ما ينفي الاعتراض السابق فقال: بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط[٤].

---

(١) انظر: جمع الجوامع مع شرح المحلي والآيات البينات (٤/ ٣٣٢).
(٢) انظر: الآيات البينات (٤/ ٣٣٢). (٣) انظر: نفائس الأصول (٩/ ٣٧٩٠).
(٤) البحر المحيط (٦/ ١٩٧).

فتقييده بـ: عملي: يخرج العلمي وهو علم الكلام، فالمجتهد فيه لا يسمى مجتهداً في عرف الأصوليين، وإن كان يطلق عليه ذلك في عرف المتكلمين، وقوله بطريق الاستنباط: يخرج بذل الوسع في نيل تلك الأحكام من النصوص ظاهراً أو بحفظ المسائل واستعلامها من المعنى أو بالكشف عنها من الكتب، فإنه لا يسمى مجتهداً في العرف(١).

ثالثاً: أما قول الرازي: فيما لا يلحقه فيه لوم فاعترض عليه بأنه غير مانع؛ لأنه يندرج فيه الاجتهاد في العلوم العرفية، والعقلية، والحسية، وفي مثل قيم المتلفات، وأروش الجنايات، ونحو ذلك، مما لا يسمى الناظر فيه مجتهداً عرفاً(٢).

أما تعريف القرافي المختصر من تعريف الرازي فقد فسَّر الشوشاوي قوله: فيما يلحقه لوم شرعي: بأنه يعني أن يلحقه لوم شرعي على تقدير تركه لتحصيل ذلك الظن إذا تعين عليه، واعتَرض عليه: بأنه إما أن يريد يلحقه اللوم بترك الاجتهاد فيه، أو يلحقه بترك العمل به بعد حصول الاجتهاد فيه.

فإن أراد بترك الاجتهاد فيه فيكون الحد غير مانع؛ لأنه يندرج فيه كل ما يجتهد فيه من أصول الديانات، وقيم المتلفات، وأروش الجنايات، ونحو ذلك، وإن أريد بترك العمل فيكون الحد غير جامع؛ لأنه لم يتناول على هذا إلا الواجبات؛ لأن الحكم الذي يلحق فيه اللوم الشرعي بترك العمل به هو الواجب دون غيره، فلا يلحق اللوم بترك المحرمات، والمكروهات، والمندوبات، والمباحات(٣).

رابعا: أما من قال: بحكم، أو قال: بالحكم، فيمكن أن يتوجه عليه بعض الاعتراضات السابقة، وهي:

الاعتراض الأول: أن التقييد بذلك غير مانع من دخول الاجتهاد في العقائد والأصول، وهي ليست من الاجتهاد المعرف.

---

(١) انظر: البحر المحيط (٦/ ١٦٧).
(٢) انظر: نفائس الأصول (٩/ ٣٧٩٠) نهاية السول مع مناهج العقول (٣/ ٢٦٢).
(٣) انظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٢/ ٣/ ١٠٦٠-١٠٦١).

وقد يجاب عن ذلك بأن هذا مفهوم من التعريف؛ لأن الحكم هنا هو الحكم باصطلاح الأصوليين.

ولكن هذا فيه اعتماد على المفهوم، والأولى في التعاريف الوضوح والبيان، لا سيما وأن ذلك المفهوم مما يخفى.

الاعتراض الثاني: أنه يندرج في التعريف ما أخذ من الأدلة مباشرة.

الاعتراض الثالث: أنه يتوجه عليه اندراج الاجتهاد في مثل قيم المتلفات، وأروش الجنايات، وجهة القبلة، ونحو ذلك، وذلك ليس من الاجتهاد في العرف.

ويمكن الجواب عنه بأن بعض الأصوليين يرى اندراجها في مسمى الاجتهاد العام، والشاطبي ممن يرى ذلك، وحينئذ يكون تعريفه للاجتهاد ليس بمعناه الخاص عرفا.

ومما سبق يمكن أن نلخِّص ما يمكن أن يعترض به على تعريف الشاطبي بما يلي:

أولاً: أنه لم يذكر في التعريف من يقوم بعملية الاجتهاد.

وذكر فيما سبق ما يمكن أن يجاب به عن هذا الاعتراض، وهو أن الشاطبي حذف ذلك؛ لأن مفهوم التعريف وسياقه يدل عليه، ونعني بذلك أن من قام بعملية الاجتهاد واستوفى شروطه في أي مسألة فقهية فقد اجتهد، ولا يشترط كونه مجتهداً مطلقاً.

ثانياً: أنه عمَّم الحكم ولم يقيده، ولذا يدخل في التعريف الاجتهاد في الأحكام العقلية والحسية والعرفية، وأحكام العقائد وأصول الفقه، والاجتهاد في مثل قيم المتلفات، وأروش الجنايات، وجهة القبلة، ونحو ذلك، مما لا يسمى اجتهاداً عرفاً.

وذُكر أنه يمكن الجواب بأن الحكم المذكور في التعريف المراد به الحكم في عرف الأصوليين، وهو: خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع، وأما اندراج قيم المتلفات، ونحو ذلك،

فيمكن أن يجاب عنه بأن الشاطبي يعرِّف الاجتهاد الشرعي بالعرف العام، وهو ممن يرى جواز إطلاق الاجتهاد على تحقيق المناط العام[١].

ثالثاً: أنه أدخل في الاجتهاد ما أخذ من الأدلة مباشرة.

رابعاً: أنه أدخل فيه اجتهاد النبي - ﷺ -، واجتهاد المقلد والعامي.

ويمكن أن يجاب عن هذا الاعتراض بأن الشاطبي يرى جواز اجتهاد النبي - ﷺ -، فهو ممن يرى دخوله في المعرّف.

أما العامي فيمكن أن يقال بأن الشاطبي يعرف هنا الاجتهاد بمعناه العام، أما إن كان المراد هنا تعريف الاجتهاد بمعناه الخاص في عرف الأصوليين، فيمكن أن يقال إن مفهوم التعريف يفيد ذلك، وإن كان الأنسب هو إيضاح ذلك، وعدم الاكتفاء بالمفهوم في التعريف إلا أن يكون واضحا تمام الوضوح.

خامسا: ومما يمكن أن يعترض به على تعريف الشاطبي ما اعترض به بعضهم على تعريف ابن الحاجب بأنه لم يذكر الوسيلة الموصلة إلى معرفة الحكم وهي الدليل؛ لأن الأدلة هي مجال علم الأصول ودعامة المجتهدين من حيث إن الأدلة هي التي يستقي منها المجتهد الأحكام، ولذا كان الأولى زيادة: من دليل تفصيلي، في التعريف[٢].

وقد يُجاب عن ذلك بأن هذا مفهوم من السياق، ومن قول ابن الحاجب: بحكم شرعي، وقول الشاطبي: بالحكم؛ لأن الحكم الشرعي لا ينتج من دليل إجمالي.

التعريف المختار:

وبعد هذا فأرى أن التعريف المختار للاجتهاد الفقهي هو:

استفراغ الوسع المعتبر لدرك حكم شرعي فروعي بالاستنباط.

فقولي: استفراغ الوسع: كالجنس في التعريف فيشمل استفراغ الفقيه أو

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ١٤).

(٢) انظر: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية لمحمد فوزي (١٢)، وانظر: الاجتهاد وحاجتنا إليه (١٠٧).

غير الفقيه وسعه، وهو مخرج للاجتهاد الناقص الذي لم يستفرغ فيه صاحبه تمام وسعه.

وقولي: المعتبر: يشمل كل اجتهاد استوفى شرطه، كاجتهاد من اتصف بصفة الاجتهاد في غالب أحكام الشرع، أو اتصف بصفة الاجتهاد في أحكام معينة من أحكام الشرع، وهو مخرج للاجتهاد غير المعتبر، كاجتهاد العامي والمقلد.

وقولي: لدرك: يشمل الإدراك القطعي والظني، وهو شامل لإدراك الذوات،، والصفات، والأفعال، والأحكام.

وقولي: حكم: مخرج لإدراك غيره كالذوات، والصفات، والأفعال.

وقولي: شرعي: مخرج للأحكام العقلية، والحسية، والعرفية.

وقولي: فروعي: مخرج لأحكام العقائد، وأصول الفقه، وغيرها.

وقولي: بالاستنباط: مخرج لأخذ الأحكام من النصوص مباشرة، أو بحفظ المسائل أو استعلامها من المعنى، أو بالكشف عنها من الكتب.

وهو شامل لاستنباط الفروع القياسية من الأحكام، أو استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة الدالة عليها.



المبحث الثاني
نشأة الاجتهاد

نشأة الاجتهاد هي بدايته وخطوته الأولى، والحديث عن بداية الاجتهاد باستيعاب قد يستغرق طولاً، ولكن لما أننا قد ارتبطنا في بحثنا بالشاطبي، فإننا سنقتصر على عرض النشأة بحسب ما أشار إليه الشاطبي، وبحسب الإشارات التي وجدت في ثنايا كلامه حول الموضوع.

رأي الشاطبي:

يرى الشاطبي أن نشأة الاجتهاد كانت في عهد النبوة، فالنبي - ﷺ - كان أول المجتهدين في هذه الأمة، وإنما قلنا في هذه الأمة؛ لأن الاجتهاد كان من دأب الأنبياء من قبل، فقد اجتهد داود وسليمان - عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام - كما قال تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَـٰهِدِينَ فَفَهَّمْنَـٰهَا سُلَيْمَـٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٨-٧٩].

وقد نبه الشاطبي إلى أن في الآية تقريراً "لإصابته - عليه السلام - في ذلك الحكم وإيماء إلى خلاف ذلك في داود - عليه السلام -"[1]، وقد اجتهد نبينا - ﷺ - في كثير من الحوادث كما في أسرى بدر[2]، وفي إذنه للمنافقين

---

(١) الموافقات (٤/ ٤٦٥-١٦٦).

(٢) روى مسلم في صحيحه كتاب الجهاد والسير باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم (١٢/ ٧٢/ ١٧٦٣) عن ابن عباس عن عمر رضي الله عنهم حديثا مطولا وفيه: (فلما أسروا الأسارى، قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لأبي بكر وعمر: (ما ترون في هؤلاء الأسرى) فقال أبو بكر: (يا نبي الله هم بنو العم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار فعسى الله أن يهديهم للإسلام) فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: (ما ترى يا ابن الخطاب) قلت: (لا والله يا رسول الله ما أرى الذي رأى أبو بكر ولكني أرى أن تمكنا فنضرب أعناقهم...)=

عن تبوك[١]، وقد عاتبه الله فيهما، فقال في أسرى بدر: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٨]، وقال في تبوك: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾[٢] [التوبة: ٤٣].

وكان اجتهاد النبي ـ ﷺ ـ شاملاً لجميع أنوع الاجتهاد، فقد اجتهد ـ عليه الصلاة والسلام ـ في تحقيق المناط إضافة إلى اجتهاده في الأحكام الشرعية.

وقد أفاض الشاطبي في ذكر الأمثلة من السنة النبوية على تحقيق المناط المتعلق بأحوال الأشخاص، ومن أمثلته: أن النبي ـ ﷺ ـ سئل في أوقات مختلفة عن أفضل الأعمال، وخير الأعمال، وعرَّف بذلك في بعض الأوقات من غير سؤال، فأجاب بأجوبة مختلفة كل واحد منها لو حمل على إطلاقه أو عمومه لاقتضى مع غيره التضاد في التفضيل، فلم يكن بد من تنزيل كل قول منها على حالة السائل، ومن ذلك ما في الحديث: أنه ـ ﷺ ـ سئل: أي الأعمال أفضل؟، فقال: (إيمان بالله)، قال: ثم ماذا؟ قال: (الجهاد في سبيل الله)، قال: ثم ماذا؟، قال(حج مبرور)[٣].

وسئل: أي الأعمال أفضل، قال(الصلاة لوقتها) قال: ثم أي؟، قال: (بر الوالدين)، قال: ثم أي؟، قال(الجهاد في سبيل الله)[٤]، إلى غير ذلك من

= فهوى رسول الله ـ ﷺ ـ ما قال أبو بكر، ولم يهو ما قلت، فلما كان من الغد جئت فإذا رسول الله ـ ﷺ ـ وأبو بكر قاعدين يبكيان...فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: (أبكي للذي عرض على أصحابك من أخذهم الفداء، لقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة...)

(١) جاء في حديث كعب بن مالك ـ رضي الله عنه ـ في تخلفه عن تبوك ـ والذي أخرجه البخاري في صحيحه كتاب المغازي باب حديث كعب بن مالك (٥/ ١٥١/ ٤٤١٨) ومسلم في صحيحه كتاب التوبة باب حديث كعب ابن مالك وصاحبيه (١٧/ ٧٢/ ٢٧٦٩) إذن النبي ـ ﷺ ـ للمنافقين حين رجع من تبوك عن تخلفهم، ولكن ذكر بعض المفسرين أن سبب نزول هذه الآية أن النبي ـ ﷺ ـ أذن لبعض المنافقين في التخلف عنه حين شخص إلى تبوك، فعاتبه الله على إذنه لهم.انظر: جامع البيان (٦/ ٣٨٠، ٣٨٢) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٣٧٤ـ ٣٧٥).

(٢) انظر: الموافقات (١/ ٢٥٩ـ٢٦٠).

(٣) رواه البخاري في كتاب الإيمان باب من قال إن الإيمان هو العمل (١/ ١٤/ ٢٦) ومسلم كتاب الإيمان باب بيان كون الإيمان بالله أفضل الأعمال (٢/ ٦٣/ ٨٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) رواه البخاري كتاب الجهاد والسير باب فضل الجهاد والسير (٣/ ٢٦٣/ ٢٧٨٢) ومسلم كتاب الإيمان باب بيان كون الإيمان بالله أفضل الأعمال (٢/ ٦٦/ ٨٥) عن ابن مسعود رضي الله عنه.

الأحاديث الكثيرة[1].

وقد أقرَّ النبي - ﷺ - الصحابة في اجتهادهم في تحقيق المناط، ومنه ما جاء أن ابن مسعود جاء يوم الجمعة والنبي - ﷺ - يخطب فسمعه يقول: (اجلسوا)، فجلس بباب المسجد، فرآه النبي - ﷺ -، فقال له: (تعال يا عبد الله بن مسعود)[2].

وسمع عبد الله بن رواحه وهو بالطريق رسول الله - ﷺ - وهو يقول: (اجلسوا)، فجلس في الطريق فمرَّ به النبي - ﷺ -، فقال: (ما شأنك)، فقال: (سمعتك تقول اجلسوا فجلست)، فقال النبي - ﷺ -(زادك الله طاعة)[3].

فهما اجتهدا هل يدخلان في الأمر أو لا؟، وهذا من تحقيق المناط.

ومنه ما في قصة توجه الصحابة إلى بني قريظة وقول النبي - ﷺ - لهم: (لا يصل أحد العصر إلا في بني قريظة)، فأدركهم وقت العصر في الطريق، فقال بعضهم: (لا نصلي حتى نأتيها)، وقال بعضهم: (بل نصلي؛ ولم يرد منا

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٢٦ وما بعدها).

(٢) رواه أبو داود في سننه كتاب الصلاة باب الإمام يكلم الرجل في خطبته (١/ ٦٥٦/ ١٠٩٦) والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الجمعة باب الإمام يأمر الناس بالجلوس عند استوائه على المنبر (٣/ ٢٠٦) عن مخلد بن يزيد عن ابن جريج عن عطاء عن جابر رضي الله عنه، وقال أبو داود: "هذا يعرف مرسل، إنما رواه الناس عن عطاء مرسلا، ومخلد هو شيخ - يعني أنه هو الذي وصله وخالف فيه غيره -"، وجاء الحديث من طريق الوليد بن مسلم حدثنا ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس - رضي الله عنهما -، رواه ابن خزيمة في صحيحه كتاب الجمعة باب أمر الإمام الناس بالجلوس عند الاستواء على المنبر يوم الجمعة (٣/ ١٤١/ ١٧٨٠) والحاكم في المستدرك كتاب الجمعة (١/ ٢٨٣)، وصححه الحاكم على شرط الشيخين، وأقره الذهبي، ولكن قال ابن خزيمة: "إن كان الوليد بن مسلم ومن دونه حفظ ابن عباس في هذا الإسناد، فإن أصحاب ابن جريج أرسلوا هذا الخبر عن عطاء عن النبي - ﷺ -"، وقال الألباني في تعليقه على صحيح ابن خزيمة: "فيه مع الإرسال الذي أشار إليه الحافظ - يعني ابن خزيمة - عنعنة ابن جريج، وكذا الوليد بن مسلم وكان يدلس تدليس التسوية، وهشام بن عمار كان يتلقَّن".

(٣) رواه البيهقي في دلائل النبوة باب ما جاء في إسماعه - ﷺ - خطبته العواتق في خدورهن وهو في موضعه من المسجد (٦/ ٢٥٧) عن عبد الرحمن بن أبي ليلى مرسلا، بلفظ: (زادك الله حرصا على طواعية الله تعالى وطواعية رسوله)، وأخرجه أيضا في الباب السابق (٦/ ٢٥٦) موصولا عن عائشة - رضي الله عنها -، ولكن دون قوله: (زادك...).

ذلك)، فذكر ذلك لرسول الله - ﷺ - فلم يعنف واحدة من الطائفتين[١]، فالصحابة اختلفوا في تطبيق الأمر، وأقرَّهم النبي - ﷺ - على اجتهادهم[٢].

وقد اجتهد الصحابة من بعد النبي - ﷺ - في حوادث كثيرة كجمع المصحف، وكتابته في المصاحف، وجلد شارب الخمر، وتضمين الصُّناع ونحو ذلك[٣].

وكان من أهم أسباب أخذ الصحابة بالاجتهاد وتوسعهم فيه، هو أن الاجتهاد سبيل إلى إقامة مصالح العباد، ولو لم يأخذوا به لبقيت الوقائع خالية من الأحكام الشرعية؛ لأن الوقائع كثيرة، والنصوص الشرعية قليلة، فلم يبق إلا سبيل الاستنباط من النصوص الشرعية من أجل توسيعها لتشمل الحوادث الكثيرة[٤]، وقد اشتهر جملة من الصحابة بالعلم والاجتهاد كعمر، وعثمان، وعلي، وغيرهم.

وتتابع التابعون من بعدهم على مسالك الاجتهاد، واقتدوا بمن قبلهم، واخذوا عنهم كيفية الغوص في معاني النصوص[٥].

هذه خلاصة الكيفية البدائية لنشأة الاجتهاد، حسب الإشارات التي جاءت في ثنايا كلام الشاطبي.



---

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب المغازي باب مرجع النبي - ﷺ - من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة ومحاصرته إياهم (٥/ ٦٠/ ٤١١٩) ومسلم في صحيحه كتاب الجهاد والسير باب المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمرين المتعارضين (١٢/ ٨٣/ ١٧٧٠) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) انظر: هذه الأمثلة في الموافقات (١/ ٢٦٤-٢٦٦).

(٣) انظر: لهذه الأمثلة الاعتصام (٢/ ٣٥٤ وما بعدها).

(٤) انظر: الموافقات (٢/ ١٣، ٥/ ٣٨-٣٩) الاعتصام (٢/ ٤٧٨).

(٥) انظر: الموافقات (٢/ ٢٤٢).

المبحث الثالث
حكم الاجتهاد

الحكم في اللغة يأتي بمعنى: المنع، والحكم القضاء، ومنه سمي القاضي حكما؛ لأنه يمنع من الظلم، ويقال: حكمت السفيه وأحكمته: إذا أخذت على يده، ومنه:

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم إني أخاف عليكم أن أغضبا[(١)]

وسُمِّيت الحكمة بذلك؛ لأنها تمنع من الجهل، ويقال: حكم فلان في كذا: إذا جُعِل أمره إليه[(٢)].

وحكم الاجتهاد هو بمعنى بيان الحد الذي يجوز فيه، ويمتنع تخطيه إلى ما دونه، والبحث في حكم الاجتهاد يمكن تقسيمه إلى قسمين:

الأول: حكمه من حيث التشريع.

والثاني: حكمه من حيث التكليف.

وفيما يلي نبين المعنى المقصود من كل منهما، مع بيان رأي الشاطبي فيهما.

المطلب الأول: حكم الاجتهاد من حيث التشريع:

التشريع: مصدر شرَّع بالتشديد، وهو مأخوذ من الشريعة، والشريعة أصلها من شرع: وهو أصل يدل على شيء يفتح في امتداد يكون فيه، ومن

---

(١) البيت: لجرير بن عطية التميمي الشاعر المشهور، نسبه له في معجم مقاييس اللغة (٢/ ٩١) ولسان العرب (٣/ ٢٧٢) كلاهما مادة: "حكم".

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة (٢/ ٩١) لسان العرب (٣/ ٢٧٠) مادة: "حكم".

ذلك الشريعة: وهي مورد الشاربة الماء، واشتق من ذلك الشرعة في الدين والشريعة، ومنه قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المَائدة: ٤٨]، وقوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ﴾ [الجَاثِيَة: ١٨]، ويقال أشرعت طريقا: أي أنفذته وفتحته، والشرع: نهج الطريق الواضح، وهو اسم للطريق النهج[(١)].

والشريعة: هي الطريق في الدين[(٢)]، وعلى وجه الخصوص: هي الأحكام التي سنها الله لعباده ليكونوا مؤمنين عاملين على ما يسعدهم في الدنيا والآخرة[(٣)].

والتشريع: هو سنُّ الشريعة، وبيان الأحكام، وإنشاء القوانين[(٤)].

والمراد بهذا المطلب هل الاجتهاد أمر قد أتى به الشرع، وأقره شرعا وطريقا ينتهج لاستنباط الأحكام الشرعية، وللوصول إلى أحكام المسائل غير المنصوصة، أو أن الأمر بعكس ذلك، بل وقف الشرع أمامه ومنع من اتخاذه طريقا ومسلكا، وجعله خروجا عن الشريعة؟، هذا ما سنفصله في هذا المطلب، علما أن الأصوليين قد بحثوا هذه المسألة في جانبين: جانب الاجتهاد في الأصول، وجانب الاجتهاد في الفروع، وسنعرض لحكم الاجتهاد في هذين الجانبين باسمين آخرين موافقين لتعبير الشاطبي وهما: الاجتهاد في الكليات، والاجتهاد في الجزئيات، وفي المسألتين الآتيتين توضيح لمعناهما، وبيان لوجه الشبه بينهما وبين الأصول والفروع.

المسألة الأولى: الاجتهاد في الكُلّيات:

قبل أن نبيِّن رأى الشاطبي في هذه المسألة المهمة، لا بد أن نوضح معنى الكليات، لما له من تعلُّق وثيق بما نحن فيه، ولما أن كان الأصوليون يتعرضون لهذه المسألة باسم حكم الاجتهاد في مسائل الأصول، لزم أن نبين أيضا معنى الأصول، وهل الكليات هي الأصول عند الشاطبي أو أن بينهما

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٣/ ٢٦٢) مفردات ألفاظ القرآن (٤٥٠) مادة: "شرع".
(٢) التعريفات (١٦٧) وانظر: مفردات ألفاظ القرآن (٤٥٠).
(٣) تاريخ الفقه الإسلامي (٧) وانظر: معجم لغة الفقهاء (٢٦٢)
(٤) تاريخ الفقه الإسلامي (٧).

فرقا، ثم ما الذي يحق أن يطلق عليه أنه من الكليات أو أنه من الأصول؟، هذا ما نريد إيضاحه قبل التعرض لحكم المسألة في رأي الشاطبي.

أما الكليات في اللغة: فهي جمع كلي، وأصلها من "كل"، وهذه الكلمة في أصل اللغة تدل على معان:

الأول: يدل على خلاف الحدة.

والثاني: يدل على إطاقة شيء بشيء.

والثالث: عضو من الأعضاء.

ومن الأول: قولهم: كَلَّ السيف، يكَلُّ كُلُولا وكَلَّة: إذا أعيا، وأكَلَّ البعير: إذا أعياه وأتعبه.

ومن الثاني: الكُل ـ بالضم ـ وهو اسم لجميع الأجزاء، ومنه الإكليل ـ بالكسر ـ: وهو التاج سمي بذلك لإحاطته بالرأس.

ومن الثالث: الكلكل: وهو الصدر(١).

والكليات مأخوذة من كل ـ بالضم ـ فهي من المعنى الثاني، وكل: اسم موضوع لاستغراق أفراد المنكَّر نحو: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عِمرَان: ١٨٥]، والمعرف المجموع نحو: ﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَرْدًا﴾ [مَريَم: ٩٥] وأجزاء المفرد المعرف نحو: كل زيد حسن(٢).

وكل من صيغ العموم لإفادتها الاستغراق باتفاق من النحاة والأصوليين(٣).

ويُنسب إلى كل: بـ"كلي"، والأصل أن كل معرفة، ولذا فلا يضاف إليها الألف واللام لعدم الفائدة من إضافتهما إليها، ولذا لم يأت عن العرب إلحاق: "أل" بها، قال الراغب: "ولم يرد في شيء من القرآن ولا في شيء

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٥/ ١٢١) مادة: "كلّ"، مفردات ألفاظ القرآن (٧١٩) لسان العرب (١٢/ ١٤٢) المصباح المنير (٢/ ٥٣٨) القاموس المحيط (١٣٦١) مادة: "كلل".

(٢) انظر: مغني اللبيب (١/ ١٩٣) وانظر: لسان العرب (١٢/ ١٤٢) المصباح المنير (٢/ ٥٣٨).

(٣) انظر: الكتاب (٤/ ٢٣١) مغني اللبيب (١/ ١٩٣) المعتمد (١/ ٢٠٦) أصول السرخسي (١/ ١٥٧) روضة الناظر (ت: النملة٢/ ٦٦٨) شرح تنقيح الفصول (٦٧٩) العقد المنظوم (١/ ٤٥٣).

من كلام الفصحاء الكل بالألف واللام، وإنما ذلك شيء يجري في كلام المتكلمين والفقهاء ومن نحا نحوهم[(١)]

ومع هذا فقد جوَّز بعض علماء اللغة دخول أل عليها[(٢)].

والكلي عند المناطقة والمتكلمين هو: ما لا يمنع تعقل مدلوله من وقوع الشركة فيه.

وذلك كقولك الإنسان: فهو قدر مشترك يشترك فيه زيد وعمرو وخالد وغيرهم[(٣)].

أما الكليات عند الشاطبي، فلم يرد في كلام الشاطبي ما يبينها بوضوح ويحدد معناها بجلاء، إلا أنه يمكن أن يلاحظ من كلامه إطلاق الكليات على القواعد الثلاث؛ وهي الضروريات والحاجيات والتحسينيات، قال الشاطبي عن هذه القواعد: "لأنها كليات تقضي على كل جزئي؛ إذ ليس فوق هذه الكليات كلي تنتهي إليه، بل هي أصول الشريعة"[(٤)]

بل هو يطلق على غيرها من الأصول والقواعد الأخرى جزئيات، فيقول بعد تقريره لما سبق: "وإذا كان كذلك، وكانت تلك الجزئيات، وهي أصول الشريعة فما تحتها مستمدة من تلك الأصول الكلية شأن الجزئيات مع كلياتها في كل نوع من أنواع الموجودات، فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات"[(٥)].

وعلى هذا فهو يطلق على القواعد الثلاث مسمَّى الكليات دون غيرها، فكل ما سوى تلك الكليات يعتبر جزئيا كما يرى الشاطبي، وإنما أطلق عليها

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن (٧١٩).

(٢) انظر: لسان العرب (١٢/ ١٤٢) القاموس المحيط (١٣٦١).

(٣) انظر: معيار العلم (٤٥) تحرير القواعد المنطقية وحاشية الجرجاني (٤٥) البحر المحيط (٢/ ٥٠) التعريفات (٢٣٩) التذهيب على تهذيب المنطق والكلام مع حاشيتي الدسوقي والعطار (١٢٩) آداب البحث والمناظرة (١٨) تسهيل القطبي (٤٨).

(٤) الموافقات (٣/ ١٧٢).

(٥) الموافقات (٣/ ١٧٣-١٧٤).

لفظة الكليات لأن موضوعاتها كلية، ولأنها محكوم فيها على كل فرد من أفرادها[١].

ولكن يبدو أن الأمر غير مقتصر على ذلك، إذ يلاحظ أن الشاطبي يطلق هذه اللفظة على أمور أخرى غير تلك القواعد، فهو يسمي ما ثبت بالأدلة العقلية القطعية وما ثبت بالاستقراء كليا، فيقول عن كليات الشريعة: "إنها ترجع إما إلى أصول عقلية، وهي قطعية، وإما إلى الاستقراء الكلي من أدلة الشرع، وذلك قطعي أيضا"[٢]، ويقول: "فإذا ثبت بالاستقراء قاعدة كلية..."[٣].

ويقول: "الكلي لا يثبت كليا إلا من استقراء الجزئيات كلها أو أكثرها"[٤]، ويقول: "ويجري مجرى القاعدة الكلية كثرة الجزئيات"[٥].

وعلى هذا فهو أيضا يطلق مسمَّى الكليات على الأصول العقلية القطعية، وعلى ما ثبت بالاستقراء من الأدلة النقلية، ويدل على هذا أنه مثَّل على مخالفة الكلي بالخلاف في ربا الفضل، والمتعة، وإتيان النساء في أدبارهن، ولذا اعتبر الخلاف فيها غير معتبر[٦]، كما أنه مثَّل على الكليين المتعارضين بما ثبت من وصف الدنيا بالذم والأمر بعدم الالتفات إليها، ومن وصفها بالمدح والدعوة إلى الالتفات إليها وأخذ ما فيها بيد القبول[٧]، كما مثل عليه بمسألة التحسين والتقبيح، واعتبر كل مخالف فيها مخالفا في أصل كلي[٨].

وبتأمل ما سبق وباستقراء كلامه في المواضع الأخرى يتبين لي أنه يطلق الكليات بإطلاقين:

الإطلاق الأول: يطلقها على القواعد الثلاث الكبرى، ويعتبرها هي أصل الأصول، وهي الكليات التي لا كلي فوقها، ويمكن تسميتها بالكليات الحقيقية باعتبار أنه لا كلي فوقها.

---

(١) انظر: حاشية العطار على جمع الجوامع (١/ ٣١).
(٢) الموافقات (١/ ١٨ـ١٩).
(٣) الموافقات (٣/ ١٧٦).
(٤) الموافقات (٣/ ١٧٦) وانظر: منه (٥/ ٤٠٦).
(٥) الاعتصام (٢/ ٤١٦).
(٦) انظر: الموافقات (٥/ ١٣٩).
(٧) انظر: الموافقات (٥/ ٣٥٤ـ٣٥٥).
(٨) انظر: الاعتصام (٢/ ٤١٦).

والإطلاق الثاني: يطلق الكليات على كل ما كان قطعيا سواء كان أصلا عقليا أو استقراء نقليا مفيدا للقطع، وهذه الكليات يعتبرها الشاطبي جزئيات بالنظر إلى القواعد الثلاث الكبرى، ولذا يمكن تسمية هذه الكليات بالكليات الإضافية؛ لأنها كليات بالنسبة لما دونها، وهي جزئيات بالنسبة لما فوقها.

ويؤيد هذا التقسيم قول الشاطبي: "إذ لو جاز تعلق الظن بكليات الشريعة لجاز تعلقه بأصل الشريعة؛ لأنه الكلي الأول، وذلك غير جائز عادة، وأعني بالكليات هنا الضروريات(١)، والحاجيات(٢)، والتحسينيات(٣) "(٤).

فقوله: "وأعني بالكليات هنا..." يفيد أن للكليات معنى آخر لم يرده هنا، ويؤيد هذا أيضا قوله ـ بعد أن ذكر أن كليات الشريعة هي قواعدها الثلاث ـ السابق نقله: "وإذا كان كذلك، وكانت الجزئيات وهي أصول الشريعة فما تحتها مستمدة من تلك القواعد الكلية..."(٥)

---

(١) عرَّف الشاطبي الضروريات بأنها ما لا بد منه في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين، ومن أمثلتها الإيمان والصلاة والزكاة كلها ضرورية لحفظ الدين، وهو أحد الضروريات.انظر: الموافقات (٢/ ١٧ـ ١٨) وأيضا المستصفى (١/ ٢٨٧) الإحكام (٣/ ٢٧٤) تنقيح الفصول مع شرحه (٣٩١) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ٢٤٠) شرح الكوكب المنير (٤/ ١٥٩).

(٢) عرَّف الشاطبي الحاجيات بأنها ما افتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة ولكنه لم يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة، ومثال ذلك الرخص المخففة بالنسبة إلى لحوق المرض والسفر.انظر: الموافقات (٢/ ٢١) وأيضا: المستصفى (١/ ٢٨٩) الإحكام (٣/ ٢٧٥) تنقيح الفصول مع شرحه (٣٩١) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ٢٤٠ـ ٢٤١) شرح الكوكب المنير (٤/ ١٦٤).

(٣) التحسينيات، وقد أطلق عليها في بعض المواضع التكميليات؛ وذلك لأنها في حقيقتها كما قال الشاطبي في الموافقات (٢/ ٢٥): "كالتكملة للحاجيات" وقد عرَّفها بأنها: الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق كستر العورة وأخذ الزينة للصلاة، انظر: الموافقات (٢/ ٢٢) وأيضا: المستصفى (١/ ٢٩٠) الإحكام (٣/ ٢٧٥) تنقيح الفصول مع شرحه (٣٩١) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ٢٤٠ ـ٢٤١) شرح الكوكب المنير (٤/ ١٦٦).

(٤) الموافقات (١/ ١٩ـ٢٠) وانظر: الاعتصام (٢/ ٤٧٧).

(٥) الموافقات (٣/ ١٧٣ـ١٧٤) وانظر: الاعتصام (٢/ ٤٧٧).

فهو هنا قد جعل أصول الشريعة وما تحتها مما قد سمى بعضه كليا في موضع آخر جزئيات بالنسبة للكليات الثلاث الكبرى.

وما سبق من هذا التقسيم للكلي موافق لما يراه المناطقة من تقسيم الكلي إلى قسمين:

الأول: الكلي الحقيقي: وهو ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه، والثاني: الكلي الإضافي: وهو الأعم من الشيء(١).

أما الأصول: فهو جمع أصل، والأصل أساس الشيء، وقيل أسفله، وقيل منشؤه الذي ينبت فيه(٢). وعرَّفه بعضهم لغة: بأنه ما يبتنى عليه غيره(٣).

وأطلق الأصل اصطلاحا على معان منها:

أولا: الدليل، وهو الغالب في إطلاقه، ومثاله: قولهم الأصل في وجوب الصلاة النص والإجماع.

ثانيا: القاعدة، وقيَّدها بعضهم بالمستمرة، ومثاله: قولهم الأصل بقاء ما كان على ما كان.

ثالثا: الراجح، ومثاله: قولهم الأصل براءة الذمة، يعني الراجح.

رابعا: المقيس عليه، ومثاله: قولهم الحنطة أصل يقاس عليه الأرز في تحريم الربا(٤).

واختلف العلماء في المقصود بالمسائل الأصولية بناء على اختلافهم في ضابط المسألة:

---

(١) انظر: التعريفات (٢٣٨-٢٣٩).

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة (١/ ١٠٩) أساس البلاغة (٧) لسان العرب (١/ ١٥٥) المصباح المنير (١٦) كلها مادة "أصل".

(٣) انظر: التمهيد (١/ ٥) الورقات (مع الأنجم الزاهرات٧٨) شرح تنقيح الفصول (١٥) نهاية الوصول (١/ ١٢) شرح مختصر الروضة (١/ ١٢٣) البحرالمحيط (١/ ١٥) فواتح الرحموت (١/ ٨).

(٤) انظر: لإطلاقاته عند الأصوليين: شرح تنقيح الفصول (١٥-١٦) البحر المحيط (١/ ١٦-١٧) شرح مختصر الروضة (١ / ١٢٦) نهاية الوصول (١/ ٢٤) الأنجم الزاهرات (٧٩) فواتح الرحموت (١/ ٨) أصول الفقه الحد والموضوع والغاية للباحسين (٤٠-٤٢) علم أصول الفقه للربيعه (٣٠).

فقيل: ضابطها المسائل التي تدرك بالعقل فما أدرك بالعقل فهو من المسائل الأصولية، ولذا أطلق عليها بعضهم العقليات(١).

وقيل: إن ضابطها كونها مسائل علمية فلا يتعلق بها عمل(٢).

وقيل: هي المسائل الخبرية الاعتقادية(٣)

وقيل: كل مسألة قطعية فهي من الأصول(٤):

وحدَّها الباقلاني: بكل مسألة يحرم الخلاف فيها مع استقرار الشرع ويكون معتقد خلافها جاهلا سواء كانت عقلية أو سمعية(٥)

وبعضهم ضبطها بأكثر من ضابط ككونها قطعية و عقلية(٦).

ولا يخفى أن هذه الضوابط لا تخلو من مناقشات واعتراضات، وليس المقام مقام بسط للمسألة، ولكن أحب أن أشير إلى رأي الشاطبي حيال ضابط المسألة، وذلك في نقاط:

أولا: صرَّح الشاطبي بالتفريق بين الأصول والفروع فهو في ذلك موافق للجمهور(٧).

---

(١) انظر: لإطلاق العقليات على الأصول المستصفى (٢/ ٣٥٤) قواطع الأدلة (٢/ ٣٠٧) التمهيد (٤/ ٤٠١ـ٤٠٢) المحصول (٦/ ٢٧) أصول الدين للرازي (٢٥) تقريب الوصول (٤٣٨) غاية الوصول (١٤٩).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (١٧).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١١/ ٣٣٥ـ٣٣٦) منهاج السنة النبوية (٥/ ٨٨) مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٥٦٣ـ٥٦٩).

(٤) انظر: لإطلاق القطعيات على الأصول: المعتمد (٢/ ٥٧٧) التبصرة (٤٠٢) بذل النظر (٤٠٥) المحصول (٦/ ٣٠).

(٥) التلخيص (٣/ ٣٣٣) وانظر: مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٥٦٨).

(٦) انظر: مثلا التبصرة (٤٠١ـ٤٠٢) التمهيد (٣/ ٣١٠، ٤/ ٤٠١ـ٤٠٢).

(٧) انظر: الموافقات (٢/ ٧٩، ٥/ ٧٦) الاعتصام (٢/ ٣٩٣) وقد أنكر هذا التفريق عدد من العلماء كشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وتبعهما جماعة.انظر: منهاج السنة (٥/ ٨٧ـ٨٨) مختصر الصواعق (٢/ ٥٦٨) معارج القبول (١٦٢) معجم المناهي اللفظية (٤٩) وانظر: لذكر الخلاف والأقوال في المسألة التفريق بين الأصول والفروع (١/ ١٧٨وما بعدها) ويظهر لي ـ والله أعلم ـ أن =

ثانيا: يظهر أن الشاطبي لا يوافق من يقول بأن الضابط هو إدراك العقل دون غيره؛ لأن العقل _ فيما يرى الشاطبي _ لا يستقل بنفسه في إدراك الأحكام الشرعية، بل هو تابع للأدلة النقلية، فالأدلة العقلية لا تستعمل في الأصول إلا مركَّبة على الأدلة السمعية، أو معينة لها، أو محققة لمناطها، أو ما أشبه ذلك، ولذا فالأدلة العقلية خادمة للنقل تابعة له تنظر من ورائه، فلا يسرح العقل إلا مقيدا بالشرع(١).

واستدل على ذلك بما يلي:

أولا: أن الشارع قد حد للعقل حدا، فلو أجزنا أن يتقدم العقل على النقل لم يكن لذلك الحد فائدة ولا معنى، و لا ريب أن هذا باطل فما أدى إليه باطل أيضا.

= إنكار ابن تيمية للتفريق هو إنكار لهذه التسمية الحادثة لما يترتب عليها من المفاسد كإبطال خبر الواحد وعدم إفادته العلم وتهوين الأدلة السمعية وتقديم العقل عليها ونحو ذلك، وليس مراده إنكار ذات التقسيم ولعل مما يفيد ذلك قوله وهو يتحدث عن الأصول التي سماها المتكلمون أصولا: "فهذه داخلة فيما سماه هؤلاء أصول الدين، ولكن ليست في الحقيقة من أصول الدين الذي شرعه الله لعباده، وأما الدين الذي قال الله فيه (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) _ (من الآية ٢١ من سورة الشورى) فذاك له أصول وفروع بحسبه، وإذا عرف أن مسمى أصول الدين في عرف الناطقين بهذا الاسم فيه إجمال وإبهام لما فيه من الاشتراك بحسب الأوضاع والاصطلاحات تبين أن الذي هو عند الله ورسوله وعباده المؤمنين أصول الدين فهو موروث عن الرسول، وأما من شرع دينا لم يأذن به الله فمعلوم أن أصوله المستلزمة له لا يجوز أن تكون منقولة عن النبي - ﷺ - إذ هو باطل وملزوم الباطل باطل" (درء تعارض العقل والنقل ١/ ٤١وانظر: منه١/ ٢٤، ٢٧) ثم إن إنكاره هذا جار على قاعدته في إنكار المسميات الحادثة لما يترتب عليها من المفاسد، ومثل هذا إنكاره للمجاز فهو فيما يظهر لي لا ينكر حقيقة المجاز وإنما ينفي التسمية الحادثة لما يترتب عليها من المفاسد كتأويل الصفات، وتعرض الأدلة السمعية للتكذيب، وقد صرح أن الخلاف قد يقال إنه لفظي لكن لفظة المجاز حادثة يترتب عليها مفاسد انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٥٤_٤٥٥).

(١) الموافقات (١/ ٢٧_٣٠) الاعتصام (٢/ ٤٩٥) وانظر: لتبعية العقل للنقل منهاج السنة النبوية (٥/ ٩١ وما بعدها) الصواعق المرسلة (٢/ ٧٩٦وما بعدها) وقد عد ابن القيم تقديم العقل على النقل هو الطاغوت الثاني من الطواغيت التي هدم بها أصحاب التأويل الباطل معاقل الدين، وفي ذلك ألف شيخ الإسلام كتابه درء تعارض العقل والنقل، وانظر: منه (١/ ٨٧_٩١، ١٧١، ٢٨٠وما بعدها).

ثانيا: أن من المقرر أن العقل لا يحسِّن ولا يقبِّح، ولو فرضناه متعديا لما حده الشرع لجاز أن يكون محسِّنا ومقبِّحا، وهذا باطل؛ إذ إثباته يعود على الأصل بالنقض.

وما ذكره الشاطبي هنا في محله ولكن لو عبَّر بأن العقل لا يثبت ثوابا ولا عقابا لكان أسد.

ثالثا: تقديم العقل يؤدي إلى إبطال الشريعة، وبطلان الشريعة باطل، فما أدى إليه فهو باطل، وبيان ذلك: أن الشريعة قد رسمت للمكلفين أعلاما وحدت لهم حدودا في جميع تصرفاتهم، فلو جاز تعدي حد واحد لكان ذلك شاملا لجميع الحدود، فما ثبت لحد واحد ثبت لغيره؛ إذ لا خاصية للجواز في ذلك الحد دون غيره، وتعدي الحد الواحد إبطال له، وإذا ثبت ذلك الحكم لذلك الحد سرى على جميع الشريعة بالإبطال[١].

ومع هذا فقد عبر الشاطبي عن الأصول بالعقليات، كما في قوله مثلا: "ولكنها غير قادحة في أصلنا المذكور؛ إذ لا يتصور فيه خلاف؛ لأن أصله عقلي"[٢].

ولعل هذا صدر منه جريا على اصطلاح القوم، ولعلَّ الأولى أنه أراد الأدلة العقلية المأخوذة من النقل، أو المعتمدة على النقل؛ إذ النقل قد جاء بأصول الأدلة العقلية.

ثالثا: أشار الشاطبي إلى التفريق بين الأصول والفروع بكون الأصول علمية والفروع عملية، ومن ذلك قوله: " فكان ذلك عندهم عامًّا في الأصول والفروع حسبما اقتضته الظواهر المتظافرة والأدلة القاطعة، فلما جاءتهم مواضع الاشتباه، وكلوا ما لم يتعلق به عمل إلى عالمه على مقتضى قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عِمرَان: ٧]، ولم يكن لهم بد من النظر في متعلقات

(١) انظر: الموافقات (١/ ١٢٥ـ١٣١)

(٢) الموافقات (٢/ ٣٨) والأصل الذي أراده الشاطبي هو أنه لا يلزم من اختلال الحاجي والتحسيني بإطلاق اختلال الضروري بإطلاق، وانظر: منه أيضا (٥/ ١٢٠).

الأعمال.."، ثم أخذ في تقرير أن الصحابة نظروا في مشتبهات الأعمال الفروعية(١).

وقال أيضا: "وأم الكتاب يعم ما هو من الأصول الاعتقادية أو العملية"(٢).

وقال أيضا: "أن تكون التكاليف الاعتقادية والعملية مما يسع الأمي تعقلها "(٣).

ولكن يعكِّر على ذلك قوله في موضع آخر: "ولكن تارة يكون ذلك في جزئي وفرع من الفروع، وتارة يكون في كل وأصل من أصول الدين، كان من الأصول الاعتقادية أو من الأصول العملية"(٤).

وهذا يخالف ما سبق إذ أدخل في الأصول ما هو من الفروع العملية.

رابعا: أشار الشاطبي أيضا إلى فرق آخر، وهو التفريق بدلالة القطع، وقد قرر الشاطبي هذا الفرق مما يوحي بتقديمه على غيره من الفروق.

قال في المقدمة الأولى من الموافقات: "إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي.."(٥)، وقال: "لو جاز تعلق الظن بأصل الشريعة لجاز تعلق الشك بها، وهي لاشك فيها ولجاز تغييرها وتبديلها، وذلك خلاف ما ضمن الله من حفظها "(٦).

وقال في موضع آخر: "وأصول الشريعة قطعية..، ولو جاز إثباتها بالظن لكانت الشريعة مظنونة أصلا وفرعا، وهذا باطل"(٧).

واستدل الشاطبي على قطعية الأصول بأنها راجعة إلى كليات الشريعة،

---

(١) الموافقات (٥/ ٧٦) وانظر: منه (٢/ ١٤١، ٣/ ٧٥).

(٢) الموافقات (٥/ ١٤٥) وانظر: منه (٥/ ١٤٦-١٤٧).

(٣) الموافقات (٢/ ١٤١).

(٤) الاعتصام (٣٩٦).

(٥) الموافقات (١/ ١٧-١٨).

(٦) الموافقات (١/ ٢٠).

(٧) الموافقات (٢/ ٧٩).

وهي قطعية، ورجوعها إلى كليات الشريعة مأخوذ من الاستقراء المفيد للقطع.

وأما كون كليات الشريعة قطعية فيدل عليه ما يلي:

أولا: أنها إما أن ترجع إلى أصول عقلية وهي قطعية، أو إلى استقراء كلي من أدلة الشرع وهو كلي، أو مما يتألف منهما وما يتألف من القطعي قطعي أيضا.

ثانيا: أنها لا يمكن أن تكون ظنية؛ لأنها راجعة إلى أمر عقلي، ولا يقبل الظن في العقليات، أو إلى استقراء كلي، والظن لا يتعلق بالكليات، ولو جاز تعلقه بالكليات لتعلق بأصل الشريعة، ولو جاز تعلقه بأصل الشريعة لجاز تعلق الشك بها ولجاز تغييرها وتبديلها، وهذا مناف لحفظ الله لها.

ثالثا: لو تعلق الظن بأصول الفقه لتعلق بأصول الدين، ولا يصح ذلك باتفاق، فكذلك لا يصح في أصول الفقه؛ لأن نسبة أصول الفقه إلى الشريعة كنسبة أصول الدين إليها[(١)].

ومما يؤكد اعتماده القطعية قوله السابق: "وتارة يكون في كل وأصل من أصول الدين، كان من الأصول الاعتقادية أومن الأصول العملية"[(٢)]، ذلك أن من الفروع ما هو قطعي، كوجوب الصلاة والزكاة والحج والصوم ونحو ذلك، فيكون هذا مما يندرج في الأصول[(٣)].

وليس من غرضنا هنا تفصيل القول في المسألة إذ هذا ليس محلا لها، ولكن أشرنا هنا إلى رأي الشاطبي في المسألة، وغرضنا من ذلك التنبيه إلى أننا سنسير في هذه الرسالة على ما هو الغالب من تعبير الشاطبي بالأصول.

وبعد اتضاح معنى الأصول عند الشاطبي، يرد تساؤل لا بد من الإجابة عنه، وهو هل الأصول هي الكليات، وليس بينهما فرق أو أنهما متباينان؟.

---

(١) انظر: الموافقات (١/ ١٧ـ٢٠). (٢) الاعتصام (٢/ ٣٩٦).

(٣) وانظر: أيضا: الموافقات (٥/ ١٤٢، ٢٢٢) الاعتصام (١/ ١٠٤، ٢/ ٤١٤) وجعل الشاطبي آيات الصفات وهي من جملة الاعتقاد من الفروع التي ترجع إلى أصل كلي وهو التنزيه: انظر: الموافقات (٣/ ٣٢٣ـ٣٢٦، ٤/ ١٠ـ١١).

وللجواب عن هذا التساؤل نعرض بعض أقوال الشاطبي، ثم نخلص منها إلى رأيه:

قال الشاطبي: "..وتكون مخالفته تارة في جزئي، وهو أخف، وتارة في كلي من كليات الشريعة وأصولها العامة كانت من أصول الاعتقاد أو الأعمال"[١]، ويقول: "وبهذا امتازت الأصول من الفروع؛ إذ كانت الفروع مستندة إلى آحاد الأدلة، وإلى مآخذ معينة فبقيت على أصولها من الاستناد إلى الظن، بخلاف الأصول، فإنها مأخوذة من استقراء مقتضيات الأدلة لا من آحادها على الخصوص"[٢]، وقال: "و لا يتصور فيه الخلاف؛ لأن أصله قطعي"[٣]، وقال أيضا: "المراد بالأصول القواعد الكلية؛ كانت في أصول الدين، أو في أصول الفقه، أو في غير ذلك من معاني الشريعة الكلية لا الجزئية"[٤]وقال: "التشابه لا يقع في القواعد الكلية"، ثم قال مدللا: "إن الأصول لو دخلها التشابه لكان أكثر الشريعة من المتشابه، وهذا باطل"[٥].

وقال في الاستدلال على مراعاة القواعد الثلاث، وأنه لا بد أن يكون الدليل عليها قطعيا: "وكونه ظنيا مع أنه أصل من أصول الشريعة، بل هو أصل أصولها، وأصول الشريعة قطعية، فأصول أصولها أولى أن تكون قطعية"[٦].

ويلاحظ مما سبق: أن الشاطبي يطلق الأصول على الكليات، ولذلك فهو لا يخرج الأصول عن كونها أدلة عقلية قطعية أو استقرائية نقلية مفيدة للقطع، ويؤيد هذا أيضا أن الأصول عنده على قسمين: أصول لا أصول أعلى منها، وأصول مندرجة ضمن ما هو أعلى منها، وكذلك الكليات كما سبق، كما أن الأصول عنده قطعية، وكذلك الكليات[٧]، وعليه فالكليات والأصول بمعنى واحد عند الشاطبي.

(١) الموافقات (١/ ١٤٢).
(٢) الموافقات (١/ ٣٢) وانظر: الاعتصام (١/ ١٠٤).
(٣) الموافقات (٢/ ٣٨).
(٤) الموافقات (٣/ ٣٢٣).
(٥) الموافقات (٣/ ٣٢٢) وانظر: منه (٣/ ٣٢٧، ٥/ ٤٠٦) الاعتصام (٢/ ٣٩٥-٣٩٦، ٤١٥).
(٦) الموافقات (٢/ ٧٩).
(٧) انظر: الموافقات (١/ ١٧-١٩، ٣٣، ٥/ ٣٥٣) الاعتصام (٢/ ٣٩٣).

رأي الشاطبي:

يرى الشاطبي أن الكليات والأصول القطعية ليست محلا للاجتهاد، وأن الاجتهاد إنما يقع في الظني، يقول الشاطبي وهو يريد أن يحدد مجال الاجتهاد: " فتارة يكون[1] قطعيا وتارة يكون غير قطعي، فأما القطعي فلا مجال للنظر فيه بعد وضوح الحق في النفي أو في الإثبات، وليس محلاً للاجتهاد "، ويعلل ذلك فيقول: "وهو قسم الواضحات؛ لأنه واضح الحكم حقيقة والخارج عنه مخطئ قطعاً"[2].

ولذا فإن الشاطبي يرى أن أخطاء العالم في الكلي لا يصح اعتمادها خلافا معتبرا في المسائل الشرعية، ويعلل ذلك بقوله: " لأنها لم تصدر في الحقيقة عن اجتهاد، ولا هي من مسائل الاجتهاد، وإن حصل من صاحبها اجتهاد، فهو لم يصادف فيها محلا، فصارت في نسبتها إلى الشرع كأقوال غير المجتهدين"[3]، وسبب عدم اعتماد خلاف المخالف في الأصول هو أن الخلاف إنما يعتد به إذا صدر عن أهله بالاستناد إلى الأدلة المعتبرة في الشريعة، وخلاف من يخالف في الأصول مع وضوحها إنما هو صادر عن خفاء الدليل، أو عدم الاطلاع عليه، ولا يعتد بذلك[4].

وقال الشاطبي: "ولا يتصور فيه الخلاف؛ لأن أصله عقلي"[5]، وإنما لم يتصور فيه الخلاف؛ لأن الشاطبي يرى أن الأصل العقلي قطعي، ولذا لا يتصور فيه الخلاف.

ومما يدل على أن الشاطبي لا يرى الاجتهاد في القطعي أنه نص على أن الخلاف إنما يكون رحمة إذا كان في الفروع، وهو الخلاف الذي حصل بين الصحابة، أما الخلاف في الكليات فهو خلاف يدعو إلى الفرقة، وهي محرمة بلا شك، قال الشاطبي ـ وهو يريد أن يقرِّر أن من قال إن الخلاف رحمة إنما ينصبُّ قوله على الخلاف الواقع بين الصحابة ـ: "لأنهم لو لم يفتحوه لكان

---

(١) يعني الخطاب الشرعي.
(٢) الموافقات (٥/ ١١٥).
(٣) الموافقات (٥/ ١٣٨ـ١٣٩).
(٤) انظر: الموافقات (٥/ ١٣٩).
(٥) الموافقات (٢/ ٣٨).

المجتهدون في ضيق؛ لأن مجال الاجتهاد ومجالات الظنون لا تتفق عادة..، فوسَّع الله على هذه الأمة بوجود الخلاف الفروعي منهم"، ثم قال: "أن يقع الاتفاق في أصل الدين ويقع الاختلاف في بعض قواعده الكلية، وهو المؤدي إلى التفرق شيعا"(١).

فواضح من كلامه هذا أن الاختلاف في الكليات مذموم؛ لأنه يعود إلى الفرقة المذمومة شرعا، وعلى هذا فالاجتهاد المؤدي إلى الاختلاف ممنوع منه في هذا الباب.

ولابد من الإشارة إلى أن مراد الشاطبي بالقطعي هو قطعي الثبوت والدلالة، ولا يكتفي الشاطبي بكونه قطعي الثبوت فحسب؛ لأنه يرى أن المتواتر وإن كان قطعي الثبوت إلا أن إفادته القطع موقوف على مقدمات ظنية(٢)، وإفادة المتواتر للقطع متوقف عليها، ولما أن كان إفادة التواتر موقوفا على مقدمات ظنية، كان الموقوف على الظني ظنيا، ولذا فإفادة المتواتر للقطع أمر متعذر، أو نادر حسب رأي الشاطبي.

وعلى هذا فالدليل القاطع المفيد للقطع هو الاستقراء في جملة الأدلة الظنية المتظافرة على إثبات معنى واحد إلى حد القطع، وهذا عند الشاطبي هو القطعي ثبوتا ودلالة(٣).

---

(١) الاعتصام (٢/ ٣٩٥) وانظر: منه (٢/ ٤٤٥-٤٤٧).

(٢) وهي كما بين الشاطبي في الموافقات (١/ ٢٨): نقل اللغات، وآراء النحو، وعدم الاشتراك، وعدم المجاز، والنقل الشرعي، أو العادي، والإضمار، والتخصيص للعموم، والتقييد للمطلق، وعدم الناسخ، والتقديم والتأخير، والمعارض العقلي.

(٣) الموفقات (١/ ٢٨-٣٢) وما قرَّره الشاطبي هنا هو رأي بعض الأشاعرة أي أن الأدلة النقلية تفيد اليقين بقرائن مشاهدة أو متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات، ونسب لأكثرهم عدم إفادة اليقين بحال، وأهل السنة على إفادتها القطع والظن، وهو الحق الذي لا شك فيه فالأدلة النقلية قد تكون قطعية السند والمتن إذا تيقنا أن الرسول - ﷺ - قالها وتيقناً أنه أراد بها تلك الصورة.وقد جعل ابن القيم هذا القول - وهو أن الأدلة النقلية لا تفيد اليقين - الطاغوت الأول من الطواغيت التي هدم بها أصحاب التأويل الباطل معاقل الدين وانتهكوا بها حرمة القرآن ومحوا بها رسوم الإيمان، وناقشهم مناقشة طويلة، ورد عليهم في توقف القطع على المقدمات العشر بما لا مزيد عليه.انظر: معالم أصول الدين (٢٥) المواقف (٤٠) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٣٢، ٢٥٧-٢٥٨) درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٩-٢٢، ٨٠) الصواعق المرسلة (٢/ ٦٣٢ وما بعدها) مختصر الصواعق (١/ ٧٧) وانظر: عقيدة الإمام الشاطبي وموقفه من البدع وأهلها (٣٧٣-٣٨٢).

ولا يعارض ما سبق من رأي الشاطبي، قوله: "ولعلك لا تجد خلافا واقعا بين العقلاء معتدا به في العقليات أو في النقليات، لا مبنيا على الظن، و لا على القطع إلا دائرا بين طرفين"(١).

إذ معنى كلامه هنا أن الخلاف الواقع في مسألة ظنية مرتبطة بأصل قطعي من الخلاف المعتبر، وهذا لا إشكال فيه، بخلاف المسألة القطعية فالخلاف فيها غير معتبر، ولذلك قال هنا: "لا مبنيا..."، وهو يشير بذلك إلى أن مراده الخلاف في مسألة ظنية ترجع إلى أصل قطعي، ويمكن أن يُمثَّل على ذلك بما مُثِّل به مرارا من الخلاف في آيات الصفات، فالشاطبي يرى أن المسألة مسألة اجتهادية، وهي عنده مبنية على أصل واحد قطعي، وبما أن المختلفين متفقون على الأصل القطعي، فلا بأس أن يختلفوا فيما تفرع عنه من مسائل ظنية، قال الشاطبي ـ وهو يقرر أن التشابه لم يقع في كليات الشريعة، وإنما وقع في فروعها ـ: " وإنما وقع في فروعها، فالآيات الموهمة للتشبيه والأحاديث التي جاءت مثلها فروع عن أصل التنزيه، الذي هو قاعدة من قواعد العلم الإلهي"(٢).

هذا ما تبين لي في الجمع بين قوله السابق مع ما قرره من عدم جواز الاجتهاد في الكليات، ومما يرشح ما ذكرت أن الشاطبي قد قرر في بداية الفصل الذي ذكرنا فيه كلامه السابق أن الاجتهاد لا يجوز في القطعي لوضوحه، فلا يمكن أن يناقض ذلك في خاتمة الفصل، ثم لو فرض أن مراده هنا القطعي فكلامه في المواضع الأخرى واضح في مناقضة ذلك، والمصير إليها أولى.

وقد وافق الشاطبي على أنه لا اجتهاد في القطعي: أكثر الحنفية(٣)، وهو قول المالكية(٤)، ....

(١) الموافقات (٥/ ١٢٠).

(٢) الموافقات (٣/ ٢٣٢ـ٢٦٢) وانظر: منه (٤/ ١٠ـ١١).

(٣) انظر: الفصول في الأصول (٤/ ١١، ٣٧٧) كشف الأسرار (٤/ ٢٦).

(٤) انظر: نفائس الأصول (٩/ ٣٧٩١، ٣٨٤٠) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ٢٨٩) تقريب الوصول (٤٣٨ـ٤٤١).

والشافعية[١]، وأكثر الحنابلة[٢]، والمعتزلة[٣]، وآخرون من غيرهم[٤].

وقد خالف الشاطبي في ذلك ـ وهو القول الثاني ـ: القائلون بأن الاجتهاد قد يقع في القطعي كالظني: وهو قول بعض الحنفية، كابن الهمام[٥]، وتبعه ابن أمير الحاج[٦]، وأمير بادشاه[٧]، وإليه يميل ابن عبد الشكور[٨]، والأنصاري اللكنوي[٩]، وبه قال ابن تيمية[١٠] من الحنابلة.

ويبدو أن بعض هذا الخلاف مرتبط بضابط الأصول، والخلاف فيه[١١].

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

أشار الشاطبي إلى ما يمكن أن يستدل به على عدم جواز الاجتهاد في الكليات القطعية، وبيان ذلك فيما يلي:

الدليل الأول: أن الحق في القطعي واضح الحكم حقيقة؛ إذ عليه أدلة موجبة لليقين، ولذا فالخارج عنه مخطئ قطعاً؛ ولأجل وضوحه لم يكن محلا للاجتهاد، ولا مجالا للنظر[١٢].

---

(١) انظر: اللمع (١٢٩ـ١٣٠) المستصفى (٢/ ٣٥٤، ٣٨٥) المحصول (٦/ ٢٧) الإحكام (٤/ ١٦٤) شرح المعالم (٤/ ١٦٠٠) نهاية الوصول (٨/ ٣٧٨٧) الفائق (٦/ ١٠٥) نهاية السول (٤/ ٥٢٩) شرح التلويح (٢/ ٢٤٧) البحر المحيط (٦/ ٢٢٧).

(٢) انظر: المسودة (٤٥٨) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦١٥ـ٦١٦) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٥٨).

(٣) انظر: المعتمد (٢/ ٩٨٧).

(٤) انظر: إرشاد الفحول (٤٢٢) علم أصول الفقه لخلاف (٢١٦) أصول الفقه للخضري (٣٦٩ـ٣٧٠) الوجيز في أصول الفقه (٤٠٦).

(٥) انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٢).

(٦) انظر: التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٢). (٧) انظر: تيسير التحرير (٤/ ١٧٩).

(٨) انظر: مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٢).

(٩) انظر: فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٢). (١٠) انظر: المسودة (٤٩٦).

(١١) بدليل أن ابن تيمية وهو من أصحاب القول الثاني يقول في كتابه إقامة الدليل (٢٠٨، ٣٤٣) إن القول بتحريم الحيل قطعي ليس من مسالك الاجتهاد، ونقله عنه ابن القيم في إعلام الموقعين (٣/ ٢٢٣)، وهذا يفيد أن هناك ما لا يجوز فيه الاجتهاد، وهو الأصول القطعية المعلومة من الدين بالضرورة.

(١٢) انظر: الموافقات (٥/ ١١٥) وانظر: الفصول في الأصول (٤/ ١١، ٣٧٧) شرح اللمع (٢/ ١٠٤٤) المستصفى (٢/ ٣٥٤).

مناقشته: نوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الأدلة في الأصول أدق من الأدلة في الفروع، وقد أجزتم الاجتهاد هناك مع وضوح الأدلة[١].

جوابه: أجيب: بالفرق فالأصول فيها أدلة موجبة للعلم قاطعة للعذر بخلاف الفروع[٢].

مناقشة الجواب: يمكن أن يناقش بأن هذا هو محل النزاع، ولا يستدل بمحل النزاع.

الوجه الثاني: أن الوضوح من عدمه أمر نسبي، ولذا فقد يخفى الدليل القطعي على بعض المجتهدين مع وضوحه عند آخرين[٣].

جوابه: أجيب: بأن كون المسألة مجتهدا فيها، أو أنها قطعية ليس أمراً نسبياً حتى يكون بالنسبة إلى شخص لم يعلم وجود القاطع فيها، ففرضية الصلوات الخمس والزكاة والصوم والحج معلومة من الدين بالضرورة، فلا يتوقف العلم بها على الاجتهاد أو على علم شخص دون شخص[٤].

مناقشة الجواب: يمكن أن يناقش بأن ما ذكرتم صحيح بالنسبة إلى ذات القطعي، فثبوت كونه قطعيا في ذاته ليس متوقفا على علم شخص دون آخر بخلاف قطعيته عند شخص بعينه، فذلك لا يثبت إلا بعلمه به، ولذا لا يعاقب على عدم العلم به، لا سيما إذا بذل جهده فلم يتحصل له[٥].

الدليل الثاني: أن الله عز وجل ذم الاختلاف في الأصول وذم المختلفين فيه، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ [آل عِمرَان: ١٠٥]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾ [الأنعَام: ١٥٩].

---

(١) انظر: شرح اللمع (٢/ ١٠٤٤). (٢) انظر: شرح اللمع (٢/ ١٠٤٤).
(٣) انظر: المسودة (٤٩٦) منهاج السنة (٥/ ٩١) نفائس الأصول (٩/ ٣٨٤٠-٣٨٤١).
(٤) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٧٨٧) سلم الوصول (٤/ ٥٢٩).
(٥) انظر: هذا الأصل وهو عدم معاقبة المجتهد على ما لم يصل إلى علمه في منهاج السنة (٥/ ٩٨ وما بعدها).

ومن السنة ما جاء في تأويل الآية الثانية من حديث عمر مرفوعا: أن النبي - ﷺ - قال لعائشة: (يا عائشة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا﴾ [الأنعام: ١٥٩] من هم؟)، فقالت عائشة: (الله ورسوله أعلم)، فقال: (هم أصحاب الأهواء وأصحاب البدع ليس لهم توبة، وأنا منهم بريء وهم مني برآء)(١)، وأيضا - قوله ﷺ - في حديث الفرق: (كلها في النار إلا واحدة)(٢).

ولا شك أن الاجتهاد في الأصول طريق إلى الاختلاف، والشريعة جاءت بسد الذرائع(٣).

الدليل الثالث: أن الصحابة قد ثبت عندهم أن الشريعة لا اختلاف فيها،

---

(١) رواه ابن أبي عاصم في السنة في ذكر الأهواء المذمومة (١/ ٣٧/ ٤) والطبراني في المعجم الصغير (١/ ٣٣٨/ ٥٦٠) وأبو نعيم في حلية الأولياء (٤/ ١٣٧-١٣٨) والبيهقي في شعب الإيمان باب في معالجة كل ذنب بالتوبة (٥/ ٤٤٩-٤٥٠/ ٧٢٣٩ - ٧٢٤٠) وابن مردويه كما في تفسير القرآن العظيم (٢/ ٢٠٤) وابن الجوزي في العلل المتناهية كتاب السنة وذم البدع باب في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا﴾ [الروم: ٣٢] (١/ ١٤٤/ ٢٠٩) والحديث ضعفه ابن الجوزي، وابن كثير في تفسير القرآن العظيم (٢/ ٢٠٤) والبداية والنهاية (٩/ ٢٧) واضطرب فيه الهيثمي فضعفه في موضع من مجمع الزوائد (١/ ١٩٣) حيث قال: "فيه بقية ومجالد بن سعيد، وكلاهما ضعيف"، وقال في موضع (٧/ ٢٥): "إسناد جيد"، وضعفه الألباني في ظلال الجنة (١/ ٨).

(٢) جاء هذا اللفظ فيما رواه أحمد في المسند (٤/ ١٠٢) وأبو داود الطيالسي كتاب الفتن وعلامات الساعة باب ما جاء في فتن أخرى أعظمها التفرق بين الأمة المحمدية (٢/ ٢١١/ ٢٧٥٤) وابن أبي عاصم في السنة في ذكر الأهواء (١/ ٣٥/ ٢) والطبراني في المعجم الكبير (١٩/ ٣٧٧/ ٨٨٥) والحاكم في المستدرك كتاب العلم (١/ ١٢٨) وابن بطة في الإبانة باب ذكر افتراق الأمم في دينهم، وعلى كم تفترق هذه الأمة وإخبار النبي - ﷺ - لنا بذلك (١/ ٣٧٠- ٣٧١/ ٢٦٦، ٢٦٨) واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، سياق ما روي عن النبي - ﷺ - في الحث على اتباع الجماعة...الخ (١/ ١١٣/ ١٥٠) عن معاوية رضي الله عنه.وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وحسّنه ابن حجر في الكافي الشاف (٦٣) وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (١/ ٣٥٨/ ٢٠٤) وفي ظلال الجنة (١/ ٧-٨)، وجاء الحديث بلفظ: (ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة)، وهو بهذا اللفظ عند أبي داود في سننه كتاب السنة باب شرح السنة (٥/ ٥/ ٤٥٩٧) والدارمي في سننه كتاب السير باب في افتراق هذه الأمة (٢/ ٣١٤/ ٢٥١٨) وغيرهما.

(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٥٩-٦٠، ١٥٤، ١٦٠) الاعتصام (٢/ ٤٤١) وانظر: الرسالة للإمام الشافعي (٥٦١).

وأنها جاءت حاكمة بين المختلفين فكان ذلك في الأصول والفروع، ولما اجتهدوا في الفروع ولم يجتهدوا في الأصول، وهي مواضع الاشتباه دل على عدم جواز الاجتهاد في الأصول، وأنها باقية على أصل النهي(١).

مناقشته: نوقش بأننا لا نُسلِّم بأن الصحابة لم يجتهدوا في القطعيات؛ فقد اجتهد قدامة بن مظعون، فأحل الخمر استدلالا بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾(٢) [المَائدة: ٩٣] الآية.

واجتهد أسامة فقتل من تلفظ بالشهادتين(٣)، واجتهد بعضهم فحذف المعوذتين من القرآن(٤).

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٧٦) وانظر: الفصول في الأصول (٤/ ٢٠).

(٢) الأثر رواه عبد الرزاق في المصنف كتاب الأشربة باب من حد من أصحاب النبي - ﷺ - (٩/ ٢٤٠/ ١٧٠٧٦) والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الأشربة والحد فيها باب من وجد منه ريح شراب أو لقي سكران (٨/ ٣١٥) عن عبد الله بن عامر بن ربيعة، ورجال عبد الرزاق ثقات، وقد أورد البخاري في صحيحه كتاب المغازي باب منه (٥/ ٢٢/ ٤٠١١) حديث ابن عامر مختصرا دون ذكر القصة، ورواه أبو مسلم الكجي كما في الإصابة (٥/ ٢٣٤) والبيهقي في الباب السابق (٨/ ٣١٦) عن ابن سيرين مختصرا، وإسناده منقطع كما قال ابن حجر، ورواه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الحدود باب من قاء الخمر ما عليه (٥/ ٥٢٥/ ٢٨٦٣٥) عن مالك بن عمير الحنفي.

(٣) رواه البخاري في صحيحه كتاب الديات باب قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ [المَائدة: ٣٢] (٨/ ٤٦/ ٦٨٧٢) ومسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله (٢/ ٨٨/ ١٥٨-١٥٩)

(٤) جاء هذا عن ابن مسعود كما في صحيح البخاري كتاب التفسير باب سورة ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [النَّاس: ١] (٦/ ١١٦/ ٤٩٧٧) عن زر بن حبيش قال: "سألت أبي بن كعب قلت أبا المنذر إن أخاك ابن مسعود يقول كذا وكذا..."، وما أبهم في هذه الرواية جاء مصرحا به في مسند أحمد (٥/ ١٢٩): قلت لأبي بن كعب إن ابن مسعود كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه..."وصحح ابن حجر هذه الرواية في فتح الباري (٨/ ٧٤٣) وروى عبد الله في زوائد المسند (٥/ ١٢٩-١٣٠) عن عبد الرحمن بن يزيد قال: كان عبد الله يحك المعوذتين من مصاحفه ويقول: (إنهما ليستا من كتاب الله تبارك وتعالى)، وعند أحمد (٥/ ١٣٠) عن سفيان بن عينيه ما مضمونه أن ابن مسعود ظن أنهما عوذتان لا من القرآن وأصر على ظنه، وأخرج البزار - كما في كشف الأستار - كتاب التفسير في باب بعد باب في المعوذتين (٣/ ٨٦/ ٢٣٠١) وأبو يعلي - كما في المطالب العالية - كتاب التفسير باب سورة المعوذتين (٤/ ١٨٨/ ٣٨٠٤) عن علقمة عن عبد الله أنه كان يحك المعوذتين من المصحف ويقول: (إنما أمر رسول الله - ﷺ - أن يتعوذ بهما)، وكان عبد الله لا =

واجتهد خالد فقتل بني جذيمة وأخذ أموالهم(١)، وهذا كله اجتهاد في قطعي(٢).

المسألة الثانية: الاجتهاد في الجُزئيات:

سبق وأن بينا في المسألة السابقة حكم الاجتهاد في الكليات، وأوضحنا أن الكليات هي بمعنى الأصول عند الشاطبي، وفي هذه المسألة نعرض لحكم الاجتهاد في الجزئيات، وقبل أن نبين رأي الشاطبي لا بد من توضيح معنى الجزئيات ومراد الشاطبي بها، ولمَّا أن كان الأصوليون يعرضون لهذه المسألة باسم الاجتهاد في الفروع، كان لا بد من بيان معنى الفروع، وهل هي الجزئيات في اصطلاح الشاطبي أو لا ؟.

أما الجزئيات: فهي جمع جزئي، وأصل الكلمة جزء، ولها في اللغة أصل واحد، وهو: الاكتفاء بالشيء، يقال: اجتزأت بالشيء إذا اكتفيت به، ومنه الجُزء ـ بالضم، ويفتح ـ: وهو البعض، وجزء الشيء: ما يتقوم به جملته كأجزاء السفينة، وأجزاء البيت(٣).

والجزئي عند المناطقة والمتكلمين هو: ما يمنع تعقل مدلوله من وقوع الشركة فيه، وذلك كقولك هذا زيد، فإن المتصور من لفظ زيد شخص معين لا

= يقرأ بهما"، وعلَّق عليه البزار فقال: "هذا لم يتابع عبد الله عليه أحد من الصحابة"، وقال الهيثمي: رجاله ثقات، وقد اختلفت أنظار العلماء ومواقفهم تجاه ما ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه فمنهم من أنكره كابن حزم والنووي والرازي، ومنهم من تأوله كالباقلاني والقاضي عياض، وانظر: لتحقيق ذلك والكلام عليه والجواب عنه: تأويل مختلف الحديث (٢٧) المحلى (١/ ١٣) المجموع (٣/ ٣٦٣) الجامع لإحكام القرآن (١/ ٥٨، ١١٤ـ١١٥، ٢٠/ ٢٥١) تفسير القرآن العظيم (٤/ ٦١١) فتح الباري (٨/ ٧٤٣) عمدة القاري (١٦/ ١٩٠ـ١٩١) مناهل العرفان (١/ ٢٧٤ـ ٢٧٦، ٤٦٨ـ ٤٦٩) تعليق العلواني على المحصول (٤/ ٢٥ـ٣٣).

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب المغازي باب بعث النبي ـ ﷺ ـ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة (٥/ ١٢٥/ ٤٣٣٩) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٩٣، ١٩/ ٢٠٩ـ٢١٠) منهاج السنة (٥/ ٨٩ـ٩٠) تلخيص كتاب الاستغاثة (٢٥٩).

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة (١/ ٤٥٥) مادة: "جزأ"، مفردات ألفاظ القرآن (١٩٥) القاموس المحيط (٤٥) مادة: "جزء".

يشاركه غيره في كونه مفهوما من لفظ زيد[١].

أما إطلاق الشاطبي لمسمى الجزئي فإنه يلاحظ مما سبق عرضه في معنى الكلي أن الشاطبي يطلق الجزئي على معنيين: الأول: يطلق الجزئي على آحاد المسائل الشرعية، وقد مثل عليه الشاطبي بمسألة صلاة فاقد الطهورين، وصلاة من التبست عليه القبلة ونحو ذلك[٢]، ويمكن أن يطلق على هذا الجزئي الحقيقي؛ لأنه لا يندرج تحته شيء، ويندرج هو تحت غيره.

الثاني: يطلق الجزئي على ما يندرج تحته غيره من الجزئيات، وهذا ما يمكن أن يسمى بالجزئي الإضافي؛ لأنه مندرج تحت غيره، كما أنه يندرج تحته جزئيات أيضا.

قال الشاطبي وهو يذكر ما يندرج ضمن القواعد الثلاث الكبرى: "وسواء علينا أكان جزئيا إضافيا أم حقيقيا"[٣].وعلَّق على ذلك دراز بقوله: "الحقيقية كنصوص الأدلة التفصيلية، والإضافية كالقواعد الكلية التي تندرج تحت كليات المراتب الثلاث الأعم منها"[٤].

وهذا التقسيم موافق لتقسيم المناطقة للجزئي، فهم يقسِّمونه إلى قسمين:

الأول: الجزئي الحقيقي؛ وهو: ما لم يندرج تحته شيء، واندرج هو تحت غيره كلفظة زيد.

والثاني: الجزئي الإضافي؛ وهو: ما اندرج تحت غيره، كالإنسان فإنه جزئي إضافي لاندراجه تحت الحيوان، وعلى هذا فكل جزئي حقيقي جزئي إضافي، ولا عكس[٥].

---

(١) انظر: معيار العلم (٤٤) تحرير القواعد المنطقية مع حاشية الجرجاني (٤٥) البحر المحيط (٢/ ٥٠، ٥٥) التذهيب مع حاشيتي الدسوقي والعطار (١٢٧) آداب البحث والمناظرة (١٩) تسهيل القطبي (٤٧).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٣٥١).

(٣) الموافقات (٣/ ١٧٢).

(٤) حاشية دراز على الموافقات (٣/ ١٧٣) بتصرف يسير.

(٥) انظر: التعريفات (١٠٣) العقد المنظوم (١/ ٢٦٢-٢٦٣) حاشية الدسوقي على التذهيب (١٢٨-١٢٩) تسهيل القطبي (١٥).

أما الفروع: فهي جمع فرع، وهو أصل صحيح يدل على علو وارتفاع، وسمو وسبوغ، من ذلك الفرع وهو أعلى الشيء، وفرع الشجرة غصنها وتفرعت أغصان الشجرة: أي كثرت، ومنه قوله تعالى: ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[١] [إبراهيم: ٢٤]، وعُرِّف الفرع: بأنه ما يبنى على غيره[٢].

واختلف العلماء في تعريف الفروع في الاصطلاح[٣]:

فقيل: هي كل حكم في أفعال المكلفين لم تقم عليه دلالة عقل ولا ورد في حكمه المختلف فيه دلالة سمعية قاطعة[٤].

وقيل: هي القضايا التي لا يتعلق بالخطأ في اعتقاده مقتضاها ولا العمل به قدح في الدين ولا العدالة في الدنيا ولا وعيد في الآخرة[٥].

وقيل: هي المسائل الاجتهادية من الفقه[٦].

وقيل: هي الأحكام المفصَّلة في الفقه[٧].

وقيل: هي أحكام الشارع المتعلقة بصفة فعل المكلف[٨].

وباستعراض ما سبق في ضابط الأصول يتبين ضابط الفروع، فإن كانت الأصول هي ما يدرك بالعقل فالفروع ما يدرك بالنقل، وإن كانت هي الأحكام الاعتقادية فالفروع هي الأحكام العملية، وإن كانت هي الخبرية فالفروع هي الطلبية، وإن كانت هي القطعية فالفروع هي الظنية.

وهذا الأخير هو ما سنسير عليه في هذه الرسالة تبعا للغالب من تعبير الشاطبي، وعليه فالفروع هي الأحكام الثابتة بطريق الظن.

---

(١) انظر: لمعنى الفرع في اللغة: معجم مقاييس اللغة (٤/ ٤٩١) المجمل (٥٦٤) أساس البلاغة (٣٣٩) لسان العرب (١٠/ ٢٣٧) مفردات ألفاظ القرآن (٣٦٢) كلها مادة: "فرع".

(٢) الورقات (مع قرة العين ١٥).

(٣) انظر: للتوسع التفريق بين الأصول والفروع (١/ ١٠٥ وما بعدها).

(٤) التلخيص (٣/ ٣٣٦).

(٥) شرح مختصر الروضة (١/ ١٢١).

(٦) التقرير والتحبير (٣/ ٣٠٣).

(٧) مناهج العقول (١/ ١٦).

(٨) نشر البنود (١/ ١٣).

وأما هل الجزئيات هي الفروع؟فالذي يظهر من خلال كلام الشاطبي أن الجزئيات هي الفروع، ولكن ليس بإطلاق ؛ لأن الجزئي الإضافي ينقسم إلى قسمين فيما يظهر من تعبير الشاطبي:

أحدهما: ما ثبت على سبيل الظن؛ وهذا يندرج ضمن الجزئيات حسب إطلاق الشاطبي، كما أنه يندرج ضمن مسمى الفروع.

قال الشاطبي: "ولكن يكون ذلك في جزئي وفرع من الفروع، وتارة يكون في كل وأصل من أصول الدين ـ كان من الأصول الاعتقادية أو من الأصول العملية ـ فتراه آخذا ببعض جزئيات الشريعة في هدم كلياتها"(١)، وقال: "التشابه لا يقع في القواعد الكلية إنما يقع في الفروع الجزئية"(٢).

فهذان النصان يفيدان أن الجزئيات بمعنى الفروع، وأنه لا فرق بينهما، ومما يؤكد ذلك اشتراكهما في أنهما لا يثبتان بالاستقراء المفيد للقطع؛ قال الشاطبي: "وبهذا امتازت الأصول من الفروع؛ إذ كانت الفروع مستندة إلى آحاد الأدلة وإلى مآخذ معينة، فبقيت على أصلها من الاستناد إلى الظن، بخلاف الأصول، فإنها مأخوذة من استقراء مقتضيات الأدلة بإطلاق لا من آحادها على الخصوص"(٣)، وقال: "الكلي لا يثبت كليا إلا من استقراء الجزئيات كلها أو أكثرها"(٤).

كما أنهما يشتركان في إفادتهما الظن؛ قال الشاطبي: " الظن إنما يتعلق بالجزئيات"(٥)، وقال: "أما الفروع فيكفي فيها مجرد الظن"(٦).

ثانيهما: ما ثبت على سبيل القطع؛ وهذا يندرج ضمن الجزئيات حسب إطلاق الشاطبي، إلا أنه لا يطلق عليه مسمى الفروع؛ لأنه يطلق الفروع على ما لم يكن دليلا عقليا قطعيا أو استقراء نقليا مفيدا للقطع؛ وبالتالي فهو لا يطلق على ما يفيد القطع فرعا، ثم إن إطلاقه على هذا القسم جزئيا ليس من

---

(١) الاعتصام (٢/ ٣٩٦).
(٢) الموافقات (٣/ ٣٢٢).
(٣) الموافقات (١/ ٣٢).
(٤) الموافقات (٣/ ١٧٦).
(٥) الموافقات (١/ ١٩) وانظر: الاعتصام (٢/ ٣٩٣).
(٦) الموافقات (٥/ ٤٠٦).

باب الحقيقة كما سبق بيانه وإيضاحه، وإنما من باب الإضافة، ولعل مستشكلا أن يقول: إن الشاطبي قد قال: " الظن إنما يتعلق بالجزئيات "[١]، فهو هنا قد عمَّم الجزئيات ولم يفصِّل، فيكون الظن متعلقا بكل ما هو مندرج ضمن الجزئيات سواء كان جزئيا حقيقيا أم إضافيا، وعليه فالكل يطلق عليه الفروع، ولا داعي لهذا التقسيم.

والجواب عن هذا هو أن الشاطبي أطلق هنا الجزئيات، ولم يقيِّدها بما يفيد أن المراد دخول الأصول معها، وإذا أطلق فالأصل إرادة الجزئيات الظنية؛ لأنها هي الحقيقية، دون القطعية لأنها إضافية، وهذا يفيده تعبير الشاطبي في بعض المواضع التي نقلنا كلامه فيها[٢]، لا سيما وأن المناطقة يرون أن الجزئي إذا أطلق انصرف للحقيقي ؛ لأنه هو الأصل[٣].

رأي الشاطبي:

لا ريب أن الشاطبي ممن يرى مشروعية الاجتهاد في الفروع، ولا أدل على ذلك من كونه عقد كتابا كاملا عن الاجتهاد، ومباحثه، ومحاله، وشروطه، وغير ذلك، وضمَّنه آخر كتاب الموافقات، وقال عن الاجتهاد: " قاعدة الاجتهاد ثابتة بالكتاب والسنة، فلا بد من إعمالها، ولا يسع الناس تركها "[٤].

وجعل الشاطبي الخلاف الذي وصفه بعضهم بأنه رحمة، إنما هو الخلاف الواقع بين الصحابة وهو الخلاف في الفروع، وقال: "لأنهم - يعني الصحابة - لو لم يفتحوه لكان المجتهدون في ضيق؛ لأن مجال الاجتهاد، ومجالات الظنون لا تتفق عادة.. فوسَّع الله على الأمة بوجود الخلاف الفروعي منهم"[٥].

وقد وافق الشاطبي على ذلك جمهور العلماء[٦]، . . . .

---

(١) الموافقات (١/ ١٩) وانظر: الاعتصام (٢/ ٣٩٣).
(٢) ولاحظ الموافقات (٣/ ١٧٢-١٧٤).
(٣) انظر: حاشية الدسوقي على التذهيب (١٢٩).
(٤) الاعتصام (٢/ ٤٧٨) وانظر: منه (١/ ١٢٦).
(٥) الاعتصام (٢/ ٣٩٥).
(٦) انظر: المراجع المذكورة في مسألة الاجتهاد في القطعي (ص ١٢٨ - ١٢٩)، إضافة إلى أن من لم =

بل نقل عليه الاتفاق[١].

وخالفه آخرون فقالوا: بمنع الاجتهاد في الفروع: ونسب ذلك للنظَّام، وبعض معتزلة[٢] بغداد ومتكلميهم[٣] وبه قال الشيعة[٤].

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على جواز الاجتهاد في الجزئيات الظنية بأدلة:

الدليل الأول: أنه ثبت بالاستقراء المفيد للقطع أن الشريعة إنما وضعت

= يصرِّح بوقوع الاجتهاد في الظني من أئمة الأصول فهو مفهوم من مؤلفاتهم.انظر: الرسالة (٤٨٧) جماع العلم (٣٥، ٩٦) الفقيه والمتفقه (١/ ٤٩٠) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٥٥) ميزان الأصول (٢/ ١٠٥٠) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٠٣) تيسير الاجتهاد (٢١-٢٣) الرد على من أخلد إلى الأرض (٣ وما بعدها).

(١) نقل جماعة من الأصوليين الاتفاق على جواز الاجتهاد بعد النبي -ﷺ-، ومن المعلوم أن ذلك ينصبّ على الاجتهاد في الفروع. وما خالف في ذلك إلا بعض أهل البدع ولا ينبغي الاعتداد بخلافهم. انظر: مثلا المحصول (٦/ ١٨) تنقيح الفصول مع شرحه (٤٣٦) نهاية الوصول (٨/ ٣٨١٦).

(٢) المعتزلة: سموا بذلك على الصحيح؛ لأن واصل بن عطاء - وهو أصل مقالتهم - اعتزل مجلس الحسن البصري، وانفرد برأيه في مرتكب الكبيرة، وأنه ليس بمؤمن، ولا كافر، بل هو في منزلة بين المنزلتين، فقال الحسن البصري: "اعتزلنا واصل"، فسموا بذلك، وقيل غير ذلك، ويسمون بالجهمية لموافقتهم لكثير من آراء جهم بن صفوان، ويسمون بالقدرية؛ لإنكارهم للقدر، وبالمعطلة؛ لأنهم نفوا الصفات، فعطلوا الله عن صفاته، وبالوعيدية؛ لأهم يقولون بالوعد والوعيد، ومعناه أن الله تعالى صادق في وعده ووعيده فلا يغفر الذنب إلا بعد التوبة، ويسمون بمخانيث الخوارج؛ لأن أوائلهم كانوا يوافقون الخوارج في القول بتخليد مرتكب الكبيرة في النار مع قولهم إنه ليس بكافر، فهم وافقوهم في التخليد، لكن لم يقولوا بكفره، ولهم أصول خمسة: وهي التوحيد، ويعنون به نفي الصفات، والعدل، ويعنون به نفي القدر، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويعنون به الخروج على الأئمة، وقد انقسمت فرقتهم إلى فرق كثيرة: كالواصلية والهذلية والجاحظية والجبائية والثمامية وغيرها.انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٢٣٥) الفصل في الملل (١/ ٣٧٠) الفرق بين الفرق (٧٨) الملل والنحل (١/ ٤٣) المعتزلة وأصولهم الخمسة، وموقف أهل السنة منها: لعواد بن عبد الله المعتق.

(٣) انظر: الفصول في الأصول (٤/ ٢٣) تنقيح الفصول مع شرحه (٤٣٠) البحر المحيط (٦/ ١٩٨).

(٤) انظر: الأصول العامة للفقه المقارن (٥٩٤) الاجتهاد فيما لا نص فيه (١/ ١١٤)، وقد نسب الغزالي هذا القول أيضا في المستصفى (٢/ ٣٦٩) للتعليمية، والتعليمية لقب للإسماعيلية القرامطة القائلين بإبطال الرأي، وإفساد تصرف العقل، ودعوة الخلق إلى التعليم من الإمام المعصوم، وأنه لا مدرك للعلوم إلا بالتعليم، انظر: ما كتبه الغزالي عنهم في المنقذ من الضلال والمفصح عن الأحوال (٦٧) وانظر: الملل والنحل (١/ ١٦٨) المنتظم (١٢/ ٢٩٣).

لمصالح العباد، وليس أدل على ذلك من كثرة التعليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة، ومن هذا الأصل ثبت الاجتهاد؛ إذ هو سبيل إلى إقامة مصالح العباد، ولو لم يجز الاجتهاد لبقيت الوقائع خالية من الأحكام الشرعية، ولتخبط الناس في عماية، ولتجرؤا على الشريعة مع جهلهم وعدم أهليتهم؛ لأنه لا بد من حدوث وقائع غير منصوص عليها، وحينئذ إما أن يترك الناس مع أهوائهم، أو ينظر فيها بغير اجتهاد شرعي، وهو من اتباع الهوى وإحلال الفساد مكان الهدى، أو يتوقف فيها، وهذا معنى تعطيل التكليف، وهو مؤد إلى تكليف ما لا يطاق، ولذا فلا يسع الناس ترك الاجتهاد(١).

الدليل الثاني: أن الله تعالى خصَّ نبيه بالاستنباط فقال: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النّساء: ١٠٥]، وخصَّ الأمة بالوراثة العامة في الاستخلاف على الأحكام المستنبطة، فقال سبحانه: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النّساء: ٨٣]، ولو لا أن الله خص نبيه بتلك الخاصية لكان من الجائز أن تتعبد الأمة بالوقوف عند حدٍ ما من غير استنباط ولكفت عمومات الأدلة ومطلقاتها، ولأجل هذه الخاصية كان الاستنباط والاجتهاد جائزاً للأمة(٢).

الدليل الثالث: قوله ـ ﷺ ـ: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)(٣).

ووجه الاستدلال: أن الحديث نبه على جواز الاجتهاد، وعلى أن الاجتهاد مما قصده الشارع ليجتهد العلماء فيثابوا على ذلك(٤).

---

(١) انظر: الموافقات (٢/ ١٣، ٥/ ٣٨ـ٣٩) الاعتصام (٢/ ٤٧٨).

(٢) انظر: الموافقات (٢/ ٤١٦).

(٣) رواه البخاري في صحيحه كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (٨/ ١٩٨/ ٧٣٥٢) ومسلم في صحيحه كتاب الأقضية باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (١٢/ ١٣/ ١٧١٦) عن عمرو بن العاص وأبي هريرة رضي الله عنهما.

(٤) انظر: الموافقات (٥/ ٦٥ـ٦٦).

المطلب الثاني: حكم الاجتهاد من حيث التكليف:

التكليف: أصله من كَلَفَ، وهو أصل صحيح يدل على إبلاغ بالشيء وتعلق به، وكلف بالأمر أي أحبه وأولع به، وكلِفت بالأمر أي حملته على مشقة، والكُلفة: ما تكلفه على مشقة، والتكاليف المشاق، وكلفته كذا: أي حملته فتحمله على مشقة(١).

والتكليف في الاصطلاح: هو إلزام مقتضى خطاب الشرع(٢).

والمراد هنا هو حكم الاجتهاد من حيث تعلقه بالمكلفين، ذلك أننا تعرضنا في المطلب السابق لحكم الاجتهاد في الأصل من جهة التشريع، وأما هنا فإننا نعرض له بالنظر إلى القائم به وهو المكلف.

والأفعال كلها من وجهة نظر الشاطبي تختلف أحكامها بالنظر إلى الكلية والجزئية(٣)، ولاشك أن الاجتهاد من هذا القبيل، فحكمه يختلف باختلاف النظرين، ولذا فالشاطبي ينظر إلى حكم الاجتهاد التكليفي بنظرين:

أولهما: النظر الكلي؛ ونعني به النظر إلى ذات الشيء بمجموعه.

وثانيهما: النظر الجزئي؛ ونعني به النظر إلى ذات الشيء عن طريق جزئياته ومتعلقاته.

وفيما يلي نفرد لكل من النظرين مسألة مستقلة نبين فيها رأي الشاطبي ومن وافقه أو خالفه.

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٥/ ١٣٦) المصباح المنير (٢/ ٥٣٧) مفردات ألفاظ القرآن (٧٢١) مادة: "كلف".

(٢) البلبل (١١) وانظر: لتعريفه: الحدود لابن فورك (١١٦) البرهان (١//٨٨) روضة الناظر (ت: النملة١/ ٢٢٠) شرح مختصر الروضة (١/ ١٧٧) التعريفات (٩٠) الكليات (٢٩٩)، وقد رأى شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم أن الأوامر والنواهي الشرعية لا تسمى تكليفا، وأنه لم يرد في الكتاب والسنة تسميتها بذلك، بل جاء تسميتها روحا ونورا، وإنما جاء بلفظ التكليف في جانب النفي، كقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦] (من الآية ٢٨٦من سورة البقرة)، وأن هذه التسمية لم ترد عن السلف وإنما جاءت من لدن كثير من المتكلمة والمتفقهة.انظر: مجموع الفتاوى (١/ ٢٥ـ٢٦) إغاثة اللهفان (١/ ٤٠) معجم المناهي اللفظية (١٢٩) المواضعة في الاصطلاح (٥٤ هامش) والشاطبي - كغيره من العلماء - يسميها تكليفا، وله تعليل لذلك أشار إليه له وجهه وقوته، انظر: الموافقات (٢/ ٢٠٩، ٢١٤، ٤/ ١٠٥).

(٣) انظر: الموافقات (١/ ٢١٦).

المسألة الأولى: حكم الاجتهاد بالنظر الكلي:

لمَّا أن كان بيان الحكم في هذا المطلب مرتبطا بالمكلفين، كان مرادنا بالنظر الكلي هنا هو حكم الاجتهاد على الأمة وعلى المكلفين بمجموعهم، بقطع النظر عن حكمه المتوجه على الأعيان.

رأي الشاطبي:

يرى الشاطبي أن الاجتهاد فرض كفاية على الأمة[١].

قال الشاطبي في معرض كلام له في الاعتناء بالمتعلم إذا برز أو مال إلى علم معين أو أدب خاص ونحو ذلك: "وبذلك يتربى لكل فعل هو فرض كفاية قوم؛ لأنه أولا سير في طريق مشترك، فحيث وقف السائر وعجز عن السير، فقد وقف في مرتبة محتاج إليها في الجملة، وإن كان به قوة زاد في السير إلى أن يصل إلى أقصى الغايات في المفروضات الكفائية، وفي التي يندر من يصل إليها كالاجتهاد في الشريعة والإمارة، فبذلك تستقيم أحوال الدنيا وأعمال الآخرة"[٢].

و ما قرَّره الشاطبي هنا من حكم الاجتهاد وافق فيه الإجماع ـ على القول بعدم اعتبار أهل البدع في الخلاف ـ أو الجمهور القائلين بمشروعية الاجتهاد ـ على الاعتبار بخلاف من خالف في الاجتهاد ـ حيث أكَّدوا أن

---

(١) نظر الشاطبي إلى فرض الكفاية من جهة الطلب بنظرين: الأول كلي الطلب: وعنى به أن فروض الكفاية بمجموعها مطلوبة من الأمة جميعها، والثاني جزئي الطلب: وعنى به النظر إلى كل عين من فروض الكفاية مستقلا عن غيره، وجعل من الممكن ضبط هذا القسم في جملته بأن الطلب وارد على المتأهلين للقيام بذلك الفعل المطلوب لا على الجميع، ومفهوم ذلك أنه إذا قام به المتأهلون سقط الطلب، وإذا لم يقم به هؤلاء المتأهلون أثموا، وقد يأثم غيرهم لا لعدم قيامهم بالطلب المتوجه على المتأهلين، وإنما لأمر خارج عن ذلك؛ لأن القيام بذلك الفرض قيام بمصلحة عامة فغير المتأهل مأمور بإقامة المتأهل كالإمامة العظمى إذا لم يقم بها أحد المتأهلين وجب على الناس أن يقيموا الأهل للإمامة، ولعل السر في هذا التقسيم ـ فيما يبدو لي ـ هو أن إثم من كان أهلا أعظم من إثم من ليس كذلك، فمن كان ذات الطلب متوجها عليه ليس كغيره، وإذا صح لنا ذلك فلا يتوجه ما اعترض به من أن التقسيم لا فائدة منه، وانظر: لكلامه والتعليق عليه من قبل دراز؛ الموافقات (٥/ ٢٧٨ وما بعدها)، وأيضا كتاب تقسيمات الواجب وأحكامه لمختار بابا آدو (٢٤٠ـ٢٤٢).

(٢) الموافقات (١/ ٢٨٦).

الاجتهاد فرض كفاية إذا قام به من يكفي سقط الإثم عن الباقين[١].

ولا يعترض على هذا بما ذكره بعض المالكية من أن الاجتهاد واجب كقول ابن القصار: "وجوب النظر والاستدلال هو مذهب مالك ـ رحمه الله ـ في سائر العلماء"[٢]، وقول القرافي: "مذهب مالك وجمهور العلماء ـ رضوان الله عليهم ـ وجوبه وإبطال التقليد"[٣]؛ لأنهم إنما عنوا بالوجوب هنا الوجوب الكفائي، ومما يؤكده قول القرافي: "فيمن يتعين عليه الاجتهاد: أفتى أصحابنا ـ رضي الله عليهم ـ بأن العلم على قسمين: فرض عين، وفرض كفاية، وحكى الشافعي في رسالته[٤]، والغزالي في إحياء علوم الدين[٥] الإجماع على ذلك"، ثم قال: "وأما فرض الكفاية فهو العلم الذي لا يتعلق بحالة الإنسان فيجب على الأمة أن يكون منهم طائفة يتفقهون في الدين ليكونوا قدوة للمسلمين حفظا للشرع من الضياع، والذي يتعين لهذا من الناس من جاد حفظه، وحسن إدراكه، وطابت سجيته وسريرته، ومن لا فلا"[٦]، وبهذا يعلم أنهم موافقون للشاطبي وللجمهور في حكم الاجتهاد.

المسألة الثانية: حكم الاجتهاد بالنظر الجزئي:

سبق وأن بيَّنا في المسألة السابقة حكم الاجتهاد بالنظر الكلي، وفي هذه المسألة نوضِّح حكم الاجتهاد بالنظر الجزئي، ونعني بالنظر الجزئي أي بالنظر

---

(١) انظر: المقدمة لابن القصار (٧) الحاوي (١/ ٢٠ـ٢١) بذل النظر (٣٨٤) شرح اللمع (٢/ ١٠٢٦) المجموع (١/ ٧٥ـ ٧٦) الملل والنحل (١/ ٢٠٥) الضروري (١٤٤) إحكام الفصول (٢/ ٧٣٠) تنقيح الفصول مع شرحه (٤٣٠) نفائس الأصول (٩/ ٣٨٣٢) البحر المحيط (٦/ ٢٠٦، ٢٠٨) صفة الفتوى (١٦ـ١٧، ٥٣) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٢) تيسير التحرير (٤/ ٢٤١) فواتح الرحموت (٣/ ٤٠٠) إرشاد الفحول (٤٢٢)، وقد أطال السيوطي النقل عن أئمة الشافعية، وغيرهم في حكم الاجتهاد، انظر: كتابه الرد على من أخلد إلى الأرض (٣ وما بعدها).

(٢) المقدمة لابن القصار (٧).

(٣) تنقيح الفصول مع شرحه (٤٣٠) وانظر: نفائس الأصول (٩/ ٣٨٣٢).

(٤) انظر: الرسالة (٣٥٧ وما بعدها).

(٥) انظر: إحياء علوم الدين (١/ ٢١ وما بعدها).

(٦) تنقيح الفصول مع شرحه (٤٣٥)، وانظر: نفائس الأصول (٩/ ٣٨٣٢)، وقد ذكر السيوطي في كتابه الرد على من أخلد إلى الأرض (١٤) قريبا من كلام القرافي عن ابن القصار، وكأن القرافي نقله عن ابن القصار دون إشارة، ولكني لم أجده في كتاب ابن القصار المطبوع. والله أعلم.

إلى كل مكلَّف ومعيَّن على وجه الخصوص، لا بالنظر إلى مجموع الأمة، وهو في حقيقته نظر إلى ذات الشيء عن طريق جزئياته ومتعلقاته، ومثال ذلك: ما كان مباحا بأصل الشرع، ولكن إذا نظر إلى أعيان المكلفين وأحوالهم، فقد يختلف الحكم عن ذلك الأصل، فينتقل إلى حكم الوجوب أو الحرمة أو الندب أو الكراهة، أو يبقى على أصل الإباحة، فمن ضيع ما أمره الله من الواجبات بسبب تعلقه بالمباح، فإن هذا المباح يكون حراما في حقه، ومن قارب الملل من الطاعة لنقص فيه، فقد يستحب له ذلك المباح، وهكذا، فإن الأحكام تتغير بتغير الأعيان والأحوال، وهي متعلقات تتعلق بالحكم فتؤثِّر عليه، وليست في ذات الحكم(١).

والاجتهاد كغيره من الأحكام يتأثر بما يتعلق به من أعيان أو أحوال، وفي هذه المسألة نعرض لتفصيل أحكامه بهذا النظر الجزئي.

رأي الشاطبي:

بتتبع كلام الشاطبي يُلحظ أنه نظر إلى الاجتهاد من خلال جزئياته ومتعلقاته بنظرات متعددة، ومثَّل بأمثلة تفيد أن الاجتهاد يأخذ الأحكام التكليفية الخمسة:

فهو يرى أن الاجتهاد قد يكون واجبا عينيًّا؛ وذلك في حالة ما إذا وقعت واقعة وسئل العالم عنها ولم يكن في البلد أحد غيره(٢).

ويفهم من جعله الاجتهاد فرض كفاية على الأمة أن الاجتهاد قد يكون فرض كفاية على المجتهد، وذلك فيما إذا كان في البلد أحد غيره يقوم بالاجتهاد عنه، ولاشك أنه سيكون مندوبا في حقه حينئذ.

ومثَّل الشاطبي على الاجتهاد المحرم بأمثلة، وهي:

- أن يكون الاجتهاد في مقابل النص؛ لأنه لا يسعه فيما فيه دليل إلا اتباع الدليل(٣).

---

(١) انظر: الموافقات (١/ ٢١٦ وما بعدها).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٣٧٢). (٣) انظر: الاعتصام (٢/ ٥٠٣).

ـ أن يكون القائم به عاميا لا يحسن الاجتهاد(١).

ـ أو يكون غير مستكمل لشروط الاجتهاد، وهو من لا يكون عارفا بما يفتقر إليه الاجتهاد، وعلَّل ذلك بأن حقيقة هذا الاجتهاد رأي بمجرد الهوى، وهو ضد الحق الذي أنزل الله: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾(٢) [ص: ٢٦].

ـ وأيضا إذا خالف فيه المجتهد مقاصد الشرع، وإذا أخطأ المجتهد في ذلك فخطؤه معدود في زلات المجتهدين(٣).

ـ وكذا إذا توقف المجتهد دون أقصى المبالغة في البحث عن النصوص في المسألة المبحوث عن حكمها(٤).

وقد ذكر الشاطبي جملة من الأسئلة وعدَّها مكروهة(٥)، ويمكننا أن نقيس عليها الاجتهاد فيما يمكن فيه الاجتهاد منها؛ فالسؤال عما لا ينفع مكروه، ولاشك أن الاجتهاد فيما لا ينفع أولى بهذا الحكم لما فيه من إهدار الجهد والوقت فيما لا يجدي، وإذا كان السؤال يأخذ وقتا يسيرا، فإن الاجتهاد يأخذ وقتا ليس باليسير، فيكون أولى بالحكم.

ومثله أيضا السؤال بعد ما يبلغ الإنسان حاجته من العلم، ومثله الاجتهاد أيضا، فإنه إذا كان لا يزيد باذله علما فلا نفع فيه.

ومثله أيضا السؤال عن علة الحكم، وهو من قبيل التعبدات التي لا يعقل معناها، والاجتهاد في استخراج العلل من الأحكام التعبدية قريب من هذا، فهو من الاجتهاد الذي لا ينفع إلا أن يكون من باب استخراج الحِكَم التي قد تزيد القلب إيمانا ونورا، فهذا أمر محبوب ومشروع.

---

(١) انظر: الاعتصام (١/ ١٠٧، ٢/ ٣٣٠ـ٣٣١).

(٢) انظر لكلامه. الموافقات (٥/ ١٣١، ١٤٢) الاعتصام (١/ ١٠٧).

(٣) انظر: الموافقات (٥/ ١٣٥).

(٤) انظر: الموافقات (٥/ ١٣٦).

(٥) انظر: لها الموافقات (١/ ٤٣ وما بعدها، ٢٥٦ـ٢٥٨، ٣/ ١٥٠ـ١٥١، ٥/ ٣٨٧).

ومنها أيضا السؤال عن المتشابهات فهو مكروه بدلالة الآية: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عِمرَان: ٧]، ومثَّل له الشاطبي بمن سأل الإمام مالكا عن الاستواء(١).

ولاشك أن الاجتهاد في مثل كيفية الصفات أولى بالتحريم والمنع من السؤال عنها(٢).

وبهذا يتبيَّن أن الاجتهاد عند الشاطبي بالنظر الجزئي قد يأخذ الأحكام التكليفية الخمسة، ويلاحظ أن الشاطبي ذكر أن الاجتهاد قد يكون عينيًّا، وكفائيًّا، ويفهم من كلامه أنه قد يكون مندوبا؛ إذ هذا لازم من جعله الاجتهاد فرضا على الكفاية، كما يلحظ أيضا أنه ذكر أمثلة تفيد أن الاجتهاد قد يكون محرما عنده، وخرَّجنا على قوله مواضع يكره فيها الاجتهاد أو يحرم.

ولا غريب أن يكون الاجتهاد عنده مباحا في مواضع، كأن يكون من متأهل له مستوف لشروطه، وكانت الواقعة مما يمكن وقوعه والوقت متسع، وهو مكفي بقيام غيره من المجتهدين بما يحتاج إليه الناس.

أما علماء الأصول فهم لا يخالفون الشاطبي في هذه النظر، ولذا نراهم قسموا الاجتهاد إلى أقسام مختلفة الحكم باختلاف الأحوال والأزمان والأشخاص، فهو عندهم تواكبه الأحكام التكليفية الخمسة، وبيان ذلك فيما يلي:

الحكم الأول: الوجوب: قد يكون الاجتهاد واجبا، وحينئذ لا يخلو من حالين:

---

(١) وهو أثر مشهور رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، سياق ما روي في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] وأن الله على عرشه في السماء (٣/ ٤٤١/ ٦٦٤) وأبو نعيم في حلية الأولياء (٦/ ٣٢٥) والصابوني في عقيدة السلف أصحاب الحديث (٣٨-٣٩/ ٢٤-٢٦) والبيهقي في الاعتقاد باب القول في الاستواء (٥٦) وابن عبد البر في التمهيد (٧/ ١٥١)، وصححه الذهبي في العلو للعلي العظيم (٢/ ٩٥٢) وجود إسناده ابن حجر في فتح الباري (١٣/ ٤٠٦-٤٠٧).

(٢) بخلاف السؤال عن معانيها من جهة اللغة، فهو أمر جائز خلافا لما يفهم من كلام الشاطبي.

الحال الأول: أن يكون فرض عين: وقد ذكروا لذلك حالتين:

الحالة الأولى: اجتهاد المجتهد في حق نفسه إذا نزلت به حادثة، وقيَّدها بعضهم بما إذا خاف فوتها على غير الوجه الشرعي(١).

الحالة الثانية: اجتهاده في حق غيره إذا تعين عليه الحكم فيه بأن لم يكن في البلد غيره، أو ضاق عليه وقت الحادثة بحيث لا يستطيع السائل سؤال غيره؛ لأن حوالة المستفتي إلى مجتهد آخر يوجب فوتها على غير الوجه الشرعي(٢).

الحال الثاني: أن يكون فرض كفاية: وذكروا لذلك حالتين:

الحالة الأولى: إذا نزلت بالمستفتي حادثة فأستفتى أحد العلماء توجه الفرض على جميعهم، وأخصهم بمعرفتها من خص بالسؤال عنها، فإن أجاب هو أو غيره سقط الفرض عن جميعهم وإلا أثموا جميعا، واشترط بعضهم ألا يخشى فوت الحادثة على غير وجهها الشرعي، وإلا كانت من القسم الأول(٣).

الحالة الثانية: إن تردد الحكم بين قاضيين مشتركين في النظر، فيكون فرض الاجتهاد مشتركا بينهما فأيهما تفرد بالحكم فيه سقط الفرض عنهما(٤).

---

(١) انظر: العدة (٥/ ١٥٩٥) التمهيد (٤/ ٣٩٢) قواطع الأدلة (٢/ ٣٠٣) المسودة (٣٧١) كشف الأسرار (٤/ ٢٦) صفة الفتوى (٥٤) البحر المحيط (٦/ ٢٠٧) التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٢) تيسير التحرير (٤/ ١٧٩) فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٢) الاجتهاد والتقليد للعلواني (٤٤) إرشاد الفحول (٤٢٢) أصول الفقه للخضري (٣٦٧).

(٢) انظر: التمهيد (٤/ ٣٩٢) قواطع الأدلة (٢/ ٣٠٣) صفة الفتوى (٦) المسودة (٣٧١) كشف الأسرار (٤/ ٢٦) البحر المحيط (٦/ ٢٠٧) التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٢) تيسير التحرير (٤/ ١٧٩) إرشاد الفحول (٤٢٢) فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٢) قمر الأقمار (٢/ ١٥٤) أصول الفقه للخضري (٣٦٧) الاجتهاد والتقليد للعلواني (٤٤).

(٣) انظر: اللمع (١٢٧) قواطع الأدلة (٢/ ٣٠٣، ٣٥٥) أدب الفتوى (٥٨) المجموع (١/ ٥٣، ٧٩) صفة الفتوى (٦) المسودة (٥١٢) كشف الأسرار (٤/ ٢٦-٢٧) البحر المحيط (٦/ ٢٠٧) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٢) تيسير التحرير (٤/ ١٧٩ -١٨٠) إرشاد الفحول (٤٢٢) فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٢-٣٦٣) أصول الفقه للخضري (٣٦٧).

(٤) انظر: قواطع الأدلة (٢/ ٣٠٣) المسودة (٥١٢) كشف الأسرار (٤/ ٢٧) البحر المحيط (٦/ ٢٠٧) تيسير التحرير (٤/ ١٨٠) إرشاد الفحول (٤٢٢).

الحكم الثاني: الندب: وقد يكون ذلك ـ كما ذكروا ـ في حالتين:

الحالة الأولى: فيما يجتهد فيه العالم من غير النوازل ليسبق إلى معرفة حكمه قبل نزوله(١).

الحالة الثانية: أن يستفتيه العامي قبل نزول الحادثة، فلا يجب عليه حينئذ الاجتهاد في تحصيل حكمها، بل هو مستحب في حقه(٢).

الحكم الثالث: التحريم: وقد ذكروا لذلك حالات:

الحالة الأولى: أن يكون الاجتهاد في مقابل نص، أو إجماع قطعي(٣).

الحالة الثانية: أن يقع ممن لا تتوفر فيه شروط الاجتهاد، فالاجتهاد ممن ليس أهلا لا يوصل إلى الحكم الشرعي، ولذلك كان حراما(٤).

الحالة الثالثة: أن يكون مقصرا في اجتهاده بحيث لا يستفرغ وسعه في تحصيل الحكم الشرعي من أدلته الشرعية(٥).

الحكم الرابع: الكراهة: وقد يكره الاجتهاد إذا كان في شيء لا ينفع(٦).

الحكم الخامس: المباح: وقد يباح إذا كان المجتهد أهلا، وكانت المسألة مما يمكن وقوعه، والوقت متسع(٧).ومن خلال هذا العرض يتبين أنه لا خلاف بين الشاطبي والجمهور في حكم الاجتهاد التكليفي بهذا النظر.

---

(١) انظر: قواطع الأدلة (٢/ ٣٠٣) المسودة (٣٧١) كشف الأسرار (٤/ ٢٧) البحر المحيط (٦/ ٢٠٧) التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٢) تيسير التحرير (٤/ ١٨٠) إرشاد الفحول (٤٢٢) أصول الفقه للخضري (٣٦٧).

(٢) انظر: قواطع الأدلة٢/ ٣٠٣) المسودة (٣٧١) إعلام الموقعين (٤/ ١٩٣) البحر المحيط (٦/ ٢٠٧) كشف الأسرار (٤/ ٢٧) التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٢) تيسير التحرير (٤/ ١٨٠) إرشاد الفحول (٤٢٢) أصول الفقه للخضري (٣٦٧).

(٣) انظر: المستصفى (٢/ ٣٠٩) التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٢) تيسير التحرير (٤/ ١٨٠) فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٣).

(٤) انظر: صفة الفتوى (٦، ١٢) قرة العين (٨٦).

(٥) انظر: الإحكام (٤/ ١٨٤) شرح المحلي على جمع الجوامع (٤/ ٣٥٢ـ٣٥٣).

(٦) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٨٤).

(٧) انظر: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (٤٨٦).

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

لم يستدل الشاطبي على جميع ما ذكرناه عنه من تنوع حكم الاجتهاد بالنظر الجزئي، ولكنه استدل على بعض الحالات السابق ذكرها:

فاستدل على تحريم الاجتهاد الذي يُتَّبع فيه الهوى: بأن الله عز وجل نهى عن اتباع الهوى، وحذَّر منه أشد التحذير، بل جعل من اتبع هواه مخالفا للحق الذي أنزل الله: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ [ص: ٢٦]، ومن اجتهد وهو غير مستكمل لما يفتقر إليه الاجتهاد، فهو متبع لهواه ومخالف للحق الذي أمر باتباعه(١).

واستدل على تحريم الاجتهاد مع وجود النص: بأن الله عز وجل أمر باتباع الوحي، ومن اجتهد مع وجود الوحي، فلا يسعه إلا اتباعه، وإلا كان مخالفا لأمر الله متَّبعا لهواه(٢).

كما يمكن أن يستدل على كراهة بعض أنواع الاجتهاد: بأن الأدلة الشرعية جاءت بذم أصناف من الأسئلة كالسؤال عما لا ينفع، والسؤال بعد ما يبلغ المكلف حاجته من العلم، والسؤال عن علة الحكم التعبدي، والسؤال عن المتشابهات:

ومن أدلة ذم الأول: حديث أنس بن مالك أن النبي - ﷺ - قام يوما فذكر الساعة، ثم قال: (من أحب أن يسأل عن شيء فليسأل عنه فوالله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم به ما دمت في مقامي هذا)، فسأله عبد الله بن حذافة السهمي، فقال: (من أبي)، فقال: (أبوك حذافة)، فأكثر النبي - ﷺ - وهو يقول (سلوني)، وقد بكى الناس لذلك، حتى قام عمر فبرك على ركبتيه، وقال: (يا رسول الله قد رضينا بالله ربا، وبالإسلام دينا، وبمحمد نبيا)، فسكت - عليه الصلاة والسلام - فكان ذلك سببا لنزول قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا

(١) انظر: الموافقات (٥/ ١٣١، ١٤٢) الاعتصام (١/ ١٠٧).
(٢) انظر: الاعتصام (٢/ ٥٠٣).

ﵟالَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْـَٔلُوا عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْﵞ[(١)] [المَائدة: ١٠١]، وأيضا أن بعض الصحابة سألوا النبي - ﷺ - عن الهلال يبدو رقيقا كالخيط، ثم لا يزال ينمو حتى يصير كما كان بدرا، ثم ينقص إلى أن يصيركما كان، فأنزل الله ﵟيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِﵞ[(٢)] الآية [البَقَرَة: ١٨٩]، فأعرض عما لا نفع فيه بالنسبة لهم، وأجابهم عما فيه نفع لهم، وهذا ما يسمى بأسلوب الحكيم[(٣)].

أما الثاني فيدل عليه سؤال الأقرع بن حابس حينما سأل النبي - ﷺ - عن الحج أفي كل عام؟[(٤)] مع أن قول الله تعالى: ﵟوَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاﵞ [آل عِمرَان: ٩٧] مغن عن هذا السؤال؛ إذ هو قاض بظاهره

---

(١) الحديث: رواه البخاري في صحيحه كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه (٨/ ١٨١-١٨٢/ ٧٢٩٤-٧٢٩٥) ومسلم في صحيحه كتاب الفضائل باب توقيره - ﷺ - وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه، أو لا يتعلق به تكليف، وما لا يقع ونحو ذلك (١٥/ ٩١/ ٢٣٥٩) عن أنس رضي الله عنه.

(٢) الحديث: رواه ابن جرير في جامع البيان (٢/ ١٩٢/ ٣٠٨٠) من طريق العوفي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: (سأل الناس عن الأهلة فنزلت...)، والعوفي معروف بضعفه (ميزان الاعتدال٣/ ٧٩) ورواه أبو نعيم في فضائل الصحابة (١/ ٤٩٣/ ١٤٠٠) عن ابن عباس أنه قال: (نزلت في معاذ بن جبل وثعلبة بن عَنَمة، وهما من الأنصار قالا: يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يعظم ويستوي ويستدير ثم لا يزال ينقص ويدق حتى يعود كما كان على حال واحدة فنزلت...)، وفيه محمد بن السائب الكلبي وهو متهم بالكذب ورمي بالرفض (تقريب التقريب٨٤٧)، وقد رواه ابن جرير (١/ ١٩١-١٩٢/ ٣٠٧٤، ٣٠٧٥، ٣٠٧٧) مرسلا عن قتادة وعن ابن جريج وعن الربيع - هكذا في نسختي وفي تفسير القرآن العظيم (١/ ٢٣٢) نقلا عن ابن جرير عن الربيع عن أبي العالية -، وقد ذكر جماعة من المفسرين هذا الأثر سببا لنزول هذه الآية.انظر: معالم التنزيل (١/ ٢١١) أسباب النزول للواحدي (٣٢) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣٤١).

(٣) أسلوب الحكيم: عبارة عن ذكر الأهم تعريضا بالمتكلم على تركه الأهم.انظر: التعريفات (٣٩) كشاف اصطلاحات الفنون (٢/ ٣٢٢).

(٤) رواه أبو داود في سننه كتاب المناسك باب فرض الحج (٢/ ٣٤٤/ ١٧٢١) والنسائي في سننه كتاب مناسك الحج باب وجوب الحج (٥/ ١١١/ ٢٦٢٠) وابن ماجه في سننه كتاب المناسك باب فرض الحج (٢/ ٩٦٣/ ٢٨٨٦) وأحمد في المسند (١/ ٢٥٥، ٢٩٠-٢٩١، ٣٥٢، ٣٧٠-٣٧١) والحاكم في المستدرك كتاب المناسك (١/ ٤٤١، ٤٧٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وقال الحاكم: "إسناد صحيح" ولم يتعقبه الذهبي، وصححه أحمد شاكر في شرحه على المسند (٢/ ٢٣٠٤/ ٢٣٠٤) والألباني في إرواء الغليل (٤/ ١٥٠) وأصل الحديث عند مسلم في صحيحه كتاب الحج باب فرض الحج مرة في العمر (٩/ ٨٥/ ١٣٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ آخر ووقع فيه إبهام السائل.

للأبد لإطلاقه.وأيضا سؤال بني إسرائيل عن البقرة حتى أوقعهم سؤالهم في الحرج والتشديد(١)، وأما الثالث فيدل عليه: ما في حديث معاذة العدوية حينما سألت عائشة عن قضاء الصوم دون الصلاة، فأنكرت عليها وقالت: (أحرورية(٢) أنت)(٣)، أما الرابع فيدل عليه: قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عِمرَان: ٧].

ولا شك أن الاجتهاد في مثل هذه الأمور أولى بالحكم من السؤال(٤).

ويمكن أن يستدل على كراهة الاجتهاد فيما لا ينفع بما ذكره الشاطبي دليلا على كراهة الأسئلة التي لا تنفع، واستدل على ذلك بأدلة:

الدليل الأول: أن الاجتهاد فيما لا ينفع إشغال للنفس عما لا يفيد في

---

(١) انظر: بسط القصة في: جامع البيان (١/ ٣٧٩) عرائس المجالس للثعلبي (٢٣١) تفسير القرآن العظيم (١/ ١٢٢).

(٢) الحرورية: هم الخوارج سموا بذلك لأنهم لما خرجوا انحازوا إلى مكان يقال له حروراء بالعراق، والخوارج: هم أول الفرق خروجا في الإسلام، وهم الذين يكفرون بالمعاصي ويخرجون على أئمة المسلمين وجماعتهم، وسموا بذلك لأنهم خرجوا على علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وقاتلوه لما اتفق مع معاوية على تحكيم الحكمين، فقالوا لا حكم إلا لله، وكان من أوائل من قال بذلك عروة بن جرير، ثم أخذها عنه بعض القراء الجهلة، والأعراب، وقتلة عثمان ـ رضي الله عنه ـ، وفارقوا الجماعة بذلك، ثم كفروا عليا ومعاوية وكل من خالفهم، وقاتلهم علي في النهروان، ويسمون بالمُحكِّمة؛ لأنهم فارقوا عليا وجماعة المسلمين بسبب مسألة التحكيم، وبالشراة؛ لأنهم زعموا أنهم يشرون أنفسهم ابتغاء مرضات الله في قتال المسلمين، وبالمارقة؛ لأن السنة وصفتهم بأنهم يمرقون من الدين، وبالناصبة؛ لأنهم ناصبوا عليا وآله وجماعة المسلمين العداء، وبالمكفرة؛ لأنهم يكفرون بالمعاصي، ومن أصولهم التكفير بالكبائر، وتكفير من خالفهم، والخروج على الأئمة، ولهم فرق كثيرة منها الأزارقة والنجدات والإباضية والصفرية.انظر: التبصير في معالم الدين (١٦٠) مقالات الإسلاميين (١/ ١٦٧) الفرق بين الفرق (٤٩) الملل والنحل (١/ ١١٤) الحور العين (٢٠٠) وانظر: دراسة موسَّعة في كتاب الخوارج أول الفرق في تاريخ الإسلام ومناهجهم وأصولهم وسماتهم ـ قديما وحديثا ـ وموقف السلف منهم لناصر العقل، وانظر: ذم الشاطبي للخوارج في الاعتصام (١/ ٤١ـ٤٢، ٨٧ـ٩٠، ١٢٣، ٢/ ٤٠٤ـ٤٠٧، ٤٣٣، ٤٨٢).

(٣) رواه البخاري في صحيحه كتاب الحيض باب لا تقضي الحائض الصلاة (١/ ٩٥/ ٣٢١) ومسلم في صحيحه كتاب الحيض باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة (٤/ ٢٣/ ٣٣٥) وفي البخاري إبهام السائلة، وفي مسلم التصريح بأنها معاذة.

(٤) انظر: الموافقات (١/ ٤٣ وما بعدها، ٢٥٦ـ٢٥٨، ٥/ ٣٨٧).

الدنيا والآخرة، ولا هو من أمور التكليف التي بها سعادة الدارين، وتتبين عدم فائدته في الآخرة بكون المكلف إنما يسأل عن الأوامر والنـواهي دون غيرها، وأما في الدنيا فإن علمه بذلك لا يزيده في تدبير رزقه ولا ينقصه، واللذة الحاصلة من علمه لا تساوي مشقة اكتسابه، ولو فرض أن فيه فائدة لاشترط شهادة الشرع لها بذلك، فكم من فائدة ولذة هي كذلك عند الإنسان إلا أن الشرع لا يعدها كذلك، وعليه فإن من اجتهد فيما لا ينفع أمضى الزمان بدون فائدة وأشغله ذلك عما ينفع(١).

الدليل الثاني: أن الاشتغال فيما لا ينفع قضت التجربة بأنه موصل إلى الفتنة، والبعد عن صراط الحق، وإثارة للخلاف المؤدي إلى التقاطع و التدابر والتعصب والتفرق شيعا، وفي ذلك بعد عن السنة، وإعراض عن المشروع، وتعطيل للزمان فيما لا ينفع(٢).

الدليل الثالث: أن الاشتغال فيما لا ينفع إنما هو تشبه بالفلاسفة(٣)، الذين تبرأ منهم المسلمون، وإنما تبرأوا منهم لتعلقهم بما يخالف السنة، فاتباع نحلتهم والتشبه بطريقتم مذموم(٤).

---

(١) انظر: الموافقات (١/ ٥٣). (٢) انظر: الموافقات (١/ ٥٣-٥٤).

(٣) الفلاسفة: كلمة فلسفة مشتقة من اليونانية، وأصلها: "فيلا، صوفيا" وفيلا: تعني مُحب، وصوفيا بمعنى الحكمة، ومعنى الكلمة محبة الحكمة، وتطلق الفلسفة قديما على العلم بحقائق الأشياء، وهي على قسمين: قسم نظري، ومنه العلم الإلهي، والعلم الرياضي، وقسم عملي، ومنه علم الأخلاق، وعلم السياسة، وقد استقل أكثر العلوم التي كانت مندرجة في الفلسفة، وغالبا ما يطلق علم الفلسفة على المنطق، وغالبا ما يراد بالفلاسفة اتباع أرسطو، وهو المعلم الأول، والفارابي، وهو المعلم الثاني، وابن سينا، وهو المعلم الثالث، وهو مهذب علمهم، ومن آرائهم أنهم يرون قدم العالم، وأنه لا مبدأ ولا معاد، وأن النبوة والإيمان بالله واليوم الآخر إنما هو تخييل للحقائق لينتفع به الجمهور لا أنه الحق، ولا هدي به الخلق، وأن الله تعالى ـ كما يرى ابن سينا ـ هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق، فليس له عندهم صفة، ولا يفعل شيئا باختياره، ولا يعلم شيئا من الموجودات أو المغيبات، وأن الملائكة ما يتصوره النبي في نفسه من أشكال نورانية، وهي العقل عندهم.انظر: الملل والنحل (٢/ ٥٨) الفتوى الحموية (٢٨٢) إغاثة اللهفان (٢/ ٢٧٥) العبر وديوان المبتدأ والخبر (١/ ٥٩٥) وانظر: ذم الشاطبي للفلاسفة في الاعتصام (١/ ٣٦، ١٥٢) الموافقات (٤/ ١٩٨).

(٤) انظر: الموافقات (١/ ٥٤).

اعتراضات:

ذكر الشاطبي ما يمكن أن يعترض به على هذه الأدلة، ثم أجاب عنها:

الاعتراض الأول: أن العلم محبوب ومطلوب على الإطلاق فيندرج في ذلك كل علم سواء تعلق به عمل أم لم يتعلق به عمل، وتخصيص أحدهما بالحكم دون الآخر تحكم(١).

جوابه: أجاب عنه الشاطبي: بأن عموم الطلب مخصوص، وإطلاقه مقيد ويوضح ذلك أمران: الأول: أن السلف لم يخوضوا في هذه الأشياء مع أنهم أعلم بمعنى العلم الذي يطلب منهم تعلمه، بل عد عمر معنى الأب في قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾(٢) [عَبَسَ: ٣١] من التكلف(٣)، وأدب صبيغا لسؤاله عما لا يتعلق به عمل(٤)، وإنما فعلوا ذلك؛ لأن الرسول - ﷺ - لم يخض في مثل

---

(١) انظر: الموافقات (١/ ٥٤).

(٢) الأب: نبت الأرض مما تأكله البهائم ولا يأكله الناس جاء ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه، رواه عنه ابن جرير في جامع البيان (١٢/ ٤٥٢/ ٣٦٣٧٣-٣٦٣٧٤) وصححه عنه ابن حجر في فتح الباري (١٣/ ٢٧١) وانظر: لتفسير الآية إضافة إلى جامع البيان، زاد المسير (٩/ ٣٤) تفسير القرآن العظيم (٤/ ٥٠٤).

(٣) جاء هذا عن أنس رضي الله عنه أن عمر قرأ على المنبر﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عَبَسَ: ٣١] فقال: (هذه الفاكهة قد عرفناها فما الأب؟)، ثم رجع إلى نفسه فقال: (لعمرك إن هذا لهو التكلف يا عمر)، أخرجه سعيد بن منصور في سننه في فضائل القرآن (ت: آل حميد١/ ١٨١/ ٤٣) وابن أبي شيبة في مصنفه كتاب فضائل القرآن باب من كره أن يفسر القرآن (٦/ ١٣٦/ ٣٠١٠٥) وأبو عبيد في فضائل القرآن باب تأويل القرآن بالرأي وما في ذلك من الكراهة والتغليظ (٢/ ٢١١/ ٨٤٣) والطبري في جامع البيان (١٢/ ٤٥١، ٤٥٣/ ٣٦٣٦٧، ٣٦٣٧١، ٣٦٣٨٧) والحاكم في المستدرك كتاب التفسير باب تفسير سورة عبس وتولى (٢/ ٥١٤) والبيهقي في شعب الإيمان باب تعظيم القرآن (٢/ ٤٢٤/ ٢٢٨١) عن أنس رضي الله عنه، وقال الحاكم: "صحيح على شرط الشيخين وأقره الذهبي، وصحح ابن كثير في تفسير القرآن العظيم (٤/ ٥٠٤) أحد أسانيده، وأخرج البخاري في صحيحه كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف مالا يعنيه (٨/ ١٨١/ ٧٢٩٣) عن أنس رضي الله عنه قال: (كنا عند عمر فقال نهينا عن التكلف)، وقد ذكر ابن تيمية في كتابه المسمى مقدمة في أصول التفسير (١٠٩-١١٠) أن قول عمر رضي الله عنه هذا محمول على أنه أراد استكشاف ماهية الأب، وإلا فكونه نباتا من الأرض ظاهر لا يجهل، و قال ابن كثير في تفسيره: "هذا محمول على أنه أراد أن يعرف شكله وجنسه وعينه وإلا فهو وكل من قرأ هذه الآية يعلم أنه من نبات الأرض"، وانظر: لذلك أيضا فتح الباري (١٣/ ٢٧٢).

(٤) روى القصة الدارمي في مقدمة السنن باب من هاب الفتيا وكره التنطع والتبدع (١/ ٦٧/ ١٤٨) عن =

هذه الأشياء ولو فعل لنقل لنا، والثاني: أن هذه الشريعة أمية لأمة أمية، وهذه المسائل لا توافق تلك الأمية(١).

الاعتراض الثاني: أن العلماء قالوا تعلم كل علم فرض كفاية كالسحر وغيره من العلوم المذمومة التي لا يترتب عليها عمل، فالمسائل التي هي أخف من ذلك من باب أولى، ولو لم يترتب عليها عمل(٢).

جوابه: وأجاب عنه الشاطبي: بأنا لا نُسلِّم ذلك على الإطلاق، وإنما الغرض الرد على كل فاسد وإبطاله فموسى لم يتعلم السحر للرد على السحرة، وإنما بطل على يديه بأمر هو أقوى من السحر وهو المعجزة، ولذا لما جاؤا بسحرهم أوجس موسى في نفسه خيفة، ولو كان عالما بالسحر لما خاف منهم كما لم يخف العالمون به وهم السحرة، وبأي طريق حصل الرد فهو المراد ولا يتعين تعلم ذلك العلم حينئذ(٣).

الاعتراض الثالث: أن علم التفسير لا يتعلق به عمل، ومع ذلك فهو مطلوب، فكذلك هذه المسائل(٤).

جوابه عنه: أجاب عنه الشاطبي: بأن علم التفسير مطلوب فيما يتوقف عليه فهم المراد، وما زاد عن ذلك فهو تكلف لا ينبغي، ولذا قال عمر في الأب ما قال، فهو يعلم أنه نوع نبات، ولو كان يتوقف على علمه المعنى التركيبي لطلب علمه وسأل عنه، كما سأل عن معنى التخوف في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾(٥) [النّحل: ٤٧].

= نافع به، ورجاله ثقات إلا عبد الله بن صالح كاتب الليث ففيه كلام، وأخرجه الآجري في كتاب الشريعة باب تحذير النبي ـ ﷺ ـ أمته الذين يجادلون بمتشابه القرآن وعقوبة الإمام لمن يجادل فيه (٧٣) وابن بطة في الإبانة باب ترك السؤال عما لا يعني البحث والتنقير عما لا يضر جهله والتحذير من قوم يتعمقون في المسائل ويتعمدون إدخال الشكوك على المسلمين (١/ ٤١٥/ ٣٣٠) كلاهما عن السائب بن يزيد به ورجاله ثقات، ورواه ابن بطة في الموضع السابق (١/ ٤١٤/ ٣٢٩) عن أبي عثمان النهدي ورجاله ثقات، ولابن بطة تعليق جميل على الأثر.

(١) انظر: الموافقات (١/ ٥٥ـ٥٦).
(٢) انظر: الموافقات (١/ ٥٤).
(٣) انظر: الموافقات (١/ ٥٦ـ٥٧).
(٤) انظر: الموافقات (١/ ٥٥).
(٥) انظر: للجواب الموافقات (١/ ٥٧ـ٥٩)، أما الأثر فسيأتي سياق لفظه وتخريجه (ص٣١٢).

الاعتراض الرابع:

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٨٥] يشمل كل علم ومسألة من معقول ومنقول[١].

جوابه: أجاب عنه الشاطبي بجوابين: الأول: أنا لا نسلم أن يندرج في ذلك العلم الذي ليس تحته عمل؛ إذ ذلك من قبيل مالا تعرفه العرب، وإنما نزل القرآن بلسانهم ومعهودهم.

الثاني: لو سلمنا فكيف يطلب من العرب النظر بهذه الوسائل التي لا يعرفونها، هذا ما لا يمكن أن تأتي به الشريعة[٢].



(١) انظر: الموافقات (١/ ٥٥، ٣/ ١٥٢).

(٢) انظر: الموافقات (١/ ٥٩_٦٥).

المبحث الرابع
أركان الاجتهاد

أركان: جمع رُكن ـ بضم الراء ـ، وهو أصل يدل على قوة، فركن الشيء: جانبه الأقوى، وهو يأوى إلى ركن شديد: أي إلى عز ومنعة(١).

وهو في الاصطلاح: ما يقوم به الشيء(٢)، أو هو جزء الشيء الداخل في حقيقته(٣).

وأركان الاجتهاد: هي ما تقوم به عملية الاجتهاد، أو هي أجزاء عملية الاجتهاد والتي لا يتم الاجتهاد إلا بها.

رأي الشاطبي:

ليس للشاطبي كلام واضح في أركان الاجتهاد، ولكن يمكن أن يستنبط من كلامه ما هو من أركان الاجتهاد:

وأولها: المجتهد؛ وهذا الركن لابد منه لعملية الاجتهاد، ولذا فلا ريب أن يرى الشاطبي ركنيته، ويمكن أن يؤخذ هذا من قول الشاطبي: "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها"(٤).

فيستفاد من هذا أن المجتهد ركن من أركان الاجتهاد، إذ الشروط إنما

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٢/ ٤٣٠) القاموس المحيط (١٥٥٠) كلاهما مادة: "ركن".

(٢) متن التنقيح ومعه التوضيح (٢/ ٢٧٣).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٦١١) وانظر: لتعريفه: التعريفات (١٤٩) كشف الأسرار (٣/ ٦١١) شرح الكوكب المنير (٤/ ١٢) الكليات (٤٨١).

(٤) الموافقات (٥/ ٤١-٤٢).

تكون متممة للأركان، وهذه الشروط تبحث في المجتهد وهي متممة له، وأيضاً يفهم هذا من تعريف الشاطبي للاجتهاد، فهو عنده: استفراغ الوسع في تحصيل العلم أو الظن بالحكم(١)، واستفراغ الوسع لا بد له من مستفرغ، وكأن الشاطبي لم يفصح عنه لفهمه من السياق؛ ولأنه من لازم الاستفراع، ولما أن كان التعريف يحتوي على ماهية الاجتهاد، والأركان جزء من الماهية دل التعريف على أن المجتهد، وهو المستفرغ للوسع ركن في الاجتهاد، كما يشير التعريف إلى ركن آخر ـ وهو الركن الثاني من أركان الاجتهاد ـ وهو المجتهد فيه، فقوله: "في تحصيل العلم أو الظن بالحكم" يلزم منه أن يكون استفراغ الوسع في أمر مجتهد فيه.

ورأي الشاطبي ـ وهو جعل المجتهد، والمجتهد فيه هما ركنا الاجتهاد ـ نص عليه موافقا له فيه: العبدري(٢)من المالكية، والعضد(٣)، ولم يتعقبه التفتازاني(٤)، وأخذ هذا الزركشي من كلام ابن السبكي، وأقره عليه(٥)، ويفهم من كلام البخارى(٦)، والأسنوي(٧).

أما كلام عامة الأصوليين فليس فيه ما يصرِّح بالمراد، وإن كان قد يلتمس من تعريفاتهم وبعض كلامهم موافقتهم لهذا الرأي، ولكن ليس الأمر صريحاً.

وقد خالف الشاطبي في رأيه الغزالي؛ فإنه جعل أركان الاجتهاد ثلاثة، فقال: "أما أركانه فثلاثة المجتهد، والمجتهد فيه، ونفس الاجتهاد"(٨)، ويعني بنفس الاجتهاد بذل الوسع، وتبعه على هذا ابن رشد الحفيد(٩)، والزركشي في البحر المحيط(١٠).

---

(١) الموافقات (٥/ ٥٢).
(٢) انظر: البحر المحيط (٦/ ١٩٨).
(٣) انظر: شرح العضد (٢/ ٢٩٠).
(٤) انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢/ ٢٩٠).
(٥) انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٤/ ٥٦٤).
(٦) انظر: كشف الأسرار (٤/ ٢٦).
(٧) انظر: نهاية السول (٤/ ٥٢٨).
(٨) انظر: المستصفى (٢/ ٣٥٠).
(٩) انظر: الضروري (١٣٧).
(١٠) انظر: البحر المحيط (٦/ ١٩٥).

ورأى بعض المتأخرين أنها أربعة أركان: وهي المجتهد، والمجتهد فيه، والاجتهاد، والأدلة[١].

ورأى بعضهم أنها أربعة باستثناء الأدلة، وإضافة الواقعة بدلاً عنها[٢].



(١) انظر: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية لحسن أحمد مرعي (مع الاجتهاد في الشريعة الإسلامية وبحوث أخري ١٩)، وانظر: مناقشة ذلك في الاجتهاد في الإسلام (٥١).

(٢) وهو قول لبعض الكاتبين، ونوقش في كتاب الاجتهاد في الإسلام (٥٠).

المبحث الخامس

أهمية الاجتهاد ومنزلة المجتهد

قد يُظن بسبب تأخير الأصوليين مباحث الاجتهاد إلى آخر أبواب الأصول أن الاجتهاد لا أهمية له عند الأصوليين، أو أنه قليل الأهمية بالنسبة لهم، وهذا الظن لا صحة له، فالاجتهاد والمجتهد لهما منزلة عظيمة في الدين، ومكانة كبيرة في نفوس العلماء العاملين، بل إن الاجتهاد لهو غاية تترامى إليه أنظار ذوي الهمم من أهل العلم، وتطمح له نفوسهم، وإنما أخره العلماء؛ لأنه كالثمرة لما قبله، والطريق له في آن واحد، وهذا هو الشاطبي يتحدث عن مكانة الاجتهاد ومنزلة المجتهد، علماً أن الشاطبي إنما عرض لذلك في أثناء كلامه، ولو قصد ذلك قصداً لجف المداد، وانكسر القلم، لا سيما وهو صاحب اللسان والبيان والعلم والقرآن، غير أن فيما طرق كفاية، وهو لأصحاب الإشارة في منتهى الغاية، والله الموفق.

رأي الشاطبي:

يري الشاطبي أن للاجتهاد أهمية عظيمة في الدين، فهو بمنزلة الإرث للنبي - ﷺ - فالعلم هو ميراث الأنبياء، والاجتهاد فيه تحصيل لذلك الإرث، وكلما كان المجتهد أكمل وأرسخ في العلم كان أكثر أخذا لميراث النبوة[(١)].

والاجتهاد سبيل من سبل بقاء الدين واستمراريته، ذلك أن النصوص الشرعية قليلة لا تفي بالحوادث الكثيرة، ولا سبيل إلى شمولية النصوص لأحكام الحوادث إلا عن طريق الاجتهاد[(٢)].

---

(١) انظر: الموافقات (١/ ٨٥، ٢/ ٤١٦). (٢) انظر: الموافقات (٢/ ١٣).

ويرى الشاطبي أن منزلة المجتهد منزلة رفيعة في الشريعة، فالاجتهاد حماية للدين، والمجتهدون هم حماة الدين(١).

ولمنزلة الاجتهاد الرفيعة كان الاجتهاد شرطاً لنيل الإمامة العظمى، ولنيل منزلة القضاء(٢).

والمجتهدون بالاتفاق داخلون في الجماعة، وهم أصحاب الفرقة الناجية.

قال الشاطبي بعد ذكر الأقوال في معني الجماعة: "وذلك أن الجميع اتفقوا على اعتبار أهل العلم والاجتهاد سواء ضموا إليهم العوام أم لا "(٣).

وبالجملة فالمجتهد هو أولى من ينطبق عليه مسمى العلم، وقد قال الشاطبي" : لا ينكر فضل العلم في الجملة إلا جاهل"(٤).

ولذلك جاء مدح العلماء في القرآن بذكر أوصافهم الحميدة كما قال تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْآخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾، ثم قال: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزُّمَر: ٩].

قال الشاطبي: "فنسب هذه المحاسن إلى أولى العلم من أجل العلم لا من أجل غيره"(٥).

وقال الشاطبي في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ [الزُّمَر: ٢٣]: "والذين يخشون ربهم هم العلماء لقوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فَاطِر: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾"(٦) [المَائدة: ٨٣].

وقال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العَنكبوت: ٤٣]، فحصر تعقُّل الأمثال في أهل العلم، والعلم بما في المثل هو مقصد الشارع من ضربه.

---

(١) انظر: الاعتصام (١/ ١٢٦).

(٢) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٦٢)، وذكر الشاطبي أنه لحاجة الناس لهذين المنصبين وعدم وجود المجتهد المطلق جاز أن يتولاهما من لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق.

(٣) الاعتصام (٢/ ٤٥٢).

(٤) الموافقات (١/ ٨٥).

(٥) الموافقات (١/ ٩١).

(٦) الموافقات (١/ ٩١).

وقال تعالى: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ﴾ [الرّعد: ١٩]، ثم وصف أهل العلم في سياق الآيات بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ﴾ [الرّعد: ٢٠] إلى آخر الأوصاف، وكلها راجعة إلى العلماء العاملين.

قال الشاطبي: "وقال في أهل الإيمان ـ والإيمان من فوائد العلم: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]، إلى أن قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّاۚ﴾ [الأنفال: ٤]، ومن هنا قرن العلماء في العمل بمقتضى العلم بالملائكة الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، فقال تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾"(1) [آل عِمرَان: ١٨].

وعلى كل فما وصف به أهل العلم فأولى من يندرج في ذلك هم المجتهدون، وهذا يبين أهمية منزلة الاجتهاد، وعظم مكانته في الدين.



(١) الموافقات (١/ ٩٢).

الفصل الأول

تقسيمات الاجتهاد

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول : تقسيم الاجتهاد من حيث الانقطاع وعدمه.

المبحث الثاني : تقسيم الاجتهاد من حيث الاعتبار وعدمه.

المبحث الثالث : تقسيم الاجتهاد من حيث من يقوم به.

المبحث الرابع : تقسيم الاجتهاد من حيث الإطلاق وعدمه.

المبحث الخامس : أضرب الاجتهاد في العلة.

تمهيد

قسَّم الأصوليون الاجتهاد من حيثيات مختلفة، وقد كان للشاطبي مشاركته في هذا المجال، فالشاطبي قسَّم الاجتهاد باعتبارات مختلفة، وهو لم ينص على جميع تلك التقسيمات، وإنما نص على بعضها، وفهم بعضها من مجمل كلامه، وهو في بعض هذه التقسيمات يشارك مشاركة تتسم بالتميز والجدة والإضافة لما عند الأصوليين، وفيا يلي من مطالب نوضِّح تقسيمات الشاطبي للاجتهاد، مع إيضاح التقسيمات المتميزة.

المبحث الأول
تقسيم الاجتهاد من حيث الانقطاع وعدمه

هذا التقسيم صرَّح به الشاطبي، بل وابتدأ به مسائل الاجتهاد التي ضمنها كتابه الموافقات، وسيوضح لنا الشاطبي في هذا التقسيم ما يمكن أن ينقطع من أنواع الاجتهاد، وما يبقى ولا ينقطع، وفيما يلي عرض رأيه.

رأي الشاطبي:

الاجتهاد بهذا الاعتبار قسمه الشاطبي إلى قسمين:

القسم الأول: اجتهاد لا ينقطع حتى قيام الساعة.

القسم الثاني: اجتهاد يمكن انقطاعه.

أما القسم الأول: وهو ما لا ينقطع حتى قيام الساعة: فهو الاجتهاد المتعلق بالتكليف، فهو باق ما بقي التكليف، وهذا النوع هو نوع من تحقيق المناط وهو المتعلق بالأشخاص؛ قال الشاطبي: "الاجتهاد على ضربين: أحدهما لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة"[(١)]، ثم قال: "فأما الأول: فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط"[(٢)].

وقال: "ولكن هذا الاجتهاد في الأنواع لا يغني عن الاجتهاد في الأشخاص المعينة، فلابد من هذا الاجتهاد في كل زمان"[(٣)].

ولا يندرج في ذلك نوعا تحقيق المناط الشخصي، وإنما المراد هنا هو نوع من تحقيق المناط، وهو تحقيق المناط الشخصي العام، والذي لا

---

(١) الموافقات (٥/ ١١).
(٢) الموافقات (٥/ ١٢).
(٣) الموافقات (٥/ ١٧).

يختص بفئة دون أخرى، وإنما هو عام لكل مكلف سواء كان عالماً، أو متعلماً، أو حاكماً، أو مفتياً، أو غير ذلك.

وبما أن هذا الاجتهاد مرتبط بالتكليف، وبقاء التكليف بقاء لهذا النوع من الاجتهاد، كما أن ارتفاع التكليف ارتفاع لهذا النوع من الاجتهاد، ولما أن كان ارتفاع التكليف مرتبطا بارتفاع الشريعة؛ إذ لا يمكن أن يكلف الإنسان مع ارتفاع الشريعة؛ إذ هذا من تكليف المحال وما لا يطاق كما يرى الشاطبي(١)، فإنه لا يقدح فيما مضى تقريره قول الشاطبي: "لأنه إن فرض في زمان ما ارتفعت الشريعة ضربة لازب.."(٢)، إذ واضح من قوله هذا أنه مجرد فرض، وجواز عقلي، و لا يلزم من الجواز العقلي الوقوع الشرعي كما هو معلوم، وعلى هذا فهو هنا حينما قرر أن هذا النوع من الاجتهاد لا ينقطع نظر إلى عدم وقوع الفتور في الشريعة، ولم ينظر إلى الجواز العقلي.

وأما القسم الثاني: وهو الاجتهاد الذي يمكن انقطاعه: فهذا القسم بين الشاطبي أنه يندرج فيه ثلاثة أنواع من أنواع الاجتهاد:

النوع الأول: تنقيح المناط، وهو أن يكون الوصف المعتبر في الحكم مذكوراً مع غيره في النص، فيقوم المجتهد بتمييزه عما هو غير معتبر(٣).

النوع الثاني: تخريج المناط: وهو راجع إلى أن النص المتضمن للحكم لم يتعرض لبيان المناط، فالمجتهد يقوم بالبحث واستخراج المناط الذي يغلب على ظنه أن الشارع علق عليه الحكم(٤).

النوع الثالث: نوعان من تحقيق المناط؛ وهما:

الأول: تحقيق المناط الخاص بالأنواع.

---

(١) الموافقات (٥/ ٣٣٤).

(٢) الموافقات (٥/ ٣٩) واللزوب: اللصوق والثبوت، وصار ضربة لازب: أي لازما ثابتا.انظر: القاموس المحيط (١٧١) مادة: "لزب".

(٣) الموافقات (٥/ ١٩-٢٠).

(٤) الموافقات (٥/ ٢١-٢٢).

والثاني: تحقيق المناط الشخصي الخاص.

فالأول من نوعي تحقيق المناط كتعيين نوع المثل في جزاء الصيد، ونوع الرقبة في الكفارات، والبلوغ في الغلام والجارية، ونحو ذلك.

والثاني وهو النظر المتعلق بكل مكلف بالنسبة لما وقع عليه من الدلائل إن كان التكليف حتماً، أو لما يصلح له إن كان غير حتم.

وهذه الأنواع لما لم تكن عامة بكل أحد، بل القائم بها هم خاصة من الناس كانت قابلة للانقطاع وعدم الدوام، قال الشاطبي: "أما الضرب الثاني: وهو الاجتهاد الذي يمكن أن ينقطع، فثلاثة أنواع أحدهما المسمى بتنقيح المناط..، والثاني المسمى بتخريج المناط..، والثالث: هو نوع من تحقيق المناط المتقدم الذكر؛ لأنه ضربان: أحدهما: ما يرجع إلى الأنواع لا إلى الأشخاص؛ كتعيين نوع المثل في جزاء الصيد، ونوع الرقبة في العتق في الكفارات، وما أشبه ذلك..، الضرب الثاني: ما يرجع إلى تحقيق مناط فيما تحقق مناط حكمه"، ثم ذكر أن هذا على قسمين، منه ما هو عام وأشار إلى عدم انقطاعه، ومنه ما هو خاص وأشار إلى أنه مندرج ضمن ما ينقطع[(١)].

وفيما أطلعت عليه لم يتبين لي أن أحداً من الأصوليين صرح بهذا التقسيم للاجتهاد.

ولكن: هل الشاطبي موافَق فيما ذهب إليه في هذا التقسيم أو لا ؟.

أما عن النوع الأول وهو الاجتهاد الذي لا يمكن انقطاعه لتعلقه بالتكليف، فإن بعض المتأخرين ذكر الإجماع على بقاء الاجتهاد في تحقيق المناط العام إلى قيام الساعة[(٢)]، وعلى هذا فالشاطبي مقرر لإجماع من تقدمه من العلماء[(٣)].

---

(١) الموافقات (٥/ ١٩-٢٢).

(٢) انظر: حاشية دراز على الموافقات (٥/ ١١) تعليق عفيفي على الإحكام (٤/ ٢٣٣).

(٣) وافق الشاطبي على ذلك العلوي كما في نشر البنود، فقد نقل كلامه وأقره على ذلك (٢/ ٢٠٢) كما نقله د/ محمد مدكور في كتابه الاجتهاد في التشريع الإسلامي (٤٦-٤٧).

ويؤيد هذا أن جماعة من الأصوليين قد صرَّحوا بأن من نوعي الاجتهاد[١] في تحقيق المناط ما هو من ضرورة كل شريعة، وهو أن تكون القاعدة الكلية في الأصل منصوصاً عليها، أو مجمعاً عليها، فيجتهد في تحقيقها في الفرع[٢].

وفي هذا النوع الذي هو من ضرورة كل شريعة يندرج ما أطلقنا عليه تحقيق المناط الشخصي العام، وعلى هذا فهو إذاً باق بقاء الشريعة؛ لأنه من ضرورياتها، والشريعة باقية لا تنقطع إلا بقيام الساعة.

كما أن اختلاف الأصوليين في أنواع الاجتهاد الأخرى، وهل يمكن خلو الزمان من المجتهد فيها أو لا ؟ مفيد بأن هذا النوع المتعلق بالعامي وغيره، والذي يطلق عليه الشاطبي اجتهاداً لا يمكن أن ينقطع، وأنه محل وفاق بينهم.

ولكن هذا محل نظر: لأن بعض الأصوليين جوَّز اندراس الشريعة، وتعطل الأحكام، كالأشعري والإسفراييني[٣]، والجويني[٤]، والغزالي[٥]، وابن الصلاح[٦]، والصفي الهندي[٧].

ومن هؤلاء من جعل من لازم القول بالاندراس والفتور سقوط التكاليف، إلا أنه يبقى تعبد على الخلق بإفتاء محاسن العقول.

---

(١) وذلك لأن بعض الأصوليين يقسّمون تحقيق المناط إلى قسمين، أحدهما: في القاعدة الكلية، والثاني: في العلة. انظر: رسالة في أصول الفقه (٨٢) روضة الناظر (ت: النملة٣/ ٨٠١) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٣٣).

(٢) انظر: رسالة في أصول الفقه للعكبري (٨١ـ٨٢) المستصفى (٢/ ٢٣١) روضة الناظر (٢/ ٢٠٠) الإبهاج (٣/ ٨٣) شرح مختصر الروضة (٣/ ٣٣).

(٣) انظر: البرهان (٢/ ٨٨١) وما نقله الجويني هنا عن الإسفراييني مخالف لما نقله الزركشي عنه، حيث قال: "تحت قول الفقهاء لا يخلي الله زماناً من قائم بالحجة أمر عظيم، وكأن الله تعالى ألهمهم ذلك، ومعناه أن الله تعالى لو أخلى زماناً من قائم بحجة زال التكليف؛ إذ التكليف لا يثبت إلا بالحجة الظاهرة، وإذا زال التكليف بطلت الشريعة"، ولهذا نقل عنه اختياره عدم جواز خلو الزمان من مجتهد. انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٠٧ـ٢٠٨).

(٤) انظر: البرهان (٢/ ٨٨١ـ٨٨٢) غياث الأمم في التياث الظلم (٢٤٠).

(٥) انظر: المنخول (٥٩٥).

(٦) انظر: أدب الفتوى (٥٤ـ٥٥).

(٧) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٨٩٠).

ونقل الجويني ذلك عن الإسفراييني، ونقل عن الأشعري بقاء التكليف، وقال: "بناه على أصله في جواز تكليف ما لا يطاق"(١).

ثم اختار الجويني جواز الوقوع(٢)، وتبعه الغزالي(٣)، وعلى هذا فإذا فترت الشريعة فلا تكليف(٤).

وقد تعقب الأبياري قول الجويني، فقال: "وقد ذهب الإمام إلى تجويز الاندراس بالكلية، وانتهاء الأمر فيه إلى الفترة، وإن كان الظاهر لنا خلافه، وأن هذه الشريعة باقية إلى قيام الساعة"(٥)

وعلى هذا فعلى القول بوقوع فتور الشريعة يمكن أن ينقطع تحقيق المناط العام قبل قيام الساعة؛ لأن هذا النوع من تحقيق المناط مرتبط بالتكليف، والتكليف على قول مرتبط بعدم فتور الشريعة، فإذا جوّز فتورها جاز انقطاع تحقيق المناط العام، فهذا القول بمضمونه مخالف لما سبق وأن قرر، فيكون في المسألة خلاف فيما يبدو.

أما في القسم الثاني وهو إمكان انقطاع بقية أنواع الاجتهاد ـ دون ما سبق في القسم الأول ـ قبل قيام الساعة، فالشاطبي قد وافق فيه الجمهور خلافاً للحنابلة، وبعض الشافعية(٦).

إذا تبين هذا فالشاطبي متميز بهذا التقسيم الفريد، منفرد بتوضيحه بهذه الصورة.

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على أن الاجتهاد الشخصي العام لا ينقطع بأدلة، وهي:

---

(١) انظر: البرهان (/ ٨٨١).

(٢) في البرهان (٢/ ٨٨٢) اختار الجويني أنه إن قامت القيامة في خمسمئة سنة فيغلب على الظن أن الشريعة لا يندرس أصلها ولا تفاصيلها، وإن تمادى الزمان فيمكن اندراسها في غالب الظن، وانظر: غياث الأمم (٢٤١)، ولا يخفى بطلان ذلك فقد مضى زمن أكثر مما ذكر والشريعة قائمة بحمد الله.

(٣) انظر: المنخول (٥٩٦). (٤) انظر: المنخول (٥٩٦).

(٥) التحقيق والبيان (٢/ ٩٢٩).

(٦) سيأتي ذكر الأقوال وعرض الخلاف (ص ٥٥٣ـ٥٥٥).

الدليل الأول: أن هذا النوع متعلق بالتكليف ووجه تعلقه أن التكليف لا يمكن أن يحصل إلا به، وبيان ذلك: أن من شرط إيقاع التكليف الامتثال، وذلك لا يتأتى إلا بمعرفة المكلف به، ولا يكون ذلك إلا عن طريق هذا النوع من الاجتهاد؛ لأن الأحكام الشرعية سواء كانت مطلقة أو مقيدة، إنما تتنزل على الأفعال المطلقة، وهذه الأفعال لا توجد في الواقع إلا إذا تعلقت بأعيان، وكيف يعرف المكلف أنه مندرج تحت هذا المطلق إلا عن طريق هذا النوع من الاجتهاد، فإذا لابد من هذا النوع من الاجتهاد لوجود التكليف ولو كان التكليف واجباً مع إمكان انقطاع هذا النوع من الاجتهاد لكان تكليفاً بالمحال؛ إذ لا يمكن امتثال المأمور ولا معرفة المأمور به، وهذا غير ممكن شرعاً وعقلاً[١]، وأما بقية الأنواع فقد يحصل التكليف بدونها عن طريق التقليد مثلاً، ولذا جاز انقطاعها[٢].

الدليل الثاني: أن هذا النوع لا يلزم أن يكون مستنداً لدليل شرعي، بل قد يثبت بغير دليل أصلاً كطمأنينة القلب وما يقع في النفس، وهذا أمر يتمكن منه العامي ويقوى عليه، والعامي مما لا ريب فيه مخلوق وموجود إلى قيام الساعة[٣].

اعتراض: أورد الشاطبي اعتراضا على التفريق بين هذا النوع من أنواع الاجتهاد وبين بقية الأنواع، وصورته: لماذا فرقتم مع توافق الأنواع في الحكم؟؛ لأن هذا النوع إن كان غير منقطع فغيره مثله؛ لأنه لا يخلو من: أن يكون مرادكم بالانقطاع أنه لا يصح انقطاع هذا النوع بالكلية، وإن صح انقطاع بعض جزئياته مع بقاء البعض الآخر، أو يكون مرادكم لا يصح انقطاعه لا كلياً ولا جزئياً، وعلى كلا التقديرين توافقه بقية أنواع الاجتهاد، وبيان ذلك:

أما الأول: فلأن من المعلوم أن الوقائع لا تنحصر ولا يمكن دخولها تحت الأدلة المنحصرة، ولذا احتيج لفتح باب الاجتهاد والقياس؛ إذ لابد من وقوع الحوادث غير المنصوص عليها، وليس للأولين فيها اجتهاد، وحينئذ فلا

(١) انظر: الموافقات (٥/ ١٧ـ١٨) وانظر: الموافقات (٣/ ٢٣٢ـ٢٣٣) وحاشية دراز عليه.

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٣٩ـ٤٠). (٣) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٨٧).

يخلو: إما أن يترك المكلف فيها مع هواه أو ينظر فيها دون اجتهاد شرعي، وهذا فيه اتباع الهوى، وفيه من الفساد ما فيه، أو يتوقف والتوقف لا إلى غاية ففيه تعطيل التكليف، كما أنه مؤد إلى التكليف بما لا يطاق، وعلى هذا فلابد من الاجتهاد بأنواعه في كل زمان؛ لأن الوقائع المفروضة غير مختصة بزمن دون آخر، وبهذا يتبين الحاجة لجميع أنواع الاجتهاد، وأنه لا وجه للتفرقة.

وأما الثاني: فباطل؛ لأن مطلق التكليف لا يتعطل بتعذر الاجتهاد في بعض الجزئيات، وعلى هذا فيمكن انقطاع هذا النوع من الاجتهاد، وغيره كذلك، فلا يظهر فرق حينئذ[١].

جوابه: وقد أجاب الشاطبي عن هذه المناقشة بما يتضمن الدليل على الفرق، وهو دليل أيضا على إمكان انقطاع الأنواع الأخرى من الاجتهاد، وصورة الجواب: أن بين النوعين فرقا: فالنوع المستدل له يخالف بقية الأنواع ووجه المخالفة أن هذا النوع الخاص كلي في كل زمان وعام في جميع الوقائع أو أكثرها، ولو قلنا بارتفاعه وانقطاعه لتعطل معظم التكليف أو كله، وذلك باطل فما ترتب عليه مثله، ولو فرض وقوع ذلك لارتفعت الشريعة كلها، ولكان ارتفاعها لازماً وحتماً بخلاف غيره من الأنواع؛ لأنه لا يلزم من تعطيلها تعطيل معظم الشريعة، فإن الوقائع الجديدة التي لا مثيل لها في الأزمنة المتقدمة قليلة بالنسبة لها، وذلك لاتساع النظر والاجتهاد من المتقدمين، وحينئذ يمكن تقليدهم فيه، وهو معظم الشريعة، ولو تعطلت بعض الجزئيات، فلا يلزم من ذلك تعطيل الشريعة، كما لو عجز عن تحقيق المناط في بعض الجزئيات، فإنه لا ضرر على الشريعة في ذلك، وحينئذ يتبين الفرق بين الأنواع[٢].



(١) انظر: الموافقات (٥/ ٣٨ـ٣٩).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٣٩ـ٤٠).

المبحث الثاني
تقسيمه من حيث الاعتبار وعدمه

في هذا المبحث نبيِّن تقسيما للاجتهاد نصَّ عليه الشاطبي ووضَّحه، وهو تقسيمه من حيث الاعتبار و عدمه، والاعتبار بمعنى الاعتداد بالشيء، يقال اعتبرت بكذا أي اعتددت به، ويأتي الاعتبار بمعنى الامتحان والاختبار[(١)]، وكلا المعنيين يوافقان المقصود هنا، فالاعتبار بالاجتهاد هو بمعنى الاعتداد به، ولا يكون الاعتداد بالاجتهاد إلا بعد امتحانه واختباره، ويكون ذلك بمعرفة موافقته للشريعة من مخالفته.

رأي الشاطبي:

قسَّم الشاطبي الاجتهاد الشرعي بهذا الاعتبار إلى قسمين:

القسم الأول: الاجتهاد المعتبر شرعاً.

والقسم الثاني: الاجتهاد غير المعتبر شرعا.

والقسم الأول: وهو الاجتهاد المعتبر شرعا عرَّفه الشاطبي: بأنه الصادر عن أهله الذين اضطلعوا بمعرفة ما يفتقر إليه الاجتهاد[(٢)].

فهذا النوع موافق لقواعد الشريعة جارٍ على مقاصدها.

أما القسم الثاني: فهو الاجتهاد غير المعتبر شرعاً، وقد عرَّفه الشاطبي: بأنه الصادر عمن ليس بعارف بما يفتقر إليه الاجتهاد[(٣)].

---

(١) انظر: المصباح المنير (٢/ ٣٩٠) مادة: "عبر".
(٢) الموافقات (٥/ ١٣١). (٣) الموافقات (٥/ ١٣١).

ولما أن كان النوع الأول اتباعا لأمر الله واهتداء بصراطه المستقيم، كان النوع الآخر اقتفاء للهوى، وخبطا في عماية، ورأيا صادرا بمجرد التشهي ومتابعة الأغراض، فهو والحق ضدان، والله إنما أمر بالحكم بالحق، فقال سبحانه: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٩]، وقال تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[١] [ص: ٢٦].

فاجتهاد المجتهد بما يوافق هواه اجتهاد غير معتبر شرعاً، ولا يخفى أن إطلاق الاجتهاد على هذا النوع من باب اللغة، وإلا فليس هو اجتهادا شرعيا.

وهذا النوع من التقسيم موجود ضمنا في كلام الأصوليين؛ فهم لا يخالفون الشاطبي في أن الاجتهاد المستوفي لشروطه محل اعتبار، ولذلك أطلق عليه بعض الأصوليين الاجتهاد التام[٢]، ولم يرتبوا هذه الأحكام الكثيرة على الاجتهاد إلا لاعتبارهم به، ولأجل هذا أيضاً قرر العلماء جانب مراعاة الخلاف، بل جعل الزركشي مراعاة الخلاف نابعاً من القول بالتخطئة، ومن المعلوم أن الجمهور هم القائلون بالتخطئة[٣].

كما أنهم موافقون للشاطبي في أن من الاجتهاد ما لا يعتبر، ولذا أطلق بعضهم على هذا النوع من الاجتهاد: الاجتهاد الناقص[٤]، ولم يدرجوه ضمن الاجتهاد الشرعي بل أخرجوه منه، وهذا يفيد عدم اعتبارهم بهذا النوع من الاجتهاد.

وقد صرَّح الأصوليون بعدم اعتبار أنواعٍ من الاجتهاد؛ كالاجتهاد المقابل للنص أو الإجماع، أو الواقع ممن لا تتوفر فيه شروط الاجتهاد؛ كالعامي، أو

---

(١) وانظر: الموافقات (٥/ ١٣١).

(٢) انظر: المستصفى (٢/ ٣٥٠) روضة الناظر (٢/ ٣٤٥) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٧٦) وأشار إليه في الإحكام (٤/ ١٦) والتقرير والتحبير (٣/ ٢٩١).

(٣) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٦٥).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٧٦) وسماه في الإحكام (٤/ ١٦٢) والتقرير والتحبير (٣/ ٢٩١) اجتهاد المقصر، ويفهم هذا القسم من المستصفى (٢/ ٣٥٠) روضة الناظر (٢/ ٣٤٥).

الاجتهاد الذي قصر فيه صاحبه عن بلوغ منتهى الوسع[١].

وبهذا يُعرف أن الاصوليين موافقون للشاطبي في هذا التقسيم، ولكني حسب تتبعي لم أر أحداً من الأصوليين ـ عدا المُحدَثين[٢] أظهر هذا التقسيم بالصورة الواضحة كما وضحه الشاطبي هنا، وإنما كان اعتبارهم بهذا التقسيم اعتباراً ضمنياً كما سبق، فيكون الشاطبي أيضاً متميزا بإظهار هذا التقسيم وإبرازه.



(١) انظر: ما سبق (ص١٤٧).

(٢) فقد نقله بعضهم عن الشاطبي.انظر: الاجتهاد لمحمد سلام مدكور (٤٦).

المبحث الثالث

تقسيمه من حيث من يقوم به

من المعلوم أن من يقوم بعملية الاجتهاد هو العالم المجتهد، غير أن الشاطبي يتوسع في نظره مسمى الاجتهاد، وبالتالي يتوسع قوله فيمن يقوم بالاجتهاد، وهذا التقسيم وإن كان الشاطبي لم ينص عليه، ولكنَّه أشار إليه، ولذا سنعرض في هذا المبحث لتقسيم الاجتهاد بهذا الاعتبار، وسنبين تميز هذا التقسيم الذي أشار إليه.

رأي الشاطبي:

أشار الشاطبي إلى تقسيم الاجتهاد من حيث من يقوم به إلى قسمين:

القسم الأول: اجتهاد عام.

والقسم الثاني: اجتهاد خاص.

أما القسم الأول: وهو الاجتهاد العام: فالمراد به هو الاجتهاد الذي لا يختص بالعالم المجتهد، وإنما هو عام لكل مكلف سواء كان عالماً، أو حاكماً، أو مفتياً، أو غير ذلك.

والاجتهاد العام هو في حقيقته جزء من أحد نوعي تحقيق المناط[(١)]؛ فتحقيق المناط على نوعين:

النوع الأول: تحقيق مناط خاص بالأنواع.

النوع الثاني: تحقيق مناط خاص بالأشخاص أو بالجزيئات.

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ١٢).

وتحقيق المناط الخاص بالأشخاص على جزئين:

الجزء الأول: وهو العام لكل مكلف؛ وهو ما يطلق عليه الشاطبي الاجتهاد العام، وهو الذي عناه الشاطبي حينما قال: "فالحاصل أنه لابد منه بالنسبة إلى كل ناظر وحاكم ومفتٍ، بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه"(١)، وحينما قال أيضاً: "فلا يشترط فيه بلوغ درجة الاجتهاد، بل لا يشترط فيه العلم فضلاً عن درجة الاجتهاد"(٢).

وهذا النوع هو المرتبط بالنظر في ارتباط المكلف بالحكم الشرعي، فهذا النظر اجتهاد مرتبط بالأحكام الشرعية، وتحقيق مناطها العيني، ولا يشترط له بلوغ درجة الاجتهاد، كما أنه لا بد منه لكل مكلف، والشاطبي فيما يبدو يطلق عليه مسمى الاجتهاد تجوزا لا عرفا أصوليا، ولذلك قلنا هو اجتهاد عام، أي هو عام فيمن يقوم به، كما أنه عام في إطلاقه.

وقد مثَّل له الشاطبي بالعامي إذا سمع من العالم أن الزيادة الفعلية في الصلاة إذا وقعت سهواً سواء كانت من جنس الصلاة أم من غير جنسها فلا تخلو من حالتين: أن تكون يسيرة فتغتفر، أو كثيرة فلا تغتفر، فإذا وقعت للعامي زيادة في صلاته، فلابد له من النظر والاجتهاد في تحقيق مناط هذه الصورة التي حدثت له، وإلحاقها بالحكم الذي حقق مناطه المجتهد العالم بالشرع، فينظر هل هذه الزيادة يسيرة أو لا ؟، فإذا اجتهد وعيَّن أحد الأمرين عمل بحكمه، وكان بذلك قد حقق مناط حادثته(٣).

ولا يبعد عن هذا المثال بقية أمثلة تحقيق المناط العام، كتحقيق من ينطبق عليه مسمى العدالة، ومن ينطبق عليه مسمى الفقر ونحو ذلك مما سيذكر في موضعه(٤).

فالمثالان السابقان يحتاج لهما الحاكم والمفتي والناظر، بل وحتى العامي.

(١) الموافقات (٥/ ١٦).
(٢) الاعتصام (٢/ ٣٨٧).
(٣) انظر: الموافقات (٥/ ١٦ـ١٧).
(٤) انظر: الموافقات (٥/ ١٢ـ١٤).

ومما يمكن أن يدرج ضمن هذا القسم ما أشار إليه الشاطبي ضمن الأمثلة التي يوردها لتحقيق المناط النوعي: من أن من تحقيق المناط النوعي ما هو عام أي ليس خاصا بالعلماء بل يشاركهم في ذلك أهل الخبرة، وهو وإن كان محصورا في فئة من الناس إلا أنه لا يختص بالمجتهدين، ومن هذا الباب يمكن أن نطلق عليه اجتهادا عاما، ومثاله: تحقيق المثل في جزاء الصيد، وتقييم المتلفات، وأروش الجنايات، ونحو ذلك، فمن المعلوم أن هذه الأمور لا تختص بالعلماء، بل يشاركهم أهل الخبرة بذلك الأمر، بل إن الأمر قد يختص بأهل الخبرة دون العالم، لا سيما إذا كان العالم ممن لا خبرة له[١].

وأما القسم الثاني: فهو الاجتهاد الخاص: وهذا الاجتهاد الخاص هو ما يطلق عليه في عرف الأصوليين مسمى الاجتهاد.

والشاطبي أدرج ضمن الاجتهاد الخاص أنواعاً من الاجتهاد، وهي:

النوع الأول: الاجتهاد في تنقيح المناط: وهو ما كان مرتبطا بتمييز الوصف المعتبر في الحكم من بين الأوصاف المذكورة في النص، فيقوم المجتهد بتمييزه عما هو غير معتبر، ولا شك أن هذا النوع من الاجتهاد خاص بالمجتهدين، ولا يمكن للعامي ومن في حكمه أن يقوم بذلك[٢].

ثانيا: الاجتهاد في تخريج المناط: وهذا النوع لما أن كان راجعا إلى أن النص المتضمن للحكم لم يتعرض لبيان المناط، فالمجتهد يقوم بالبحث واستخراج المناط الذي يغلب على ظنه أن الشارع علّق عليه الحكم، كان لا يقوى عليه العامي ومن في حكمه، ولذا كان خاصاً بالعلماء المجتهدين[٣].

ثالثاً: نوع من تحقيق المناط: ويريد به الشاطبي تحقيق المناط النوعي، والنوع الثاني من تحقيق المناط الشخصي، أما تحقيق المناط الخاص بالأنواع، فهو كتعيين نوع الرقبة في العتق في الكفارات، وعلامات البلوغ ونحو ذلك[٤].

---

(١) انظر: (ص ١٩٣ وما بعدها) من هذا البحث.

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ١٩-٢١).

(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٢١-٢٢).

(٤) انظر: الموافقات (٥/ ١٧-٢٣).

وقد ذكرنا فيما سبق أنه يمكن فهما من أمثلة الشاطبي اندراج نوع من تحقيق المناط النوعي ضمن الاجتهاد العام، وهو ما ليس خاصا بالعلماء، وعلى هذا فيكون المراد هنا النوع الثاني من تحقيق المناط النوعي، وهو ما يكون خاصا بالعلماء لا يشاركهم فيه غيرهم، فمثلا تعيين نوع الرقبة في الكفارات وتعيين علامات البلوغ أمران لا يعيِّنهما إلا العلماء من خلال فهمهم لأدلة الشرع، ولا يمكن أن يشاركهم في ذلك غيرهم.

وأما النوع الثاني من تحقيق المناط الشخصي، فهو تحقيق المناط الشخصي الخاص، وهو ما ينظر فيه إلى دواخل النفس البشرية ومراميها ومداخلها، وطرق التحرز منها، وما يلائم تلك النفوس ويناسبها، وهذا نظر دقيق للغاية، ولا يفطن له إلا الكُمَّل من أهل العلم، أهل الورع والتقوى والفِراسة[١]، ولذا فهو خاص، بل هو أخص من الخاص، إذ حتى بعض المجتهدين لا يوفَّقون إليه، ولا ينتهون إليه، وهو فضل من الله يؤتيه من يشاء، ونور وحكمة يختص الله به من به حباه[٢].

وبالبحث لم أر أحداً صرح بهذا التقسيم، وليس القسم الخاص بجملته محل إشكال؛ إذ هو ما يطلق عليه مسمى الاجتهاد عند الأصوليين، ولا شك أن الأصوليين في الغالب يقصرون مسمى الاجتهاد على العالم المجتهد، فهو إذا عندهم خاص.

ولكن هل يشير الأصوليون إلى ما يسمى بالاجتهاد العام؟، المتأمل لكلامهم يرى أن من الأصوليين من أشار إلى هذا؛ وذلك حينما أبهموا المجتهد في القسم الأول من أقسام تحقيق المناط، وهو أن تكون القاعدة

(١) الفراسة: بكسر الفاء، يقال تفرست فيه الخير: أي تعرفته بالظن الصائب، والفراسة: بمعنى التثبت والنظر، وهي في العرف: تطلق على مكاشفة اليقين، ومعاينة الغيب، وقيل: هي الاستدلال بالأمور الظاهرة على الأمور الخفية.، وعرَّفها ابن القيم: بأنها نور يقذفه الله في قلب عبده، يفرق به بين الحق والباطل، والحالي والعاطل، والصادق والكاذب، وقد قسمها ابن القيم إلى أقسام: إيمانية، ورياضية، وخَلْقية.انظر: الرسالة القشيرية (٢٦٦) المصباح المنير (٢/ ٤٦٧) مادة: "فرس"، مدارج السالكين (٢/ ٥٠٤) التعريفات (٢١٢) كشاف اصطلاحات الفنون (٣/ ٤٣٤).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٢٣وما بعدها).

الكلية في الأصل منصوصاً عليها أو مجمعاً عليها، ويُجتهد في تحقيقها في الفرع، ولا شك أنه يندرج في هذا تحقيق المناط الشخصي العام.

بينما في القسم الثاني ـ وهو ما عُرف علة الحكم فيه بنص أو إجماع ويضيف بعضهم أو استنباط، فيبيِّن المجتهد وجودها في الفرع باجتهاده ـ خصوا البيان بالمجتهد(١).

وعلى كل حال فإن هذا النوع من الاجتهاد، وهو الشخصي العام، والمتعلق بكل مكلف ـ فيما يظهر ـ ليس محل خلاف؛ لأن شمولية الشريعة وحاكميتها على كل فرد من الأفراد لا يكون إلا عن طريق تحقيق المناط المراد هنا سواء سمي ذلك اجتهاداً، أو تحقيق مناط أم لا، لا سيما أنه قد نُقل الاتفاق عليه؛ قال ابن تيمية: "هذا النوع مما اتفق عليه المسلمون، بل العقلاء بأنه لا يمكن أن ينص الشارع على حكم كل شخص إنما يتكلم بكلام عام، وكان نبينا ـ ﷺ ـ قد أوتي جوامع الكلم(٢)"(٣)، وقال: "إن الأحكام الجزئية، وحِلُ هذا المال لزيد وحرمته على عمرو، لم يشرعها الشارع شرعاً جزئياً، وإنما شرعها شرعاً كلياً مثل: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾"(٤) [البَقَرَة: ٢٧٥].

ومن المعلوم أن إسقاط هذه الأحكام الكلية على الأعيان، لا يمكن أن يكون إلا عن طريق ما نسميه اجتهاداً تحقيقياً عاماً.

أما تحقيق المناط النوعي العام، فالمتأمل لكلام الأصوليين يلحظ أنهم يشيرون إليه، ولذا يمثلون على تحقيق المناط، أو على ما يجوز فيه التقليد وهو في حقيقته من تحقيق المناط بأمثلة لا تختص بأصحاب الأهلية في الاجتهاد، بل وقد يصرحون بنسبتها إلى غير المجتهدين: كتقليد التجار في تقويم المتلفات، وأروش الجنايات، وتقليد القاسم إذا قسم شيئاً بين اثنين،

---

(١) انظر: رسالة في أصول الفقه (٨١ـ٨٣) روضة الناظر (٢/ ١٩٨ـ١٩٩).

(٢) روى البخاري في صحيحه كتاب الجهاد والسير باب قول النبي ـ ﷺ ـ: (نصرت بالرعب مسيرة شهر) (٤/ ١٥/ ٢٩٧٧) ومسلم في صحيحه كتاب المساجد ومواضع الصلاة (٥/ ٥/ ٥٢٣) عن أبي هريرة مرفوعاً: (بعثت بجوامع الكلم...).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٣٠).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٩/ ١٥٣).

والقائف[1] في إلحاق الولد، والخارص[2] فيما يخرصه، والطبيب فيما قُلِّد إليه، والملَّاح في القِبْلة[3].

وهذه الأمثلة مما لا شك فيه لا تختص بالمجتهد، وهي مندرجة في تحقيق المناط النوعي العام.

إذا علم هذا تبين لنا أن الشاطبي قد تميز تميزاً واضحاً بهذا التقسيم الذي أشار اليه، فهو بعقليته الفذة الجامعة أظهر ما كان خفياً، وجمع وقعد ما كان مشتتاً متفرعاً.

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

يمكن أن يستدل للشاطبي على عموم الاجتهاد المتعلق بنوع من تحقيق المناط الشخصي، وأنه لا يختص بالعالم المجتهد بما استدل به على بقاء هذا النوع من الاجتهاد وعدم انقطاعه، مع إضافة ما يلزم ويناسب المسألة هنا، وقد استدل بأدلة:

الدليل الأول: أن هذا النوع قلنا بعمومه لشدة الحاجة إليه بالنسبة لكل مكلف؛ ذلك أن الأحكام الشرعية لا تتنزل على أفعال المكلفين في الواقع إلا عن طريقه، فالأحكام الشرعية مطلقات وعمومات تتنزل على الأفعال المطلقة، وهذه الأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما لابد من وقوعها معينة مشخصة،

---

(١) القائف: اسم فاعل من قوف، وقد ذكر ابن فارس أنها ليست أصلاً، إنما هي من باب القلب يقال يقوف الأثر بمعنى يقفو، والقائف: من يعرف الآثار، وهو هنا من يعرف النسب بفراسته ونظره إلى أعضاء المولود.انظر: معجم مقاييس اللغة (٥/ ٤٢) القاموس المحيط (١٠٩٥) كلاهما مادة: "قوف"، معجم لغة الفقهاء (٣٥٣) القاموس الفقهي (٣٠٩).

(٢) الخارص: اسم فاعل من الخرص بفتح ثم سكون بمعنى التقدير والحزر، يقال: خرصت النخل إذا قدرت ثمره، والخِرص بالكسر الشيء المخروص، ويقال بالفتح أيضاً.انظر: معجم مقاييس اللغة (٢/ ١٦٩) القاموس المحيط (٧٩٥) كلاهما مادة: "خرص"، المطلع (١٣٢) أنيس الفقهاء (٢١٢) معجم لغة الفقهاء (١٩٤).

(٣) انظر: هذه الأمثلة وغيرها في المقدمة لابن القصار (١٦ـ١٩، ٢٣، ٢٦، ٣٠ـ٣١) المستصفى (٢/ ٢٣٠، ٤٠٣) روضة الناظر (٢/ ١٩٨ـ١٩٩) شرح تنقيح الفصول (٤٣٣ـ٤٣٤) تقريب الوصول (٤٠٣، ٥٤١).

ولابد لكل مكلف من النظر في دخوله تحت هذا المطلق أو لا ؟[١].

وأضرب لذلك مثالاً يتضح به استدلال الشاطبي: أداء الزكاة واجب على من ملك النصاب، فالإيجاب حكم شرعي مطلق يتنزل على أداء الزكاة لمن ملك النصاب، وهذا فعل مطلق يتنزل على الأشخاص؛ فعلى المكلف أن ينظر هل هو داخل تحت ذلك الحكم أو لا ؟فإذا وجد أنه يملك نصاباً حكم بدخوله، وإلا فلا.

الدليل الثاني: أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية بعينها؛ إذ لا يمكن أن يكون هذا، وإنما جاءت بأمور كلية، وعبارات مطلقة تتضمن جزئيات كثيرة لا حصر لها، ولكن لكل جزئية معينة خصوصية ليست في غيرها ولو في نفس التعيين، وليس أعلى من ينطبق عليه مسمى الكلية هو المعتبر في الحكم دائماً، وإنما الأمر على طرفين وبينهما مراتب؛ فإذا ثبت ذلك كان لكل جزئية نظر خاص، وهذا أمر يعني جميع المكلفين، وليس أمراً خاصاً[٢].

الدليل الثالث: أن هذا النوع من الاجتهاد لا يلزم أن يكون ثابتاً بدليل شرعي؛ إذ قد يثبت بدليل غير شرعي أو بلا دليل كطمأنينة النفس وما يقع في القلب، وهذا أمر لا يحتاج إلى بلوغ رتبة الاجتهاد ولا إلى شيء من العلم؛ ولذا كان هذا النوع بمقدور العامي وغيره فلا تخصيص[٣].



(١) انظر: الموافقات (٥/ ١٧).
(٢) انظر: الموافقات (٥/ ١٤ـ١٥).
(٣) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٨٧).

المبحث الرابع
تقسيمه من حيث الإطلاق وعدمه

في هذا المبحث نبيِّن التقسيم الثالث من تقسيمات الاجتهاد، وهو تقسيمه باعتبار الإطلاق من عدمه، أي هل المجتهد مجتهدا مطلقا متصرفا في الأحكام الشرعية بالنظر والاستنباط والاجتهاد أم أنه ليس كذلك، بل هو مجتهد مُقيَّد بمذهب من المذاهب أو بطريقة من الطرق الاستنباطية، والشاطبي لم ينصَّ على هذا التقسيم، ولكنَّه يفهم من مضمون كلامه، علما أن هذا التقسيم خاص بالاجتهاد في عُرف الأصوليين.

رأي الشاطبي:

ينقسم الاجتهاد بهذا الاعتبار ـ عند الشاطبي ـ إلى قسمين:

القسم الأول: اجتهاد مطلق.

القسم الثاني: اجتهاد مقيَّد.

فالاجتهاد المطلق كاجتهاد الأئمة مالك وأبي حنيفة والشافعي، وهم الذين يأخذون أصولهم مباشرة من فهمهم مقاصد الشريعة ومعرفتهم بلغة العرب، فهم مجتهدون في فهم المقاصد، ومجتهدون في اللغة العربية.

أما الاجتهاد المقيد، فقد أشار الشاطبي إلى أنه على نوعين:

النوع الأول: الاجتهاد المنسوب إلى أصحاب الأئمة المجتهدين؛ كابن القاسم، وأشهب في مذهب مالك، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن في مذهب أبي حنيفة، والمزني، والبويطي في مذهب الشافعي، فهؤلاء "يأخذون أصول إمامهم وما بنى عليه في فهم ألفاظ الشريعة، ويفرِّعون المسائل

ويصدرون الفتاوى على مقتضى ذلك"[١]، وقد يخالفون مذهب إمامهم وقد يوافقونه، وقد قبل الناس اجتهادهم وفتاويهم لفهمهم مقاصد الشرع في وضع الأحكام، ولولا ذلك لما قبل منهم، ولما جاز لهم الاجتهاد، وبعض هؤلاء قد يبلغ تمام المعرفة في كلام العرب، وقد لا يبلغ[٢].

والنوع الثاني: ما عليه كثير من المتأخرين الذين من شأنهم تقليد المجتهدين من المتقدمين بالنقل من كتبهم، والتفقه على مذاهبهم.

فهؤلاء مقلِّدون لا يحق لهم الاجتهاد، ولا يجوز منهم، ولا يصح اتباعهم كسائر العوام، واجتهادهم غير معتبر؛ لأنه لم يخرج من أهله.

وهذان القسمان هما ما ظهر من كلام الشاطبي، وليس لازماً أن يكون الأمر محصوراً فيهما.

وقد وافق الشاطبي في هذا التقسيم عامة الأصوليين، فهم يثبتون هذا التقسيم، ويذكرونه في مؤلفاتهم[٣].

ويفصِّلون في القسم الثاني؛ وهو المجتهد المقيد، ويجعلونه على قسمين:

القسم الأول: مجتهد المذهب؛ وهو المتمكن من تخريج الوجوه على نصوص الأئمة.

---

(١) الموافقات (٥/ ١٢٦) وانظر: منه (٥/ ٥١).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٥١ـ٥٢، ١٢٦ـ١٢٧)

(٣) بعض الأصوليين ذكر القسمين، وبعضهم اقتصر على القسم الأول ويفهم منه القسم الثاني، وبضدها تتبين الأشياء كما قد قيل.انظر: المستصفى (٢/ ٣٥٣) الضروري (١٣٨) الإحكام (٤/ ١٦٤) بذل النظر (٦٩٢) أدب الفتوى (٣٥) المجموع (١/ ٧٥) صفة الفتوى (١٦ وما بعدها) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٣٣) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٨٥) المسودة (٥٤٦ ـ٤٥٧) جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢/ ٥٨٩، ٥٩٤) الإبهاج (٣/ ٢٥٦) البحر المحيط (٦/ ٢٠٥ ـ٢٠٦) الإنصاف (١/ ٢٥٨) الفوائد السنية (٣/ ١١٤٤، ١١٥٧) الرد على من أخلد إلى الأرض (٣٨ـ ٤٢) مناهج العقول (٣/ ٢٧٤) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٦٧) معونة أولي النهى (٩/ ٥٨٧ـ٥٨٨) غاية الوصول (١٤٨) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٣) تيسير التحرير (٤/ ١٨٢) نشر البنود (٢/ ٣١٥ـ٣١٦) المدخل لابن بدران (٣٧٤).

والقسم الثاني: مجتهد الفتوى؛ وهو من تبحر في مذهب إمام، وتمكن من الترجيح بين أقوال الإمام(١).

وبعضهم ذكر تقسيماً آخر وهو:

الأول: من لا يكون مقلداً لإمامه لا في المذهب ولا في دليله؛ لكونه قد جمع أوصاف المجتهد المستقل، وإنما ينسب إليه؛ لأنه سلك طريقه ومنهجه في الاجتهاد.

الثاني: من يكون في مذهب إمامه مجتهداً بحيث يستقل بتقرير مذهبه بالدليل غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول أمامه وقواعده.

الثالث: من لا يبلغ رتبة أئمة المذهب أصحاب الوجوه والطرق، غير أنه فقيه النفس حافظ مذهب إمامه عارف بأدلته قائم بتقريرها، يصوِّر ويحرِّر ويمهِّد ويقرِّر ويزيِّف ويرجِّح، إلا أنه أنزل من الرتبة الثانية.

الرابع: من يقوم بحفظ المذهب في نقله وفهمه في واضحات المسائل ومشكلاتها، غير أن عنده ضعفاً في تقرير أدلته وتحرير أقيسته(٢).

وعلى هذا فهذا التقسيم جرى فيه الشاطبي مجرى الأصوليين، ولم يأت فيه بجديد.



---

(١) انظر: أدب الفتوى (٤٠وما بعدها) المجموع (١/ ٧٥ـ٧٧) صفة الفتوى (١٧) المسودة (٥٤٧ـ٥٤٩) إعلام الموقعين (٤/ ١٦٢ـ١٦٤) الإنصاف (١٢/ ٢٥٩ـ٢٦٤) الرد على من أخلد إلى الأرض (٣٨ـ٤٢) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٦٨ـ٤٧١) معونة أولي النهى (٩/ ٥٨٨ـ٥٩٠) نشر البنود (٢/ ٣١٦ـ٣١٧) المدخل لابن بدران (٣٧٥ـ ٣٧٧).

(٢) انظر: شرح المعالم (٤/ ١٥٩٨ـ١٦٠٠) جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢/ ٥٩٤ـ٥٩٥) الفوائد السنية (٣/ ١١٥٧) مناهج العقول (٣/ ٢٧٤ـ٢٧٥) غاية الوصول (١٤٨) نشر الورود (٢/ ٦٢٨).

المبحث الخامس
أضرب الاجتهاد في المناط

هذا هو التقسيم الخامس للاجتهاد، وهو تقسيمه باعتبار وقوعه في العلة، وهو من أهم هذه التقسيمات لما فيه من آراء مميزة للشاطبي، لا سيما في مبحث تحقيق المناط، وهو وإن كان قد نصَّ عليه الشاطبي، والأصل تقديمه على التقسيمات التي لم ينص عليها إلا أننا أخرنا هذا التقسيم لطوله، وفيما يلي نعرض لرأي الشاطبي في أضرب العلة إجمالا، ثم نعرض لرأيه في كل قسم منها، وقبل بيان رأي الشاطبي أرى لزاما أن نعرِّف العلة عند الشاطبي حتى يتبين المراد بهذا المصطلح.

والعلة في اللغة تأتي على معان، وهي:

أولا: تكرار أو تكرير.

ثانيا: عائق يعوق.

ثالثا: ضعف في الشيء.

ومن الأول: يقال العلَلَ للشربة الثانية، ومن الثاني: يقال اعتله عن كذا أي أعاقه، ومن الثالث: المرض يقال له علة[(١)].

وقيل إن العلة مأخوذة من المعنى الثالث: وهو المغيِّر، والمرض يعتبر مغيرا، لأنه يغير حالة الإنسان[(٢)]، وقيل: إنها مأخوذة من العلل وهو التكرار؛

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٤/ ١٢) مادة: "علّ" لسان العرب (٩/ ٣٦٥) القاموس المحيط (١٣٣٨) كلاهما مادة: "علل".

(٢) انظر: أصول السرخسي (٢/ ٣٠١) الكافية في الجدل (٦١) شرح مختصر الروضة (١/ ٤١٩) البحر المحيط (٥/ ١١١) نبراس العقول (٢١٦).

لأن المجتهد في استخراجها يعاود النظر بعد النظر؛ ولأن الحكم يتكرر بتكرر وجودها[١].

وقد عرَّف الشاطبي العلة في الاصطلاح، فقال: "وأما العلة؛ فالمراد بها: الحِكَم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر، أو الإباحة والمفاسد التي تعلقت بها النواهي"[٢].

وقد اختلف الأصوليون في تعريفها[٣]، وأحسن ما يقال فيها أنها: الوصف الظاهر المنضبط الذي يكون مظِنَّة للمعنى المناسب لتشريع الحكم[٤].

وعلى هذا فالشاطبي يرى أن العلة هي المصلحة نفسها لا مظنتها سواء كانت منضبطة، أو غير منضبطة، ظاهرة، أو غير ظاهرة[٥].

وهذا التعريف هو ما يُعرف عند الأصوليين بالحكمة التي هي المعنى المناسب لتشريع الحكم[٦].

رأي الشاطبي:

قسَّم الشاطبي الاجتهاد في العلة إلى ثلاثة أقسام؛ وهي:

تحقيق المناط، وتنقيح المناط، وتخريج المناط.

وقد عرَّف الشاطبي كل قسم منها، وتحدث حوله باختصار[٧]، ثم إنه

---

(١) انظر: البحر المحيط (٥/ ١١١) نبراس العقول (٢١٦).

(٢) الموافقات (١/ ٤١٠ـ٤١١).

(٣) انظر: لتعريف العلة: اللمع (١٠٤) المعتمد (٢/ ٧٠٤) العدة (١/ ١٧٥) أصول السرخسي (٢/ ٣٠١) الكافية في الجدل (٦٠) المستصفى (٢/ ٢٣٠) الجدل (٢٧٢، ٢٧٦، ٤١٨) المحصول (٥/ ١٢٧) الإيضاح لقوانين الاصطلاح (٣٧، ٢٠٦) شرح الكوكب المنير (١/ ٤٤٠) نبراس العقول (٢١٦).

(٤) السبب عند الأصوليين (١/ ١٤٣) المانع عند الأصوليين (١٨٤).

(٥) انظر: الموافقات (١/ ٤١٠ـ٤١١).

(٦) انظر: الإحكام (٣/ ٢٧٠) الإيضاح لقوانين الاصطلاح (٣٨) شرح الكوكب المنير (١/ ٤٤٤) السبب عند الأصوليين (١٤٤، ١٥٣، ١٥٤) المانع عند الأصوليين (١٨٤، ١٨٦، ١٩٢، ١٩٣).

(٧) انظر: الموافقات (٥/ ١٢ـ٢٣).

أسهب في تقرير وتحقيق مباحث من تحقيق المناط رأى أن الأصوليين لم يتطرقوا لها كثيرا، أو لم يتطرقوا لها بالكلية.

وقد وافق الشاطبي على هذا التقسيم كثير من الأصوليين إما صراحة[١]، أو مفهوماً[٢]، وعلى هذا فليس هذا التقسيم بجديد.

وبما أن الشاطبي قد تعرَّض لتلك الأقسام باختصار إلا في تحقيق المناط، فإنني أرى لزاما أن أعرض لها، وأسلك فيها مسلك الاختصار إلا فيما أسهب فيه الشاطبي، وبيان ما ذكره الشاطبي في المطالب الآتية.

المطلب الأول: تحقيق المناط:

جعل الشاطبي ثبوت الدليل الشرعي مبنيا على مقدمتين: الأولى: شرعية؛ وهي ترجع إلى نفس الحكم الشرعي، والثانية: نظرية، أي ليست نقلية سواء كانت ضرورية، أم ثابتة بالفكر والتدبر وهو الغالب؛ وهي راجعة إلى تحقيق مناط الحكم، بل لم يكتف الشاطبي بذلك فتراه جعل ذلك ظاهرا في الشرعيات وموجودا في اللغويات والعقليات، فلا بد من تحقيق المناط حتى يظهر الاستدلال بالدليل.

ويمثِّل لذلك بما لو قلنا ضرب زيد عمراً، وأردنا أن نعرف ما الذي يُرفع من الاسمين وما الذي يُنصب، فلا بد من معرفة الفاعل من المفعول، فإذا أردنا معرفة الفاعل والمفعول، فلا بد من تحقيق مناط كل منها، فنحن نعلم أن الفاعل مرفوع والمفعول به منصوب، فنرى ما الذي انطبق عليه وصف الفاعل

---

(١) انظر: رسالة في أصول الفقه (٨٠) المستصفى (٢/ ٢٣٠) روضة الناظر (ت: النملة ٣/ ٨٠١) الإحكام (٣/ ٣٠٢) شرح تنقيح الفصول (٣٨٨) البلبل مع شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٢٦، ٢٣٣) شرح التلويح (٢/ ١٦٢) وقسم بهذا التقسيم من المتأخرين الخضري في أصول الفقه له (٣٣٢) وأبو النور في أصوله (٤/ ٩٩).

(٢) انظر: التنقيحات (٢٦٣، ٢٦٤) الإبهاج (٣/ ٨٢) جمع الجوامع مع شرح المحلي والآيات البينات (٤/ ١٥٧) البحر المحيط (٥/ ٢٢٥، ٢٥٧) زوائد الأصول (٣٧٨) تقريب الوصول (٣٦٩) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ١٩٢) شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٠٠) تيسير التحرير (٤/ ٤٢) إرشاد الفحول (٣٧٥).

وما الذي انطبق عليه وصف المفعول، وحينئذ نكون قد حققنا المناط في المسألة.

وإذا أردنا تصغير عقرب حقَّقنا كونه رباعيا، ثم صغَّرناه على عُقيرب؛ لأن كل رباعي على هذه الشاكلة فتصغيره على وزن فعيعل(١).

وفي العقليات إذا نظرنا إلى العالم هل هو حادث أو لا؟، فلا بد من تحقيق مناط الحكم؛ وهو العالم فنرى هل هو متغير؟، فإذا وجدناه متغيراً ونحن نعلم أن كل متغير حادث كنا قد حققنا مناطه وألحقناه بالمقدمة الأخرى المسلَّمة؛ وهي كل متغير حادث(٢).

وهذا ينبئ عن أهمية تحقيق المناط، وأنه لا يقتصر على العلة فحسب، بل قد يكون أشمل من العلة؛ إذ يندرج في كل دليل سواء أكان شرعياً، أو ليس بشرعي.

وبما أن الحديث هنا عن تحقيق المناط في الأدلة الشرعية، فإني أقصر الكلام عليه، وأتطرق إلى تعريفه في اللغة، ثم في الاصطلاح.

أما في اللغة: فتحقيق المناط لفظ مركب من كلمتين، ولتعريفه لابد من تعريف كل كلمة بمفردها: والكلمة الأولى: تحقيق: أصلها حقّ، وهو أصل يدل على إحكام الشيء وصحته، يقال: تحققت الخبر إذا كشفت عن صحته، وحققت الأمر إذا تيقنته(٣).

والمناط: بفتح الميم أصل يدل على تعليق شيء بشيء، يقال نطته به أي علقته به، والنوط ما يتعلق به وجمعه أنواط(٤).

والمناط في الاصطلاح: فسرَّه بعضهم بالعلة(٥).

---

(١) انظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٢/ ٤٣٩).

(٢) انظر: الموافقات (٣/ ٢٣١ـ٢٣٣، ٥/ ٤١٤) وانظر: لذلك المستصفى (٢/ ٢٣٠) الإبهاج (٣/ ٨٢).

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة (٢/ ١٥) القاموس المحيط (١١٢٩) كلاهما مادة: "حق".

(٤) انظر: معجم مقاييس اللغة (٥/ ٣٧٠) المصباح المنير (٦٣٠) القاموس المحيط (٨٩٢) كلها مادة: "نوط".

(٥) انظر: المستصفى (٢/ ٢٣٠) روضة الناظر (ت: النملة ٣/ ٨٠٠) الإحكام (٣/ ٣٠٢) شرح تنقيح الفصول (٣٨٨) البحر المحيط (٥/ ٢٥٥).

وهو تعريف للمناط ببعض أنواعه[١]، وهذا التعبير ـ كما ذكر ابن دقيق العيد ـ من باب المجاز اللغوي؛ لأن الحكم لما علق بالعلة كان كالشيء المحسوس الذي تعلق بغيره، فهو مجاز من باب تشبيه المعقول بالمحسوس، وصار ذلك في اصطلاح الفقهاء بحيث لا يفهم عند الإطلاق غيره[٢].

والأولى تعريف المناط بمتعلق الحكم[٣] سواء كان علة، أو غير ذلك.

وأما تعريفه باعتباره مركبا، فتحقيق المناط في الاصطلاح: عرَّفه الشاطبي: بأن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله[٤].

وقوله: "بمدرك" مراده بالمدرك هنا الدليل الشرعي للحكم[٥].

ومثال تحقيق المناط: أن الله قد أمر بإشهاد ذوي عدل كما قال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطّلَاق: ٢]، وقد ثبت عندنا معنى العدالة، فحينئذ ثبت الحكم بدليله الشرعي، ولكن بقي تعيين محل الحكم فمن تتحصل فيه صفات العدالة فهو محله؛ وذلك لأن العدالة وصف عام والناس فيه مختلفون؛ لأننا إذا تأملنا وصف العدالة، وجدنا لاتصاف العدول به طرفين وواسطة، فالطرف الأعلى لا إشكال فيه، والطرف الأدنى هو أول درجة في الخروج عن مقتضى الوصف، وبينهما مراتب لا تنحصر، وهذا الوسط غامض لا بد فيه من بذل الجهد، فمن رأينا بعد الاجتهاد أن هذه الصفة حلت عليه أنزلنا عليه الأحكام المترتبة على الاتصاف بها، وهذا بعينه هو تحقيق مناط الحكم[٦].

ومن المعلوم أن هذا التعريف تعريف عام لكل ما يطلق عليه تحقيق المناط، فيشمل أنواع تحقيق المناط، وعلى هذا فهو جار على رأي الشاطبي

---

(١) انظر: تعليق عفيفي على الإحكام (٣/ ٣٠٢).
(٢) انظر: البحر المحيط (٥/ ٢٥٥).
(٣) انظر: الإيضاح لقوانين الاصطلاح (٣٤) شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٠٠).
(٤) الموافقات (٥/ ١٢).
(٥) انظر: المصباح المنير (١٩٢) مادة: "درك" القواعد الفقهية للباحسين (٦٩).
(٦) انظر: الموافقات (٥/ ١٢-١٣)

في تعميم النظر في تحقيق المناط، وعدم تخصيصه بالعلة فحسب؛ إذ قد يكون تحقيق المناط مرتبطاً بقاعدة كلية منصوص عليها، أو مجمع عليها، أو مستقرأة من النصوص، ويلاحظ أن الشاطبي لم يخصص مدرك الحكم بالنص، أو الإجماع، بل عمَّمه، فيشمل مع ذلك الاستنباط.

وقد وافق الشاطبي على تعميم تحقيق المناط ليشمل ما كان بعلة، أو بغيرها: العكبري[(١)]، وابن قدامة[(٢)]، والطوفي[(٣)]، فهم قسَّموا تحقيق المناط إلى قسمين:

الأول: مرتبط بالقاعدة الكلية، والثاني: مرتبط بالعلة.

وخالفه أكثر الأصوليين، حيث قصروا تحقيق المناط في تعريفهم له بكونه في العلة، فعرَّفوه بأنه: أن ينص أو يتفق على تعيين العلة ويطلب تحققها في محل النزاع[(٤)]، أو هو النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها بنفسها[(٥)].

وقد دارت تعريفاتهم مع اختلاف في ألفاظها حول هذا المعنى[(٦)].

وقد نوقش ذلك: بأنه تعريف بالأخص؛ لأن تحقيق المناط قد يكون بتطبيق قاعدة كلية منصوص عليها، أو مجمع عليها في آحاد الصور، وقد يكون في معرفة وجود العلة في آحاد الصور[(٧)].

ويبدو أن الخلاف إنما هو خلاف اصطلاحي؛ لأن من قصره على العلة

---

(١) انظر: رسالة في أصول الفقه (٨٢). (٢) انظر: روضة الناظر (ت: النملة ٣/ ٨٠١).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٣٣).

(٤) انظر: نفائس الأصول (٧/ ٣٠٨٨) الإبهاج (٣/ ٨٢) تقريب الوصول (٣٧٢) البحر المحيط (٥/ ٢٥٦).

(٥) انظر: الإحكام (٣/ ٣٠٢).

(٦) انظر: شرح تنقيح الفصول (٣٨٩) جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢/ ٤٥٢) زوائد الأصول (٣٨٠) نهاية السول (٤/ ١٤٣) الإيضاح لقوانين الاصطلاح (٣٥) شرح التلويح (٢/ ١٦٢-١٦٣) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ١٩٢- ١٩٣) شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٠٠) تيسير التحرير (٤/ ٤٢) نشر البنود (٢/ ٢٠١-٢٠٢) نثر الورود (٢/ ٥٢٤).

(٧) انظر: تعليق عفيفي على الإحكام (٣/ ٣٠٢).

إنما أراد تحقيق المناط الخاص بالعالم المجتهد، ومن عمم فهو إنما أراد تحقيق المناط عموماً سواء كان خاصاً بالمجتهد، أم يشاركه فيه غيره.

أما في شمولية التعريف لما كان بالاستنباط، فقد وافقه عليه بعض الأصوليين في تعريفهم له كالآمدي(١)، والتفتازاني(٢)، وابن قاضي الجبل(٣)، وابن النجار(٤).

وبعضهم قيَّد بالاتفاق على العلة دون غيره(٥)، ومفهوم هذا شمولية التعريف.

وخالفه كثير من الأصوليين(٦)، فقصروا تحقيق المناط على ما كانت العلة ثابتة فيه عن طريق النص أو الإجماع.

المسألة الأولى: حكم تحقيق المناط:

رأي الشاطبي:

يرى الشاطبي العمل بتحقيق المناط، بل إنه حكى الإجماع على قبوله، فقال الشاطبي: " وهو لا خلاف بين الأمة في قبوله "(٧).

وقد وافق الشاطبي في نقله الاتفاق عليه جماعة من الأصوليين، كالغزالي(٨)، وابن تيمية(٩)، وابن السبكي(١٠)، والزركشي(١١)، وابن الهمام(١٢).

---

(١) انظر: الإحكام (٣/ ٣٠٢).
(٢) انظر: شرح التلويح (٢/ ١٦٢-١٦٣).
(٣) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٠١).
(٤) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٠٣).
(٥) انظر: شرح تنقيح الفصول (٣٨٩) نفائس الأصول (٧/ ٣٠٨٨) تقريب الوصول (٣٧٢) نهاية السول (٤/ ١٣٤) نشر البنود (٢/ ٢٠١-٢٠٢) نثر الورود (٢/ ٥٢٤).
(٦) انظر: رسالة في أصول الفقه (٨٢) المستصفى (٢/ ٢٣١) روضة الناظر (ت: النملة ٣/ ٨٠٢) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٣٤) الإبهاج (٣/ ٨٢) البحر المحيط (٥/ ٢٥٦) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ١٩٢-١٩٣).
(٧) الموافقات (٥/ ١٢).
(٨) انظر: المستصفى (٢/ ٢٣٠).
(٩) انظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ١١١، ٢٢/ ٣٢٩).
(١٠) انظر: الإبهاج (٣/ ٨٣).
(١١) انظر: البحر المحيط (٥/ ٢٥٦).
(١٢) انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ١٩٣).

وتعقب العبدريُ الغزالي في نقل الإجماع، وذكر أن الخلاف فيه ثابت بين من يثبت القياس وينكره[(١)].

وبعض الأصوليين، كالعكبري[(٢)]، وابن قدامة[(٣)]، والطوفي[(٤)]، ذكروا أن تحقيق المناط على نوعين:

النوع الأول: تحقيق مناط القاعدة الكلية المنصوص عليها أو المجمع عليها، وهذا النوع مجمع عليه في كل الشرائع.

والنوع الثاني: تحقيق مناط العلة، وهذا من باب القياس الجلي الذي أقر به جماعة ممن ينكر القياس.

وعلى هذا فالأول محل إجماع دون الثاني، وهذا هو الظاهر، فيحمل كلام من نقل الإجماع على الأول، لا سيما وأنه هو المفهوم من كلامهم[(٥)]، وهذا على القول باعتبار المخالف في القياس في حكاية الإجماع، أما على القول بعدم الاعتبار به، فكلا القسمين محل إجماع، ولا اعتبار بالمخالف.

المسألة الثانية: أقسام تحقيق المناط:

رأي الشاطبي:

قسَّم الشاطبي تحقيق المناط إلى قسمين:

القسم الأول: تحقيق المناط الخاص بالأنواع.

والقسم الثاني: تحقيق المناط الخاص بالأشخاص أو بالأعيان.

ومما يبيِّن أن الشاطبي يقسِّم تحقيق المناط إلى هذين القسمين قوله: "وقد يكون من هذا القسم ما يصح فيه التقليد، وذلك فيما اجتهد فيه الأولون من تحقيق المناط إذا كان متوجها على الأنواع، لا على الأشخاص المعينة"[(٦)].

---

(١) انظر: البحر المحيط (٥/ ٢٥٦).

(٢) انظر: رسالة في أصول الفقه (٨١ ـ ٨٢).

(٣) انظر: روضة الناظر (٢/ ١٨٩ ـ ١٩٩).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٣٣).

(٥) انظر: مثلاً: المستصفى (٢/ ٢٣٠) مجموع الفتاوى (١٣/ ١١١).

(٦) الموافقات (٥/ ١٧).

وبعد هذا الإجمال نعرض لبيان هذين القسمين بالتفصيل:

أما القسم الأول: وهو تحقيق المناط الخاص بالأنواع: فإن الشاطبي لم يتطرق إلى تعريفه، ولكنه ضرب أمثلة توضحه، ويمكن من خلال فهم الأمثلة، ومن خلال فهم مسماه، أن نعرِّف هذا القسم: بأنه ما يختص بتبيين أنواع مندرجة تحت حكم مطلق أو عام، وفيما يلي نعرض لبعض أمثلة هذا القسم، ويمكن من خلالها تطبيق ما فهم من تعريفه.

وقد ضرب الشاطبي لهذا النوع من تحقيق المناط أمثلة كثيرة مبينة له، ومنها:

١ ـ المثل في جزاء الصيد:

فالمثل جاء في الشرع مطلقاً من القيود، ودون أن تحقق وتعين أنواعه، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، فالمثل مطلق في الآية، والحكم ثابت بالنص ولكن لم يعين محله، وقد تكفَّل العلماء وأهل الخبرة بتعيين المثل لكل نوع مقتول؛ فالكبش للضبع، والعنز للغزال، والعَنَاق[1] للأرنب، والبقرة للبقرة الوحشية، والشاة للشاة من الظباء.

٢ ـ الرقبة في عتق الكفارات:

فالأدلة أطلقت الرقبة المؤمنة، ولم تحددها بالأوصاف، فاجتهد العلماء في تعيينها وضبطها، ولذا اشترطوا أن تكون سليمة من العيوب.

٣ ـ البلوغ في الغلام والجارية:

فالأدلة علقت كثيرا من الأحكام الشرعية بالبلوغ ولم تعين محله، وقد اجتهد العلماء فحددوا أنواع ما يتحقق به البلوغ، كالإنزال للغلام، والحيض للجارية[2].

(١) العَنَاق: بفتح العين والنون كسحاب، الأنثى من أولاد المَعِز.انظر: القاموس المحيط (١١٧٨) مادة: "عنق".

(٢) انظر: للأمثلة: الموافقات (٥/ ١٧).

٤ ـ جزاء المحارب لله ورسوله:

فالدليل الشرعي في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾(١) [المَائدة: ٣٣] الآية، قد جاء بمطلق التخيير، فرأى بعض العلماء تقييد ذلك بالاجتهاد، فالقتل في موضع، والصلب في آخر، وهكذا(٢).

٥ ـ التخيير في الأسرى:

فالدليل فيه مطلق التخيير: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾(٣) [محَمَّد: ٤]، ورأى بعض العلماء أن التخيير مقيَّد بالاجتهاد، فالمنُّ في موضع، والفداء في آخر(٤).

٦ ـ تحقيق مقدار أرش الجناية؛

٧ ـ ومثل ذلك تحقيق مقدار قيمة المتلف:

فمن جنى جناية لا يمكن فيها القصاص، وليست مقدرة شرعا، أو أتلف على غيره، فإن الواجب عليه أرش الجناية وضمان قيمة المتلف، ولتحديد ذلك لا بد من الرجوع إلى أهل الخبرة(٥).كما أن من جنى جناية فيها القصاص، أو مقدرة شرعا، فيحتاج إلى الرجوع إلى أهل الخبرة في تحديد تلك الجناية ومقدارها.

٨ ـ ومن ذلك أن الأدلة في الشريعة جاءت بالحث على النكاح دون تفريق، فقسمه العلماء بالاجتهاد إلى الأحكام الخمسة؛ فيجب في موضع، ويستحب في آخر، ويحرم في موضع، ويكره في آخر، ويباح في موضع(٦).

وهذا نظر منهم إلى هذا النوع من تحقيق المناط، وإذا تبين هذا اتضح أن هذا النوع من تحقيق المناط معمول به عند العلماء، بل قد نقل الشاطبي لنا

(١) وممن قال بالتخيير في الآية ابن عباس في رواية عنه، واختاره مالك، وانظر: لتأويل الآية والخلاف فيها جامع البيان (٤/ ٥٥٢) الجامع لأحكام القرآن (٦/ ١٥١).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٣٧ـ٣٨).

(٣) وممن قال بالتخيير في الآية ابن عمر، ونقله القرطبي عن مالك، والشافعي، واختاره ابن جرير.انظر: للخلاف في الآية: جامع البيان (١١/ ٣٠٧) الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٢٢٧ـ٢٢٨).

(٤) انظر: الموافقات (٥/ ٣٨).

(٥) انظر: الموافقات (٥/ ١٤).

(٦) انظر: الموفقات (٥/ ٣٨).

اتفاقهم عليه في الجملة، فقال وهو يتحدث عن تحقيق المناط الشخصي الخاص: "وتحقيق المناط في الأنواع، واتفاق الناس عليه في الجملة مما يشهد له"(١).

فإذا هذا النوع هو في الحقيقة تحقيق لمتعلق الحكم المنصوص عليه، أو المجمع عليه في الجملة أي باعتبار كلي لا على التعيين، فبتحقيق هذا النوع من الاجتهاد تتنزل الأحكام على الأنواع والفئات، كما نقول من صاد ضبعا وهو محرم فعليه كبش، فهذا تحقيق نوعي، وهو ولا شك مفتقر في إنزاله على الواقع إلى القسم الثاني من تحقيق المناط؛ وهو الخاص بالأشخاص أي بالأعيان.

ولذلك قال الشاطبي: " ولكن هذا الاجتهاد في الأنواع لا يغني عن الاجتهاد في الأشخاص المعيَّنة "(٢).

وقد يكون من هذا القسم كما ذكر الشاطبي ما بين الشرع مناطه وحده بحد بيِّن لا خفاء فيه، وقد مثل له الشاطبي: بحد الغِنَى الموجب للزكاة: فإن حد الغِنَى لما أن كان مختلفا باختلاف الأحوال حقق الشارع مناطه وحدده بحد لا يتعدى، وهو عشرون ديناراً أو مئتا درهم(٣).

---

(١) الموافقات (٥/ ٣٧). (٢) الموافقات (٥/ ١٧).

(٣) جاء ذلك من حديث أنس ـ ﷺ ـ فيما كتب له أبو بكر ـ ﷺ ـ في فريضة الصدقة؛ وفيه قوله: (وفي الرقة ربع العشر فإن لم تكن إلا تسعين ومئة فليس فيها شيء إلا أن يشاء ربها...) رواه البخاري في كتاب الزكاة باب زكاة الغنم (٢/ ١٥١/ ١٤٥٤)، وجاء بأصرح من هذا من حديث علي ـ ﷺ ـ مرفوعا: (فإذا كانت لك مئتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وليس عليك شيء ـ يعني في الذهب ـ حتى يكون لك عشرون دينارا فإذا كان لك عشرون دينارا وحال عليها الحول ففيها نصف دينار...) رواه أبو داود في كتاب الزكاة باب في زكاة السائمة (٢/ ٢٣٠/ ١٥٧٣) من طريق عاصم بن ضمرة والحارث الأعور عن علي، وقال المنذري في مختصر السنن (٢/ ١٩١): "الحارث وعاصم ليسا حجة" وأعله ابن حزم في المحلى (٦/ ٧٠) بأن الحارث كذاب وقُرن بعاصم، وعاصم لم يرفعه، فجمعهما الراوي عنهما، وكل من روى عن عاصم أوقفه، ثم عاد فيه (٦/ ٧٤) فقال: "ثم استدركنا فرأينا أن حديث جرير بن حازم مسند صحيح لا يجوز خلافه" ونقله عنه ابن القيم في تهذيب السنن، وأقره عليه، وحسَّنه ابن حجر في بلوغ المرام (١/ ١٥٦)، وصحَّحه أحمد شاكر في شرحه على المسند (٢/ ٣١١/ ١٢٦٤).

وتحقيق المناط النوعي هنا ليس موكولا إلى البشر، وإنما قد حدده الشارع وبينه[1]، وهو حينئذ ليس بحاجة إلا إلى تحقيق المناط الشخصي حتى ينزل حكمه على الأعيان.

ومن خلال تأمل الأمثلة التي ذكرها الشاطبي لهذا النوع من الاجتهاد، يتبين أن بعض الأمثلة يختص بالعالم المجتهد، بينما بعض الأمثلة لا يختص به، بل يختص بأصحاب الخبرة.

فمثلا تحقيق المناط المتعلق بالمثل لا يختص بالعلماء بل بأهل الخبرة، وكذلك المتعلق بأرش الجناية وضمان المتلف، بينما تحقيق المناط المتعلق بالنكاح، والبلوغ، وجزاء المحارب، والعتق في الكفارات والتخيير في الأسرى، يختص بالعلماء؛ إذ هم الذين بيَّنوا مثلا علامات البلوغ، ومتى يحرم النكاح، ومتى يجب، ونحو ذلك.

ولأجل ما سبق يمكن أن نقسِّم هذا القسم إلى نوعين:

النوع الأول: نوع عام.

والنوع الثاني: نوع خاص.

ونعني بالنوع العام ما لا يختص بالمجتهد، بل هو عام في المجتهد، وفي أهل الخبرة، بل وأحيانا يختص الأمر بأهل الخبرة دون غيرهم، فيكون المراد حينئذ بأنه عام، أي ليس خاصا بالعالم المجتهد.

وأما الخاص: فنعني به ما اختص بالعلماء المجتهدين دون غيرهم.

ويمكن أن يتلخَّص لنا مما سبق: أن هذا النوع من تحقيق المناط هو أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله كلياً وإجمالاً، وأنه محل وفاق، وقد عمل به الصحابة والعلماء من بعدهم، وأنه على نوعين فمنه ما يختص بالعلماء، ومنه ما لا يختص بهم، بل بأهل الخبرة عموما سواء كانوا علماء أم لا، كما أنه لا يستغني عن تحقيق المناط الشخصي.

---

(١) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٨٩).

والقسم الثاني من أقسام تحقيق المناط هو: تحقيق المناط الخاص بالأشخاص أو بالأعيان:

وهذا النوع لم يحظ أيضا بتعريف الشاطبي، ولكن يمكن من خلال النظر في الأمثلة التي ذكرها الشاطبي، ومن خلال مسماه أيضا، أن نعرِّفه بأنه: ما يختص بالنظر في أعيان خاصة تندرج تحت حكم مطلق أو عام.

وقُيِّد بالأشخاص، أو بالأعيان؛ لأن محل النظر فيه مرتبط بالأعيان والأشخاص، فإذا حقق ارتباط زيد من الناس بهذا الحكم واندراجه فيه، كان ذلك تحقيقاً لمناط متعلق بشخص.

وقد أطلقنا على هذا القسم تحقيق المناط الخاص بالأعيان أو بالأشخاص؛ لأن الشاطبي قد قال ـ كما سبق نقله عنه ـ: "..إذا كان متوجها على الأنواع لا على الأشخاص المعيَّنة"[١]،

ويمكن أن يطلق أيضا على هذا القسم من تحقيق المناط تحقيق المناط الخاص بالجزئيات؛ وهو وإن كان الشاطبي لم يطلق عليه ذلك، ولكن يوجهه أن هذا القسم متعلق بالأحكام الجزئية، ووجودها في الخارج، وارتباطها بالأعيان والأشخاص.

وهذا النوع في الحقيقة تحقيق مناط متعلق بما تحقق مناط حكمه الكلي، أو الإجمالي[٢].

والشاطبي يرى أن هذا النوع مندرج تحت مسمًّى الاجتهاد، فهو نوع من الاجتهاد في تحقيق المناط، قال الشاطبي: "فأما الأول فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط "[٣].

وقد أطال الشاطبي النَفَس في تحقيق هذا النوع، وتبيينه، وضرب الأمثلة له، وجعله على نوعين:

---

(١) الموافقات (٥/ ١٧)

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٢٣).

(٣) الموافقات (٥/ ١٢).

النوع الأول: تحقيق مناط عام.

والنوع الثاني: تحقيق مناط خاص.

أما الأول: وهو تحقيق المناط الشخصي العام:

فقد عرَّفه الشاطبي: بأنه نظر في تحقيق المناط من حيث هو لمكلف ما[١]، ويعني بذلك أنه نظر في تحقيق مدى ارتباط المكلف المعين بالحكم المحقق مناطه، فإذا نص الشارع على حكم وحقق مناطه نظر هل يندرج هذا المعيَّن في ذلك الحكم أو لا ؟، فإذا اندرج أجري عليه الحكم وإلا فلا من غير نظر إلى دقائق النفس واحتياجاتها، ولذا كان هذا الحكم عاماً على جميع المكلفين فهم في الحكم سواء[٢].

ويبيِّن الشاطبي أهمية هذا النوع من تحقيق المناط بأنه لمَّا أن كانت الأدلة الشرعية متناهية لا يمكن تنزيلها على الأعيان، لم يكن بد من تحقيق المناط العام؛ لأنه يمكننا عن طريقه إنزال الأحكام الشريعة على الواقع؛ إذ الأحكام الشرعية جاءت مطلقة فلا يمكن إحلالها في الواقع إلا إذا ربطت بالأعيان، وهذا إنما يكون عن طريق تحقيق المناط، ولذلك كان هذا الاجتهاد في هذا النوع باقيا لا ينقطع حتى قيام الساعة[٣].

وقد مثَّل الشاطبي على هذا القسم بأمثلة كثيرة، ومنها:

١ ـ تحقيق من ينطبق عليه مسمى العدالة:

فالشارع الحكيم قال: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، فأمرنا باختيار العدل، وقد تحقق معنى العدل، ولم يبق إلا تطبيق هذه الصفة على أعيان الناس، وهذا اجتهاد؛ لأنه بحاجة إلى النظر والتدقيق؛ إذ الناس على طرفين ووسط، فمنهم كامل العدالة، ومنهم من هو في منزلة الخروج عن مقتضى العدالة، وبين هذين الوصفين منازل غامضة تحتاج إلى بذل وسع وجهد

(١) الموافقات (٥/ ٢٣). (٢) انظر: الموافقات (٥/ ٢٣).
(٣) انظر: الموافقات (٥/ ١٧).

في تحقيقها، فإذا انطبق الوصف على معيَّن بعينه أجريت عليه أحكام العدالة من قبول الشهادة والانتصاب للولاية، ونحو ذلك[١].

٢ ـ تحقيق من ينطبق عليه معنى الفقر:

فمن أوصى بماله للفقراء، فعلى من يحقق وصيته تطبيق هذه الصفة على أعيان الناس، فينظر فيهم فمن انطبقت عليه صفة الفقر أعطاه، وإلا فلا، وهذا بحاجة إلى اجتهاد؛ لأن من الناس من لا شيء معه مطلقا فينطبق عليه مسمى الفقر، ومنهم من عنده كفايته، وإن لم يملك نصاباً فلا يتحقق عليه مسمى الفقر، وبين هاتين المرتبتين مراتب تحتاج إلى جهد ونظر في المعيَّن هل يندرج في الحكم أو لا ؟[٢].

٣ ـ تحقيق المقدار الواجب على المعيَّن من النفقة:

فمن وجبت عليه نفقة لمعيَّن، فهو بحاجة إلى تحقيق مناط الواجب عليه بعينه؛ لأن الواجب مرتبط بالنظر لحال كل منفق ومنفق عليه، وهذا لا يتساوى فيه الناس، ولذا ينظر إلى الواجب عليه بعينه بعد النظر في حاله وحال من ينفق عليه، وهذا تحقيق المناط بالنسبة له[٣].

٤ ـ تحقيق ما ينطبق عليه مسمى اليسير والكثير من الزيادة الفعلية في الصلاة:

فإذا سمع العامي أن الزيادة الفعلية في الصلاة، ولو كانت سهواً من غير جنس الصلاة أو من جنسها، فإما أن تكون يسيرة مغتفرة أو كثيرة فلا تغتفر، فلا بد له من النظر في الزيادة التي تقع له في صلاته إلى أي القسمين يردها، ومتى تعين أحد القسمين كان قد تحقق له المناط[٤].

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ١٢ـ١٣).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ١٣ـ١٤) وأشار دراز إلى أن مثاله يتمشى على رأي المالكية من أن الفقير من ملك قوت عامه، والمسكين من لا يملك شيئا هذا إذا ذكرا معا فإذا افترقا اجتمعا كما هو الحال هنا فالفقير يشملهما معاً، وانظر: لبيان الخلاف في تعريفهما عند المالكية التاج والإكليل (٢/ ٣٤٢) الخرشي على مختصر خليل (١/ ٢١٢).

(٣) انظر: الموافقات (٥/ ١٤).

(٤) انظر: الموافقات (٥/ ١٦) الاعتصام (٢/ ٣٨٧).

٥ ـ تحقيق الكثير واليسير عرفا في الفارق بين الموالاة:

فإذا قلنا بوجوب الفور والموالاة وعدم التراخي في الطهارة، وفرّقنا بين أن يكون الفارق يسيرا أو كثيرا، فإن العامي إذا وقع له شي من ذلك نظر في ذلك حسبما يشهد له قلبه في اليسير أو الكثير، وعلى ذلك النظر ينبني الحكم في بطلان الطهارة من عدمه(١).

٦ ـ تحقيق ما ينطبق عليه وصف التذكية والميتة:

فمن ملك لحم شاة مذكاة حل له أكلها لعلمه بأن التذكية شرط الحلّية وقد قام به، فهو قد تحقق مناط الحلية عنده.

ومثله ما لو ملك شاة ميتة فإنه يعلم أن الميتة محرمة فبذلك يتحقق لديه المناط بأن هذه الشاة لا تحل له لفقدانها شرط الحلّية(٢).

٧ ـ تحقيق ما ينطبق عليه وصف الخمر:

فمن قيل له الخمر حرام فقُدِّم له مشروب، وجب عليه أن ينظر أهو خمر أم لا ؟، فإذا وجد فيه علامة الخمر وجب عليه الامتناع، وإلا فلا، وهذا بعينه هو تحقيق المناط(٣).

٨ ـ تحقيق ما ينطبق عليه وصف الماء:

فمن أرد الوضوء بماء، فلا بد له من النظر في هذا الماء هل هو مطلق أو لا؟، فينظر في لون الماء ورائحته وطعمه، وهل هو باق على أصل خلقته أو لا؟، فإذا تبين له أن الماء باق على إطلاقه توضأ به وإلا فلا، وبذلك يكون قد حقق المناط في الصورة الحادثة.

٩ ـ تحقيق هل ينطبق عليه وصف الحدث؟:

وذلك إذا أراد أن ينظر هل هو مخاطب بالوضوء أو لا ؟ فعليه أن ينظر هل هو محدث أو لا؟، فإن تحقق الحدث وجب عليه الوضوء وكان مخاطباً به

---

(١) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٨٧). (٢) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٨٨).

(٣) انظر: الموافقات (٣/ ٢٣٢) وانظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٥٥، ٢٢/ ٢٣٠).

وإلا فلا، وهذا هو تحقيق المناط[١].

١٠ ـ كما يحتاج المكلف إلى تحقيق المناط في بعض ما أمر به على سبيل الإطلاق، كالعدل والإحسان والوفاء بالعهد وإنفاق المال، فهذه الأوامر وأشباهها موكولة إلى نظر المكلف فيجتهد ليزنها بميزان نظره ويهتدي إلى اللائق فيها في كل تصرف، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ﴾ [النّحل: ٩٠]، فالإحسان مثلا لم يؤمر به المكلف أمرا جازما في كل شيء ولا غير جازم في كل شيء، بل ينقسم بحسب المناطات وقد يكون الإحسان واجبا في حال، مندوبا إليه في حالة أخرى، وتفصيل ذلك راجع إلى المجتهد تارة، وإلى المكلف تارة أخرى[٢].

ومن خلال ما سبق يلاحظ أن هذه الأمثلة أمثلة عامة لا تختص بمعين دون آخر، ولذا قال الشاطبي عن هذا النوع: " فالحاصل أنه لا بد منه بالنسبة إلى كل ناظر وحاكم ومفت، بل بالنسبة إلى كل مكلَّف في نفسه"[٣]، وقال" فلا يشترط فيه بلوغ درجة الاجتهاد، بل لا يشترط فيه العلم فضلاً عن درجة الاجتهاد"[٤].

وهذا النوع من تحقيق مناط الحكم أو الجزئية لما لم يشترط استناده إلى دليل شرعي، بل قد يستند إلى دليل غير شرعي أو إلى غير دليل أصلا، فإنه لم يشترط في صاحبه بلوغ درجة الاجتهاد، بل ولا العلم أيضاً، ولذا رأى الشاطبي أن هذا النوع من الاجتهاد متعلق بما يقع في القلب، وبما تطمئن إليه النفس، فتحقيق المناط يكون بحسب ذلك لا بحسب الأمر في نفسه.

ولذا فقد يكون الحكم واحداً بعينه، ويختلف تحقيق المناط من شخص لآخر، فيرى هذا أن هذا اللحم مذكى وهو حلال، بينما يرى الآخر أنه غير مذكى، فهو في حقه حرام، فكلٌ عمل بما تحقق عنده من المناط، وإذا أشكل على المعيَّن تحقيق المناط رجع إلى ما تحرر في نفسه، واطمأن إليه قلبه،

---

(١) انظر: الموافقات (٣/ ٢٣٢).
(٢) انظر: الموافقات (٣/ ٣٩٦).
(٣) الموافقات (٥/ ١٦).
(٤) الاعتصام (٢/ ٣٨٧).

ويرى الشاطبي أن هذا هو الذي ترمي إليه الأحاديث التي تفيد الرجوع إلى طمأنينة القلب والنفس[(١)].

وقد يكون هذا النوع من المتشابه، ولكن هذا التشابه ليس راجعاً إلى الأدلة، وإنما هو راجع إلى تحقيق المناط، فالنهي عن أكل الميتة مثلاً واضح، والإذن في أكل المذكاة واضح أيضاً، فإذا اختلطت الميتة بالمذكاة عُدَّ ذلك من الاشتباه، وفي حال الاشتباه يلزم المكلف الاجتناب حتى يتبين له الأمر[(٢)]، وخلاصة القول في تحقيق المناط الشخصي العام أنه الطريق إلى تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع، وأنه لا يختص بالمجتهد، بل هو عام لكل مكلف، وأنه مرتبط بكل معين لتحقيق مدى ارتباطه بالحكم الشرعي، وأنه لا يرتبط بدقائق النفس واحتياجاتها.

والنوع الثاني: تحقيق خاص:

وهذا التحقيق ليس كسابقه، فهو على مسماه خاص، وليس بعام، فالناظر في هذا النوع من الاجتهاد خاص، ونظره خاص أيضا؛ لأنه ينظر في الأدلة الدالة على الأحكام مع اعتبار التوابع والإضافات والمقارنات الخارجية للحكم[(٣)]، والشاطبي قد قسَّم اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها إلى قسمين:

القسم الأول: الاقتضاء الأصلي قبل أن تطرأ العوارض؛ وهو الواقع على المحل مجرداً عن التوابع والإضافات، كالحكم بإباحة الصيد، والبيع، وسنية النكاح.

والقسم الثاني: الاقتضاء التبعي؛ وهو الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات، كالحكم بإباحة النكاح لمن لا إرب له في النساء، ووجوبه على من خشي العنت، وقد ذكر الشاطبي أن الثاني لا بد من النظر إليه إذا أريد إنزال الدليل على الحكم في الواقع.

---

(١) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٨٦-٣٨٨) الموافقات (٢/ ٤٦٦).

(٢) انظر: الموافقات (٣/ ٣١٨، ٣٢٦).

(٣) انظر: الموافقات (٣/ ٢٩٢-٢٩٦) ولاحظ حاشية دراز عليه (٣/ ٢٩٢-٢٩٣).

وهذا النوع من تحقيق المناط الشخصي مرتبط بالقسم الثاني؛ لأنه في حقيقته مراعاة لجانب المعين، ونظر فيما يصلح له وما فيه مصلحته، ولذلك كان أعلى من سابقه منزلة وأدق نظراً. وقد جعل الشاطبي النظر في تحقيق المناط الخاص على نوعين:

النوع الأول: نظر بالنسبة إلى التكليف الإلزامي الحتمي.

والنوع الثاني: نظر بالنسبة إلى التكليف غير الإلزامي.

أما النوع الأول؛ وهو ما كان النظر فيه بالنسبة للتكليف الإلزامي الحتمي، فقد عرَّفه الشاطبي بأنه: نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية.

أي أنه إنزال الحكم المطلق على فعل معين مع مراعاة دقائق النفس واحتياجاتها ومدى قوتها من ضعفها، فينظر إلى ذلك المعين وما يمكن أن يكون مفسداً أو خطراً على قيامه بذلك الحكم.

فالناظر يتعرَّف على مواطن الضعف في الشخص، ومداخل الشيطان المتعلقة به، ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة فيه، وما يمكن أن يَعلَق به منها، كالرياء والسمعة، أو الاعتماد على العمل، أو العجب بالنفس، أو الشدة فيه، أو نحو ذلك مما قد يفسد العمل، أو يوقعه في الحرج والضيق، أو في الفترة وغلبة الدِّين، أو غير ذلك من العوارض والشوائب.

فإذا تعرَّف الناظر على مداخل تلك النفس ومراميها ألقى عليها التكليف مقيَّدا بقيود يحترز بها عن تلك المداخل والحظوظ[1].

وعلى هذا فلا بد لإعمال الدليل في الواقع من النظر في تحقيق مناطه، وملاحظة القرائن التي تحف حول إعماله، ولو لم ينظر العالم في ذلك لكان مخطئا؛ قال الشاطبي: " لا يصح للعالم إذا سئل عن أمر كيف يحصل في الواقع إلا أن يجيب بحسب الواقع، فإن أجاب على غير ذلك أخطأ في عدم

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٢٥).

اعتبار المناط المسؤول عن حكمه؛ لأنه سئل عن مناط معين فأجاب عن مناط غير معين"[١].

ولا يعترض على هذا بأن المناط المعيَّن مندرج ضمن المناط غير المعيَّن؛ لأنه فرد من أفراد العام أو مقيَّد به المطلق؛ وذلك لأن المناط الذي لا بد من النظر فيه إنما هو المناط الخاص المختلف عن العام بسبب متعلقاته وتوابعه التي غيرت حكمه العام إلى حكم آخر خاص.

ومثَّل الشاطبي على ذلك بقوله: " وما مثل هذا إلا مثل من سأل هل يجوز بيع الدراهم من سِكَّة[٢] كذا بدرهم في وزنه من سِكَّة أخرى أو المسكوك بغير المسكوك وهو في وزنه ؟، فأجابه المسؤول بأن الدرهم بالدرهم سواء بسواء، فمن زاد أو أزداد فقد أربى، فإنه لا يحصل له جواب مسألته من ذلك الأصل؛ إذ له أن يقول فهل ما سألتك عنه من قبيل الربا أم لا ؟، أما لو سأله هل يجوز الدرهم بالدرهم وهو في وزنه وسِكَّته وطيبه، فأجابه كذلك لحصل المقصود لكن بالعَرَض لعلم السائل بأن الدرهمين مثلان من كل وجه"[٣].

فكذلك العالم إذا لم ينزل الحكم على المكلف مع مراعاة حله كان كمن لم يجب السائل على مسألته بعينها.

وأما النوع الثاني: وهو ما كان النظر فيه بالنسبة للتكليف غير الإلزامي؛ فقد عرَّفه الشاطبي: بأنه النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب الأوقات والأحوال والأشخاص.

وذلك لأن النفوس البشرية ليست في قبول الأعمال الصالحة على منهج

---

(١) الموافقات (٣/ ٣٠١).

(٢) السكة: من سكَّ، وهو أصل يدل على ضيق وانضمام وصغر، ومنه السُّكة وهي الطريق المصطفة بالنخيل، واشتق منه السِّكة بالكسر: وهي حديدة منقوشة يضرب عليها الدراهم، وإنما اشتقت من السك لتضايق رسم كتابتها، والسِّكة تطلق أيضا على القالب الذي تصب فيه النقود، ويقال للمكان الذي تضرب فيه النقود: دار السِّكة، والمضروب عليه بالنقش يقال له مسكوك.انظر: معجم مقاييس اللغة (٣/ ٥٨) مادة: "سكَّ" المصباح المنير (١/ ٢٨٢) القاموس المحيط (١٢١٧) مادة: "سكك"، معجم لغة الفقهاء (٢٤٦).

(٣) الموافقات (٣/ ٣٠١ـ٣٠٢).

واحد متزن، بل هي مختلفة نتيجة اختلاف الطباع والميول والرغبات، فقد يناسب الشخص عمل صالح، ويكون فيه فلاح له، بينما لا يناسب آخر، بل قد يكون وبالاً عليه بحيث يُدخل عليه ضرراً وفترة.

كما أن العمل قد يوافق حظا نفسياً وهوى باطناً عند شخص، بينما يكون سليماً نزيها عند آخر، فهذا النظر إنما هو نظر في كل نفس وما يناسبها من الأعمال الصالحة.

وهو بحاجة إلى النظر في ذات الشخص المكلف وطباعه وميوله، وأيضا بحاجة إلى النظر فيما يناسب المكلف في وقت الحادثة أو السؤال؛ إذ قد يناسبه ذلك في هذا الوقت دون بقية الأوقات، وأيضا يحتاج إلى النظر في مختلف أحواله، فقد يناسبه في حالته الآن ما لا يناسبه في حالة أخرى.

فإذا تعرف الناظر على طباع النفس وميولها وما يقارب ذلك ألقى على النفس ما يناسبها ويلائم ميولها[١].

وبتأمل صاحب هذا النظر يتبيَّن ما قاله الشاطبي من كون هذا النظر أعلى وأدق[٢]، وكيف لا يكون كذلك والناظر ينظر إلى دقائق النفوس ومراميها، وتفاوت إدراكها، ومدى قوتها وضعفها، ومدى صبرها وتحملها لما يُلقى عليها من أعباء وتكاليف، وينظر لمواطن ضعفها وتعلقها بالحظوظ العاجلة.

ولذا فهو ينزل على كل نفس ما يليق بها من الأحكام الشرعية، وبالطريقة اللائقة بكل نفس، وهو أيضا ينظر للمكلف بنظرين بالنظر العام وبالنظر الخاص، وذلك لأنه لا بد من نظر عام لكل نظر خاص، ولا يمكن أن ينظر له بالنظر الخاص حتى ينظر له بالنظر العام.

فهو إذا نظر إلى الشخص نظرا دقيقا وراعى في ذلك النظر حظوظ النفس ومتعلقاتها، فإنه ولابد لن ينظر بهذا النظر الدقيق حتى يحقق مدى ارتباط المكلف بالحكم المحقق مناطه فينظر هل يندرج فيه أو لا؟.

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٢٥).
(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٢٣).

ولا ريب أن هذا النظر أعسر من سابقه، ولذا لا يتحقق إلا لمن رزقه الله نوراً في قلبه، وبصيرة في نظره(١).

وقد اعتبر الشاطبي هذا القسم من تحقيق المناط الخاص بالأعيان إنما هو: " ناشئ عن نتيجة التقوى المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩]، وقد يعبر عنه بالحكمة ويشير إليها قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]، قال مالك: "من شأن ابن آدم أن لا يعلم ثم يعلم، أما سمعت قول الله تعالى: ﴿إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩]"(٢)، وقال أيضاً: " إن الحكمة مسحة ملَك على قلب العبد"، وقال: " الحكمة نور يقذفه الله في قلب العبد"(٣)، وقال أيضا: "يقع بقلبي أن الحكمة الفقه في دين الله، وأمر يدخله الله القلوب من رحمته وفضله"(٤)، وقد كره مالك كتابة العلم؛ يريد ما كان نحو الفتاوى، فسئل ما الذي نصنع؟ فقال: "تحفظون وتفهمون حتى تستنير قلوبكم، ثم لا تحتاجون إلى الكتاب"."(٥).

ويلاحظ مما سبق أن لهذا النوع ارتباطا وثيقا بالفراسة الصادقة، والإلهام الصحيح، والكشف الواضح المحاط بسياج الشريعة المتين(٦)؛ إذ يستند العالم الرباني في تحقيق المناط لشخص معين إلى الإلهام أو إلى الكشف، كما فعل النبي - ﷺ - مع ابن عمر في رؤياه للملكين، وقوله له: (نعم الرجل عبد الله لو كان يصلي من الليل)، فكان بعد لا ينام من الليل إلا قليلاً(٧).

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٢٥).

(٢) انظر: ترتيب المدارك (١/ ٩٧) وفيه "أن لا يعلم مما يعلم" ولعل ما هنا أوفق.

(٣) انظر: ترتيب المدارك (١/ ٩٧).

(٤) ذكر الشاطبي نحو هذا الأثر عن مالك في موضع آخر من الموافقات (١/ ١٠٥) وهو في ترتيب المدارك (١/ ٩٧).

(٥) الموافقات (٥/ ٢٤).

(٦) انظر: في الإلهام والكشف وضوابطهما عند الشاطبي: الموافقات (٢/ ٤٤٦ومابعدها، ٥٠١، ٤/ ٢٤١، ٤٦٩ وما بعدها).

(٧) رواه البخاري في صحيحه كتاب التهجد باب فضل قيام الليل (٢/ ٥٣-٥٤/ ١١٢١-١١٢٢) ومسلم في صحيحه كتاب فضائل الصحابة باب فضائل عبد الله بن عمر رضي الله عنهما (١٦/ ٣٢/ ٢٤٧٩) عن ابن عمر.

وكما فعل - ﷺ - مع أبي ذر وقوله له: (يا أبا ذر إني أراك ضعيفاً، وإني أحب لك ما أحب لنفسي لا تأَمَّرنَّ على اثنين ولا تَولَّينَّ مال يتيم)[١]، وكما قال لثعلبة ابن حاطب، وقد سأله الدعاء له بكثرة المال، فقال: (قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه)[٢]، وقال لأنس: (اللهم كثر ماله وولده)[٣]، وكنهي عمر لمن أراد أن يقص على الناس، وقوله له: (أخشى عليك أن تقص فترتفع عليهم في نفسك، ثم تقص فترتفع حتى يخيل إليك أنك فوقهم بمنزلة الثريا فيضعك الله تحت أقدامهم يوم القيامة بقدر ذلك)[٤].

ولكن هذا النظر لا يعتبر إلا بشرط عدم مخالفته لحكم شرعي أو قاعدة دينية؛ إذ ما عارض ذلك فهو باطل ولا شك[٥].

وقد أشار الشاطبي إلى هذه الحقيقة؛ وهي أن هذا النوع راجع إلى ما وهبه الله للعالم من الفراسة الصادقة، والنظر الثاقب المؤيد بالعلم والحكمة، والإلهام الرباني والتوفيق الرحماني؛ ولكنَّه لم يصرِّح بذلك[٦].

---

(١) رواه مسلم كتاب الإمارة باب كراهة الإمارة بغير ضرورة (١٢/ ١٧٦/ ١٨٢٥) عن أبي ذر رضي الله عنه.

(٢) رواه ابن جرير في جامع البيان (٦/ ٤٢٥/ ١٧٠٠٢) والطبراني في المعجم الكبير (٨/ ٢٦٠/ ٧٨٧٣) وفي الأحاديث الطوال (في آخر المعجم الكبير ٢٥/ ٢٢٥) وأبو نعيم في معرفة الصحابة (١/ ٤٩٥/ ١٤٠٤) والبيهقي في دلائل النبوة باب قصة ثعلبة بن حاطب وما ظهر فيها من الآثار (٥/ ٢٨٩) عن أبي أمامة الباهلي، والحديث ضعفه ابن حزم في المحلى (١١/ ٢٠٨) فقال: "هذا باطل بلا شك"، وأشار القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (٨/ ٢١٠) إلى ضعفه، وضعفه البيهقي والعراقي في المغني عن حمل الأسفار (٢/ ٩١٩)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ٣٥): "فيه علي بن يزيد الإلهاني؛ وهو متروك"، وقال ابن حجر في الكافي الشاف (٧٧ وانظر: الإصابة في تمييز الصحابة٢/ ٢٠٦): "هذا إسناد ضعيف جدا".

(٣) رواه البخاري في صحيحه كتاب الصوم باب من زار قوما فلم يفطر عندهم (٢/ ٣٠٢/ ١٩٨٢) ومسلم في صحيحه كتاب فضائل الصحابة باب من فضائل أنس بن مالك رضي الله عنه (١٦/ ٣٣/ ٢٤٨٠) عن أنس.

(٤) قاله للحارث بن معاوية الكندي وقد سأله عن القصص وذكر له أنهم أرادوه على القصص، رواه أحمد في مسنده (١/ ١٨) ومن طريقه ابن الجوزي في القصاص والمذكرين (٣٤) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٩٤): "الحارث بن معاوية الكندي وثقه ابن حبان وروى عنه غير واحد وبقية رجاله رجال الصحيح"، وصححه أحمد شاكر في شرحه على المسند (١/ ١١١/ ١١١) والحارث مختلف في صحبته، وصحح ابن حجر في الإصابة (١/ ٣٠٤) أنه مخضرم.

(٥) انظر: الموافقات (٢/ ٤٥٧، ٤٧٥). (٦) انظر: الموافقات (٢/ ٤٤٦ وما بعدها).

وعلى هذا فلما أن كان هذا النوع دقيقاً وعسيراً لم يكن بعمومه كالأول، وإنما هو خاص بالعلماء المجتهدين، بل وليس لكل من بلغ هذه المرتبة، وإنما لمن وفق للنظر الثاقب، والوعي التام، والعيش مع وقائع الناس، والحرص على مراعاة مآلات الأمور، وليس ذلك إلا لخاصة الخاصة من المفتين المجتهدين، ولما أن كان هذا النوع ليس لكل أحد كان عرضة للانقطاع وعدم الدوام.

ويلاحظ أن الشاطبي اعتنى اعتناء تاماً بهذا النوع من تحقيق المناط فبين معناه ومنشأه، ودلل عليه بما لا يدع مجالاً للشك فيه، وقد أبان هو بنفسه عن علة ذلك حينما قال: " وإنما وقع التنبيه عليه ؛ لأن العلماء قلما نبهوا عليه على الخصوص" ، وهذه العلة كانت كافية في إطالة الكلام على هذا النوع.

وخلاصة القول: أن هذا النوع نوع دقيق، وهو خاص بخاصة المجتهدين ممن رزقوا الحكمة والنظر الثاقب، وأنه من الأهمية بمكان لحاجة المفتي والمستفتي إليه.

أما عن موقف الأصوليين من آراء الشاطبي في تحقيق المناط، فلابد من بيانه تباعاً بالنقاط الآتية:

أولاً: حسب تتبعي فإني لم أر أحداً من العلماء قسم تحقيق المناط كهذا التقسيم البديع؛ نعم، قسَّم بعض الأصوليين تحقيق المناط إلى قسمين:

القسم الأول: أن يكون في قاعدة كلية ثابتة بالنص أو الإجماع، فيجتهد في تحققها في الفرع، والقسم الثاني: ما عُرف علة الحكم فيه، فيبيِّن المجتهد وجودها في الفرع باجتهاده[(١)].

وفيما يظهر أن هذا التقسيم مخالف في منطلقه لتقسيم الشاطبي؛ إذ يمكن أن يكون هذا التقسيم تقسيما لتحقيق المناط من حيث الأصل، بينما تقسيم الشاطبي يعتبر تقسيما له من حيث الفرع؛ وتوضيح ذلك أن مبدأ تحقيق المناط

---

(١) انظر: رسالة في أصول الفقه (٨٢، ٨٣) روضة الناظر (٢/ ١٩٨-١٩٩) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٣٣) مذكرة في أصول الفقه (٢٩٢).

إما أن يكون قاعدة أو علّة، وإحلال هذا الأصل في الفرع إما أن يكون على شكل كلي أو جزئي، فإن كان كلياً فهو تحقيق مناط نوعي، وإن كان جزئياً فهو تحقيق مناط شخصي، فوجهة كل من التقسيمين مختلفة.

وبهذا يكون الشاطبي متميزاً بهذا التقسيم عن غيره من الأصوليين.

ثانياً: أما تحقيق المناط الخاص بالأنواع فلم أر من ذكره بهذه التسمية، إلا ابن تيمية؛ حيث قال: "كما اتفقوا على تحقيق المناط، وهو أن يعلق الشارع الحكم بمعنى كلي، فينظر في ثبوته في بعض الأنواع، أو في بعض الأعيان"[(١)]، ولكنه لم ينص على تقسيم تحقيق المناط المتعلق بالأنواع إلى نوعين، واكتفى بذكر الأمثلة المشيرة إلى نوعيه كما فعل الشاطبي تماما.

ثالثا: أما تحقيق المناط النوعي الخاص فلم أر من نص عليه، غير أن ابن تيمية ذكر تحقيق المناط المتعلق بالأنواع ولم يفصِّل، ثم نقل الاتفاق عليه، فقال: " فإن هذا النوع من الاجتهاد متفق عليه بين المسلمين، بل بين العقلاء فيما يتبعونه من شرائع دينهم، وطاعة ولاة أمورهم ومصالح دنياهم وآخرتهم"[(٢)]، وعلى هذا فيندرج ضمن الاتفاق تحقيق المناط النوعي الخاص.

وقد ذكر الأصوليون من أمثلة تحقيق المناط ما هو من تحقيق المناط النوعي الخاص، كالنباش هل هو سارق أو لا؟[(٣)]، وهل كل طائف ملحق بالهر؟[(٤)]، والنبيذ هل هو ملحق بالخمر؟[(٥)].

وبعضهم كالغزالي[(٦)]، وابن قدامة[(٧)]، والطوفي[(٨)] يُتبعون الأمثلة بنقل الاتفاق على تحقيق المناط بجملته، فيكون هذا النوع من جملة ما هو متفق عليه.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩/ ١٦).
(٢) مجموع الفتاوى (١٩/ ١٦) وانظر: منه (١٣/ ١١١).
(٣) انظر: شرح اللمع (٢/ ٨١٥) البحر المحيط (٤/ ٢٥٦).
(٤) انظر: رسالة في أصول الفقه (٨٢-٨٣) روضة الناظر (٢/ ١٩٩) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٣٣) شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٠١).
(٥) انظر: الإحكام (٣/ ٣٠٢) شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٠١).
(٦) انظر: المستصفى (٢/ ٢٣٠).
(٧) انظر: روضة الناظر (٢/ ١٩٨).
(٨) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٣٤).

كما أن عمل الأصوليين بخاصة والعلماء بعامة يدل على أخذهم بهذا النوع، بل واتفاقهم عليه، كتقسيم الاجتهاد إلى الأحكام التكليفية الخمسة[١]، ومثله النكاح[٢]، والجهاد قد يكون واجباً في حال، ومندوباً في حال[٣]، وهكذا كثير من الأحكام، وبناء على هذا فإن هذا النوع من تحقيق المناط النوعي قد وافق فيه الأصوليون الشاطبي في الجملة.

ولكن من الأصوليين من جعل تحقيق المناط النوعي المتعلق بالعلة من باب القياس، وذكر أن تحقيق المناط النوعي المتعلق بالعلة يجري فيه الخلاف من منكري القياس، وبعضهم ذكر أن جماعة من منكري القياس أقرَّوا بهذا النوع؛ لأنه من القياس الجلي[٤].

وقد وافقه الأصوليون في إطلاق اسم تحقيق المناط عليه[٥].

وبلا شك أن هذا مندرج في مسمى الاجتهاد؛ إذ لا يقوى عليه إلا

---

(١) انظر: ما سبق ص (١٤٥ـ١٤٧).

(٢) انظر: الكافي لابن عبد البر (٢/ ٥١٩) المغني (٩/ ٣٤١) روضة الطالبين (٥/ ٣٦٣ـ٣٦٤) مواهب الجليل (٣/ ٤٠٣ـ ٤٠٤) بدائع الصنائع (٢/ ٢٢٨) نهاية المحتاج (٦/ ١٨٠ـ١٨٣).

(٣) انظر: الكافي لابن عبد البر (١/ ٤٦٢) المغني (١٣/ ٦ـ٨) روضة الطالبين (٧/ ٤١١، ٤١٣، ٤١٦) بدائع الصنائع (٧/ ٩٨).

(٤) انظر: الإحكام (٣/ ٣٠٢) روضة الناظر (٢/ ٢٠٠) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٣٥) البحر المحيط (٥/ ٢٥٦) شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٠١) والجلي: من جلا الأمر إذا ظهر وانكشف، فهو بمعنى الواضح، و الخفي من خفا إذا استتر وتوارى ولم يظهر، واختلف في تعريف القياس الجلي فقيل ما علم من غير معاناة وفكر، وقيل ما قطع فيه بنفي الفارق أو نص أو أجمع على علته، وقيل ما لا يحتمل إلا معنى واحدا، وقيل ما عرفت علته بنص أو إجماع، وقيل هو قياس العلة، ومثاله: قياس الأمة على العبد في سراية العتق، وقياس الصبية على الصبي في الأمر بالصلاة لسبع، وعكسه هو القياس الخفي، واختلف في تعريفه كالخلاف في القياس الجلي، فقيل هو ما لا يتبين إلا بإعمال فكر، وقيل ما لم يقطع فيه بنفي الفارق، وقيل ما كان محتملا، وقيل ما علمت علته بالاستنباط، وقيل هو قياس الشبه، ومثاله قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد في وجوب القصاص. انظر: القاموس المحيط (١٦٤٠، ١٦٥٢) مادتي "جلا، خفا" اللمع (٩٩) المنهاج في ترتيب الحجاج (٢٦ـ٢٧) المستصفى (٢/ ١٣١) الجدل لابن عقيل (٢٧٧) الإحكام (٤/ ٣) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٢٣) البحر المحيط (٥/ ٣٦) شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٠٧ـ٢٠٨).

(٥) انظر: شرح اللمع (٢/ ٨١٥) رسالة في أصول الفقه (٨٢-٨٣) روضة الناظر (٢/ ١٩٩) الإحكام (٣/ ٣٠٢) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٣٥) مجموع الفتاوى (١٣/ ١١١) الإبهاج (٣/ ٨٢) البحر المحيط (٥/ ٢٥٦) شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٠١).

المجتهد، فالشاطبي قد أطلق عليه مسمى الاجتهاد ووافقه غيره[١].

ثالثاً: أما ما ذكره الشاطبي من تحقيق المناط النوعي بنوعه العام؛ فلم أر من سمَّاه بهذه التسمية، إلا ما سبق نقله عن ابن تيمية، ولكنه أيضا لم يصرح بتقسيم تحقيق المناط المتعلق بالأنواع، أما غيره من الأصوليين فلم يذكروا شيئا من ذلك، غير أنهم يذكرون من أمثلة تحقيق المناط ما هو مثال على تحقيق المناط النوعي العام، مثل: تحقيق المثل في جزاء الصيد[٢]، وتحقيق أروش الجنايات[٣]، وتقدير النفقات[٤]، كما جوز بعضهم التقليد في صور إنما هي من تحقيق المناط النوعي العام كتقليد التاجر في تقويم المتلفات، والخارص فيما خرص، والقاسم فيما قسم، والقائف في الإلحاق، والجزَّار في الذكاة، والملَّاح في القبلة، والطبيب فيما يخصه[٥].

ومن هذا اجتهاد العامي في المفتين عند من يقول به[٦]، ولما ذكر بعض الأصوليين هذه الأمثلة نقل الاتفاق على تحقيق المناط، فيكون من جملة ما هو متفق عليه[٧]، ونقل ابن تيمية الاتفاق على تحقيق المناط في الأنواع جملة[٨]، واتفاقهم على بعض جزئياته ـ كاتفاقهم على المثل في جزاء الصيد[٩] شاهد على ذلك.

---

(١) انظر: شرح اللمع (٢/ ٨١٥) رسالة في أصول الفقه (٨٢-٨٣) المستصفى (٢/ ٢٣٠) روضة الناظر (٢/ ١٩٨) الإحكام (٣/ ٣٠٢) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٣٣) مجموع الفتاوى (١٣/ ١١١) الإبهاج (٣/ ٨٢) البحر المحيط (٦/ ٢٥٦) شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٠١).

(٢) انظر: الرسالة (٣٨، ٣٩، ٤٩٠، ٤٩٢) المستصفى (٢/ ٢٣٠) روضة الناظر (٢/ ١٩٨) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٣٤) مجموع الفتاوى (١٣/ ١١١) نهاية الوصول (٧/ ٣٠٤٤) الإبهاج (٣/ ٨٢) شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٠١).

(٣) انظر: المستصفى (٢/ ٢٣٠، ٣٧٤) الإبهاج (٣/ ٨٢).

(٤) انظر: رسالة في أصول الفقه (٨٢) المستصفى (٢/ ٢٣٠، ٣٧٤) وروضة الناظر (٢/ ١٩٩) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٣٤) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٣٢٩) الإبهاج (٣/ ٨٢).

(٥) انظر: المقدمة لابن القصار (١٦ـ١٩) شرح تنقيح الفصول (٤٣٣ـ٤٣٤) تقريب الوصول (٤٥١ـ٤٥٣) وانظر: مرتقى الوصول (١٤٠).

(٦) انظر: المقدمة لابن القصار (٢٦).

(٧) انظر: المستصفى (٢/ ٢٣٠) روضة الناظر (٢/ ١٩٨) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٣٤).

(٨) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ١٦).

(٩) نقل الشافعي وابن بَرهان الإجماع عليه من الصحابة ونقل الاتفاق عليه الطوفي. انظر: الرسالة =

وقد وافق الشاطبي في تسميته اجتهادا الشافعي حيث قال: "ولم يحتمل المثلُ من النَّعم القيمة فيما له مِثلٌ في البُدن من النَّعَم إلا مُستَكرَها بَاطناً، فكان الظاهر الأعم أولى المعنيين بها، وهذا الاجتهاد الذي يطلبه الحاكم بالدلالة على المثل"(١).

فالشافعي سمى الاجتهاد في تحقيق المثل اجتهاداً، و هو من هذا النوع من تحقيق المناط.

والجصَّاص حيث قال في أنواع الاجتهاد: " والضرب الآخر من الاجتهاد هو يغلب في الظن من غير علة يجب بها قياس الفرع على الأصل، كالاجتهاد في تحري جهة الكعبة لمن كان غائباً عنها، وكتقويم المستهلكات، وجزاء الصيد، والحكم بمهر المثل، ونفقة المرأة، والمتعة، ونحوها، فهذا الضرب من الاجتهاد كُلِّفنا فيه الحكم بما يؤدي إليه غالب الظن من غير علة يقاس بها فرع على أصله"(٢).

والغزالي حيث قال: "وفي كل اجتهاد يتعلق بتحقيق مناط الحكم، كأروش الجنايات..."(٣).

وابن تيمية(٤)، والطوفي(٥)، وابن السبكي(٦).

وخالف في هذا آخرون، فمنعوا إدراج تقسيم المتلفات، وأروش الجنايات، ونحوها مما هو من تحقيق المناط النوعي العام ضمن الاجتهاد، ولذا اعترض بعضهم على بعض تعريفات الاجتهاد بأنها غير مانعة لاندراج

= (٣٩) الوصول (٢/ ٢٩٧) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٢٦) علماً أن ابن برهان ذكره مثالاً على قياس الشبه، ومن الأصوليين من عرف قياس الشبه بتحقيق المناط فقال: هو عبارة عما عُرف مناط الحكم فيه قطعاً إلا أنه يحتاج إلى النظر في تحققه في آحاد الصور، وقد نوقش هذا الرأي. انظر: الوصول (٢/ ٢٩٧) المستصفى (٢/ ٣٢٣) نهاية الوصول (٨/ ٣٣٤٠).

(١) الرسالة (٣٩) وانظر: كتاب إبطال الاستحسان (مع الأم ٧/ ٤٩٧).

(٢) الفصول في الأصول (٤/ ١٣).

(٣) المستصفى (٢/ ٣٨٤) وانظر: منه أيضا (٢/ ٢٣٠، ٢٣١).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ١٦).

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٣٤).

(٦) انظر: الإبهاج (٣/ ٨٢).

الاجتهاد في قيم المتلفات، وأروش الجنايات، ونحوها في التعريف، ورأوا إضافة قيود تخرجها من مسمى الاجتهاد ومنهم القرافي[١]، والأسنوي[٢]، والشوشاوي[٣].

والظاهر ـ والله أعلم ـ أنه لا خلاف في ذلك؛ لأن الشاطبي ومن وافقه حينما أطلقوا على هذا النوع من تحقيق المناط مسمى الاجتهاد إنما أرادوا الاجتهاد بمعناه اللغوي لا الاصطلاحي؛ كيف والعلماء ـ ومنهم الشاطبي ـ يشترطون في المجتهد شروطاً ليست في صاحب الاجتهاد في تحقيق المناط النوعي العام، فلما لم يشترطوا تلك الشروط في هذا الاجتهاد، وألحقوا هذا النوع بالعامي ومن عداه ممن لا تتوفر فيه شروط الاجتهاد دل هذا على المفارقة بين الإطلاقين في البابين. والله أعلم.

رابعا: أما ما ذكره الشاطبي من تحقيق المناط الشخصي؛ فلم أر أحدا أطلق عليه هذا الإطلاق إلا ابن تيمية، فإنه قال: "كما اتفقوا على تحقيق المناط، وهو أن يُعلِّق الشارع الحكم بمعنى كلي فينظر في ثبوته في بعض الأنواع، أو في بعض الأعيان"[٤]، ولكنه لم يُقسِّم تحقيق المناط الشخصي، فخالف بذلك صنيع الشاطبي.

خامسا: أما تحقيق المناط الشخصي العام، فقد وافق الأصوليون فيه الشاطبي، فإنهم يذكرون في أمثلة تحقيق المناط ما هو مندرج في هذا القسم، كالاجتهاد في تحقيق العدالة[٥]، والاجتهاد في القبلة[٦]، ونصب الإمام

---

(١) انظر: نفائس الأصول (٩/ ٣٧٩٠).

(٢) انظر: نهاية السول مع مناهج العقول (٣/ ٢٦٢).

(٣) انظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٢/ ٣/ ١٠٦٠ـ١٠٦١).

(٤) مجموع الفتاوى (١٩/ ١٦).

(٥) انظر: الرسالة (٢٥، ٣٨) رسالة في أصول الفقه (٨٢) المستصفى (٢/ ٢٣١) الإحكام (٣/ ٣٠٢) روضة الناظر (٢/ ١٩٩) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٣٣، ٢٣٤) مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٢/ ٣٢٩) الإبهاج (٣/ ٨٣) التحرير مع تيسير التحرير (٤/ ٤٣).

(٦) انظر: الرسالة (٢٣ـ٢٥، ٣٧ـ٣٨) روضة الناظر (٢/ ١٩٩) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٣٤) مجموع الفتاوى (١٣/ ١١١، ٢٢/ ٣٢٩).

والقضاة والولاة[(١)]، وتقدير التعزيرات على الأعيان[(٢)]، والحكم بين الشهود[(٣)]، ونحو ذلك مما يندرج ضمن هذا النوع، وبعض الأصوليين بعد أن يذكر تحقيق المناط للقاعدة الكلية، ويتبع ذلك بالأمثلة والتي منها بعض ما سبق ينقل عليه الاتفاق، ويجعله من ضرورة كل شريعة[(٤)].

وقد نقل ابن تيمية الإجماع عليه بخصوصه، حيث قال ـ وهو يعدد أمثلة تحقيق المناط ـ: " وكما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الإسرَاء: ٣٤]، ويبقى النظر في تسليمه إلى هذا التاجر بجزء من الربح هل هو من التي هي أحسن أم لا ؟، وكذلك قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَـٰكِينِ﴾ [التّوبَة: ٦٠]، يبقى هذا الشخص هل هو من الفقراء والمساكين المذكورين في القرآن أم لا ؟، وكما حرم الله الخمر والربا عموماً، يبقى الكلام في الشراب المعين هل هو خمر أم لا ؟، وهذا النوع مما اتفق عليه المسلمون، بل العقلاء بأنه لا يمكن أن ينص الشارع على حكم كل شخص إنما يتكلم بكلام عام"[(٥)].

وقد وافق الشاطبي في إطلاق الاجتهاد على هذا النوع الشافعي، حيث قال: " ففرض عليهم الاجتهاد بالتوجه شطر المسجد الحرام "[(٦)].

و الشيرازي[(٧)]، والجويني[(٨)]، والآمدي[(٩)]، وابن تيمية[(١٠)]، والطوفي[(١١)]، وابن السبكي[(١٢)]، وإن كان بعض من سبق ساق إطلاق الاجتهاد على تحقيق المناط في القبلة بما يفيد أن الكلام عن المجتهد، وليس العامي.

---

(١) انظر: رسالة في أصول الفقه (٨٢) المستصفى (٢/ ٢٣٠) روضة الناظر (٢/ ١٩٩) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٣٤) الإبهاج (٣/ ٨٢) البحر المحيط (٥/ ٢٥٦).

(٢) انظر: الإبهاج (٢/ ٨٢). (٣) انظر: الإحكام (٣/ ١٨٣).

(٤) انظر: رسالة في أصول الفقه (٨٢) المستصفى (٢/ ٢٣١) روضة الناظر (٢/ ٢٠٠) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٣٦).

(٥) مجموع الفتاوى (١٣/ ١١١، ٢٥٤، ٢٥٥، ١٩/ ١٦، ٢٢/ ٢٢٩ـ٢٣٠).

(٦) الرسالة (٢٤ وانظر: منها ٣٨). (٧) انظر: شرح اللمع (٢/ ١٠٤٧).

(٨) انظر: البرهان (٢/ ٨٦٥، ٨٦٦). (٩) انظر: الإحكام (٣/ ٣٠٢، ٤/ ١٧٣).

(١٠) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/ ٣٢٩، ٣٣٠).

(١١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٣٤). (١٢) انظر: الإبهاج (٣/ ٨٢).

ويمكن أن ينسحب قول من خالف في إطلاق الاجتهاد على تحقيق المناط النوعي العام على هذا النوع من تحقيق المناط، لا سيما وأن إطلاق الاجتهاد على المجتهد في هذا النوع مخالف لاصطلاح الأصوليين، وما ذكر هناك من أن مراد من أطلق عليه مسمى الاجتهاد هو الاجتهاد بالعرف اللغوي، وأن من منع من ذلك إنما أراد أنه لا يطلق عليه مسمى الاجتهاد في العرف الأصولي، يقال هنا أيضا فمن أطلق على العامي لفظة الاجتهاد لكونه اجتهد في تحقيق مناط نفسه فمراده الاجتهاد في اللغة، ومن لم يطلق عليه ذلك فمراده الاجتهاد في الاصطلاح.

سادساً: أما تحقيق المناط الشخصي الخاص بنوعيه، فلم أر أحداً من الأصوليين ذكره، بل ولا أشار إليه في مبحث تحقيق المناط؛

لكن لا يخلوا الباب من إشارات مطلقة من بعض العلماء في باب ما يلزم المفتي، حيث ذكروا مما يلزم المفتي بعض ما هو مرتبط بما ذكره الشاطبي، فالإمام أحمد ذكر من شروط الانتصاب للفتوى معرفة الناس[(١)]، وهذا يشترط معرفة المفتي المجتهد لأحوال الناس، وعاداتهم، وطرائقهم ومكرهم، وخداعهم، كما يلزم منه معرفة حال السائل، ومراده وداخلة نفسه، حتى لا يفتيه بما يفسده، أو بما يتخذه ذريعة إلى المفسدة، وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح[(٢)].

ومن ذلك أن بعض العلماء نصوا على أن المفتي يلزمه مراعاة حال السائل إذا كان من العامة، فلا يفصِّل له في علم الكلام، حتى لا يوقعه في الزيغ فيهلك[(٣)]، ويلزم منه أن يحقق مناط ذلك الشخص فيعلم حاله.

وبهذا يعلم أن الشاطبي متفرد بحق في هذا الباب إلا من إشارات يسيرة.

---

(١) انظر: إعلام الموقعين (٤/ ١٥٢).

(٢) انظر: إعلام الموقعين (٤/ ١٥٧) وانظر: منه (٤/ ١٨٦).

(٣) انظر: الفقيه والمتفقه (٢/ ٣٣٣، ٤٠٧) إحياء علوم الدين (٤/ ٤٥) أدب الفتوى (١٣٠) روضة الطالبين (٨/ ٩٠) معيد النعم (١٠٤).

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على اعتبار تحقيق المناط الخاص بالأنواع: بالاتفاق عليه، فقد نقل الشاطبي الاتفاق، فقال: " وتحقيق المناط في الأنواع، واتفاق الناس عليه في الجملة مما يشهد له "(١).

واستدل على اعتبار تحقيق المناط الشخصي العام بأنه: لما أن كان هذا النوع من الاجتهاد لا يلزم استناده إلى دليل شرعي، بل إلى ما يقع في القلب، وما تطمئن إليه النفس كانت الأحاديث الدالة على رجوع الإنسان إلى ما يقع في قلبه، وما تطمئن إليه نفسه دالة عليه، ومن تلك الأحاديث: قوله - ﷺ -: (دع ما يَريبك إلى ما لا يَريبك)(٢)، وقوله - ﷺ -: (استفت قلبك، البر ما اطمأن إليه القلب، واطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك في القلب وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس)(٣).

---

(١) الموافقات (٥/ ٣٧).

(٢) رواه الترمذي في جامعه كتاب صفة الجنة في باب منه (٥/ ٦٦٨/ ٢٥١٨) والنسائي في سننه كتاب الأشربة باب الحث على ترك الشبهات (٨/ ٣٢٧/ ٥٧١١) وأحمد في مسنده (١/ ٢٠٠) وابن حبان في صحيحه كتاب الرقائق باب الورع والتوكل (٢/ ٤٩٨/ ٧٢٢) والحاكم في المستدرك كتاب البيوع (٢/ ١٣) والبيهقي في السنن الكبرى كتاب البيوع باب كراهية مبايعة من أكثر ماله من الربا أومن ثمن المحرم (٥/ ٣٣٥) عن الحسن بن علي - رضي الله عنهما - وقال الترمذي "حديث حسن صحيح" وصححه ابن حبان وقال الحاكم "صحيح الإسناد ولم يخرجاه" وأقره الذهبي، وصححه أحمد شاكر في شرحه على المسند (٣/ ١٧٢٤/ ١٧٢٣) والألباني في إرواء الغليل (١/ ٤٤/ ١٢)، وقوله: يريبك: بفتح الياء، وضمها لغتان، والفتح أفصح، وهو من الرَّيب: وهو الظِنة والتهمة، وهو أيضا بمعنى القلق والاضطراب، ومعنى الحديث: اترك ما فيه شك من الأفعال إلى ما لا شك فيه منها. انظر: القاموس المحيط (١١٨) مادة: "ريب"، التعيين في شرح الأربعين (١١٩-١٢٠) جامع العلوم والحكم (١٢٠).

(٣) رواه أحمد في المسند (٤/ ٢٢٨) والطحاوي في شرح مشكل الآثار باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله - ﷺ - في البر والإثم ما هما؟ (٥/ ٣٨٦/ ٢١٣٩) والبيهقي في دلائل النبوة باب ما روي في إخبار النبي - ﷺ - السائل بما أراد أن يسأله عنه قبل سؤاله (٦/ ٢٩٢) وأبو يعلى في مسنده (٣/ ١٦٠-١٦٢/ ١٥٨٦، ١٥٨٧) عن وابصة بن معبد - رضي الله عنه -، وحسنه النووي في الأربعين النووية (٤١) والمنذري في الترغيب والترهيب (٢/ ٥٤٤/ ٢٥٨٨) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٨٠): "رواه أحمد وأبو يعلى وفيه أيوب بن عبد الله بن مكرز، قال ابن عدي: "لا يتابع على حديثه ووثقه ابن حبان" "، وطعن ابن رجب في أسانيد حديث وابصة، ولعل من حسَّنه إنما حسنه لشواهده، ومنها: حديث أبي ثعلبة الخشني - ﷺ - بلفظ: (البر ما سكنت إليه النفس =

ومعنى هذين الحديثين ـ وما في معناهما ـ أنه إذا تبين لك ما تحققت مناطه حلاً أو حرمة فالحكم فيه بيِّن، وما أشكل عليك فدعه وأعرض عنه، وقوله: (استفت قلبك)، يشير إلى أن تحقيقك لمناطك أخص بك من تحقيق غيرك إذا كان مثلك، ويظهر ذلك فيما أشكل عليك من المناط، ولم يشكل على غيرك، فما عرض لك مخالف لما عرض له.

وليس المراد بقوله: (وإن أفتاك الناس)، أي وإن نقلوا لك الحكم الشرعي، فاتركه، وحكِّم نفسك؛ فإن هذا باطل، وإنما المراد ما قرَّرنا[(١)].

أما تحقيق المناط الخاص بالأشخاص في قسمه الخاص: فقد بيَّن الشاطبي أن الأصوليين تكفلوا ببيان الأدلة على تحقيق المناط، أما هذا النوع من تحقيق المناط، فهو بحاجة إلى الاستدلال عليه[(٢)].

وقد استدل الشاطبي على هذا النوع بما يلي:

الدليل الأول: أن هذا النوع من الاجتهاد مندرج في عموم الاستدلال على تحقيق المناط[(٣)].

الدليل الثاني: أن الناس قد اتفقوا على تحقيق المناط الخاص بالأنواع، وهو شاهد على هذا النوع من الاجتهاد؛ إذ تحقيق المناط الخاص بالأنواع لا يمكن وجوده في الخارج إلا عن طريق هذا النوع من تحقيق المناط[(٤)]، وقد فرَّع العلماء على هذا النوع من الاجتهاد، وهذا مما يدل على اعتبارهم به، ومثال ذلك ما قالوا في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ

= واطمأن إليه القلب والإثم ما لم تسكن إليه النفس ولم يطمئن إليه القلب وإن أفتاك المفتون) رواه أحمد في مسنده (٤/ ١٩٤) وغيره، وقد جوَّد إسناده المنذري في الترغيب والترهيب (٢/ ٥٤٤/ ٢٥٨٩) وابن رجب في جامع العلوم والحكم (٢٧٣) وقال الهيثمي في المجمع (١/ ١٨١) "رجاله ثقات"، وفي صحيح مسلم (١٦/ ٩٠/ ٢٥٥٣) كتاب البر والصلة والآداب باب تفسير البر والإثم عن النواس بن سمعان ـ رضي الله عنه ـ مرفوعا: (البر حسن الخلق والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس).

(١) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٨٧، ٣٨٨).
(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٢٦).
(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٢٦).
(٤) انظر: الموافقات (٥/ ٢٦).

خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [المَائدة: ٣٣]، فالآية في ظاهرها تقتضي التخيير في إنزال هذه العقوبات، ولكنَّ بعض أهل العلم رأوا أن الأمر مقيَّد بالاجتهاد، فالقتل في موضع، والصلب في موضع، وكذا القطع والنفي في موضعين آخرين، ومثل ذلك أيضا التخيير في الأسرى بين المنِّ والفداء.

ومنه أيضاً أنهم قسَّموا حكم النكاح مع كونه مسنوناً في أصل الشرع إلى الأحكام التكليفية الخمسة، وذلك من باب مراعاة ما يعرض على المكلَّف من العوارض.

وهذا النوع؛ وهو تحقيق المناط النوعي لازم منه تحقيق المناط الشخصي كما سبق وأن ذكر[(١)].

الدليل الثالث: أن النبي ـ ﷺ ـ سئل في أوقات مختلفة عن أفضل الأعمال وأخيرها، وأبان عن بعضها دون سؤال، وكانت أجوبته مختلفة، ولو أخذنا بها جميعاً على إطلاقها لاقتضى التضاد والتناقض في التفضيل، ومن ذلك:

أنه ـ ﷺ ـ سئل أي الأعمال أفضل؟، فقال: (إيمان بالله)، قيل: (ثم ماذا؟)، قال: (الجهاد في سبيل الله)، قيل(ثم ماذا ؟)، قال: (حج مبرور)[(٢)].

وسئل أي الأعمال أفضل؟، فقال: (الصلاة في وقتها)، قيل: (ثم أي؟)، قال: (بر الوالدين)، قيل: (ثم أي؟)، قال: (الجهاد في سبيل الله)[(٣)].

وعن أبي أمامة الباهلي قال: (أتيت النبي ـ ﷺ ـ، فقلت: مرني بأمر آخذه عنك)، قال: (عليك بالصوم فإنه لا مثل له)[(٤)].

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٣٧ـ٣٨) وانظر: ما سبق (ص ١٩٥).

(٢) سبق تخريجه (ص ١١٠).

(٣) سبق تخريجه (ص ١١٠).

(٤) رواه النسائي في سننه كتاب الصيام في فضل الصيام ذكر الاختلاف على محمد بن أبي يعقوب في حديث أبي أمامة في فضل الصائم (٤/ ١٦٥/ ٢٢٢٠ـ٢٢٢٣) وعبد الرزاق في مصنفه كتاب الصيام باب فضل الصيام (٤/ ٣٠٨/ ٧٨٩٩) وابن أبي شيبه في مصنفه كتاب الصيام ما ذكر في فضل الصيام وثوابه (٢/ ٢٧٣/ ٨٨٩٥) وأحمد في مسنده (٥/ ٢٤٨ـ ٢٤٩، ٢٥٥، ٢٥٨) وابن خزيمة في صحيحه كتاب الصيام باب فضل الصيام وأنه لا عدل له من الأعمال (٣/ ١٩٤/ ١٨٩٣) وابن حبان =

وسئل أي الأعمال أفضل درجة عند الله يوم القيامة؟، فقال (الذاكرون الله كثيراً والذاكرات)(١)، وفي الحديث: (من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير في يوم مئة مرة، كانت له عدل عشر رقاب...، إلى أن قال: ولم يأت أحد بأفضل مما جاء إلا رجل عمل أكثر منه)(٢).

وفي الحديث: (ليس شيء أكرم على الله من الدعاء)(٣).

وسئل أي العبادة أفضل؟، فقال: (دعاء المرء لنفسه)(٤).

= في صحيحه كتاب الصوم باب فضل الصوم (٨/ ٢١١-٢١٣/ ٣٤٢٥-٣٤٢٦) والحاكم في مستدركه كتاب الصوم (١/ ٤٢١) وصححه ابن خزيمة وابن حبان، وقال الحاكم صحيح الإسناد ولم يخرجاه وأقره الذهبي، وصححه ابن حجر في فتح الباري (٤/ ١٠٤).

(١) رواه الترمذي في جامعه كتاب الدعاء باب ما جاء في فضل الذكر باب منه (٥/ ٤٥٨/ ٣٣٧٦) وأحمد في مسنده (٣/ ٧٥) والبغوي في شرح السنة كتاب الدعوات باب فضل ذكر الله عز وجل ومجالس الذكر (٥/ ١٧/ ١٢٤٦) وابن عدي في الكامل (٣/ ١١٥) عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه -، وقال الترمذي: "حديث غريب؛ إنما نعرفه من حديث درَّاج"، وذكره ابن عدي من الأحاديث التي لم يتابع عليها درَّاج بن سمعان.

(٢) رواه البخاري في صحيحه كتاب الدعوات باب فضل التهليل (٧/ ٢١٤/ ٦٤٠٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه الترمذي في جامعه كتاب الدعوات باب ما جاء في فضل الدعاء (٥/ ٤٥٥/ ٣٣٧٠) وابن ماجه في سننه كتاب الدعاء باب فضل الدعاء (٢/ ١٢٥٨/ ٣٨٢٩) والطيالسي أبواب الدعاء وما جاء فيه باب ما جاء في فضل الدعاء وآدابه وأمور تختص به (١/ ٢٥٣) وأحمد في مسنده (٢/ ٣٦٢) والبخاري في الأدب المفرد باب فضل الدعاء (١٨٥/ ٧١٢) وابن حبان كتاب الرقائق باب الأدعية (٣/ ١٥١/ ٨٧٠) والحاكم كتاب الدعاء والتكبير والتهليل والتسبيح والذكر (١/ ٤٩٠) وعبد الغني المقدسي في كتاب الترغيب في الدعاء (٣١/ ١) عن أبي هريرة - رضي الله عنه -، وقال عنه الترمذي: "حديث حسن غريب"، وقال الحاكم: "صحيح الإسناد ولم يخرجاه وأقره الذهبي، وصححه ابن حبان، وحسنه الألباني في صحيح الأدب المفرد (٢٦٥).

(٤) رواه البخاري في الأدب المفرد باب فضل الدعاء (١٨٥/ ٧١٥) والبزار كتاب الأذكار باب دعاء المرء لنفسه (٤/ ٥١/ ٣١٧٣) والحاكم في المستدرك كتاب الدعاء (١/ ٥٤٣) عن عائشة - رضي الله عنها -، وقال الحاكم: "حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، وتعقبه الذهبي بقوله: "مبارك واه"، ومبارك هذا هو ابن حسان وثقه ابن معين والنسائي وضعفه ابن عدي وابن الجوزي والأزدي والذهبي وابن حجر (انظر: تهذيب الكمال٣٧/ ١٧٣، وتقريب التهذيب٩١٨/ ٦٥٠٢)، والحديث ضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة (٤/ ٦٦/ ١٥٦٣) وفي ضعيف الأدب المفرد (٦٧).

وفي الحديث: (ما من شيء أثقل في ميزان المؤمن يوم القيامة من خلق حسن)(١).

وقال لأبي ذر: (يا أبا ذر ألا أدلك على خصلتين هما خفيفتان على الظهر، وأثقل في الميزان من غيرهما، عليك بحسن الخلق، وطول الصمت، فوالذي نفسي بيده ما عمل الخلائق بمثلها)(٢).

وسئل أي المسلين خير؟، فقال (من سلم المسلون من لسانه ويده)(٣).

وسئل أي الإسلام خير؟، فقال: (تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت، ومن لم تعرف)(٤)، وفي الحديث: (وما أعطي أحد عطاء هو خير

---

(١) رواه الترمذي في جامعه كتاب البر والصلة باب ما جاء في حسن الخلق (٤/ ٣٦٢ـ٣٦٣/ ٢٠٠٢ـ٢٠٠٣) وأبو داود في سننه كتاب الأدب باب في حسن الخلق (٥/ ١٤٩/ ٤٧٩٩) ومعمر بن راشد في جامعه ـ مع مصنف عبد الرزاق ـ باب حسن الخلق (١١/ ١٤٦/ ٢٠١٥٧) وأحمد في مسنده (٦/ ٤٤٢) والبخاري في الأدب المفرد باب حسن الخلق (٧٨/ ٢٧٠) وابن حبان في صحيحه كتاب البر والإحسان باب حسن الخلق (٢/ ٢٣٠/ ٤٨١) بألفاظ متقاربة عن أبي الدرداء ـ رضي الله عنه ـ، وقال الترمذي عن أحد أسانيده: "حديث حسن صحيح"، وصححه ابن حبان، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢/ ٥٦٢/ ٨٧٦).

(٢) رواه ابن أبي الدنيا في كتاب الصمت وأدب اللسان باب ذم الكذب (٢٦١/ ٥٥٤) والطبراني في المعجم الأوسط (٨/ ٤٩/ ٧٠٩٩) والبزار كتاب الزهد باب في الصمت (٤/ ٢٢٠/ ٣٥٧٣) وأبو يعلى في مسنده (٦/ ٥٣/ ٣٢٩٨) وابن حبان في المجروحين (١/ ١٩١) والبيهقي في شعب الإيمان باب في حفظ اللسان (٤/ ٢٤٢/ ٤٩٤١ وله طرف ٨٠٠٦) عن أنس ـ رضي الله عنه ـ، وقال المنذري في الترغيب والترهيب (٣/ ٣٩٢، ٥١٤/ ٣٩٢٠، ٤٢٢٥): "إسناد جيد؛ رجاله ثقات"، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ٢٥): "رجال أبي يعلى ثقات"، وفي موضع آخر (١٠/ ٣٠٤) قال: "رواه البزار وفيه شنار ـ كذا وصوابه بشار ـ ابن الحكم وهو ضعيف"، وهذا غريب منه؛ لأن الجميع قد رووه عن بشار هذا، وقد ذكر ابن حبان والذهبي هذا الحديث مثالا لروايات بشار المنكرة، وقال أبو زرعة عن بشار: "منكر الحديث"، وقال عنه ابن حبان: "منكر الحديث جدا ينفرد عن ثابت بأشياء ليست من حديثه كأنه ثابت آخر"، وثابت هذا هو البناني، وهذا الحديث من طريقه. انظر: لترجمة بشار: الكامل لابن عدي (٢/ ٢٣) المجروحين (١/ ١٩١) ميزان الاعتدال (١/ ٣٠٩).

(٣) رواه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب بيان تفاضل الإسلام وأي أموره أفضل (٢/ ١٠/ ٤٠) عن عبد الله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنهما ـ، ورواه البخاري كتاب الإيمان باب أي الإسلام أفضل (١/ ١٠/ ١١) ومسلم في الكتاب والباب السابقين (٢/ ١٢/ ٤٢) عن أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ بلفظ: (أي الإسلام أفضل).

(٤) رواه البخاري في صحيحه كتاب الإيمان باب إطعام الطعام من الإسلام (١/ ١١/ ١٢) ومسلم كتاب =

وأوسع من الصبر)[١].

وفي الحديث: (خيركم من تَعلَّم القرآن وعلَّمه)[٢].

وفي الحديث: (أفضل العبادة انتظار الفرج)[٣].

ومن ذلك أيضا أنه - ﷺ - دعا لأنس، فقال: (اللهم كثر ماله وولده)[٤]، بينما قال لثعلبة بن حاطب لما سأله الدعاء بكثرة المال: (قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه)[٥]، وقال لأبي ذر: (يا أبا ذر إني أراك ضعيفاً، وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تأمَّرَنَّ على اثنين ولا تولَّيَنَّ مال يتيم)[٦].

ومن المعلوم أن كلا الأمرين من أفضل الأعمال لمن قام بحق الله فيهما، وقد قال - عليه الصلاة والسلام - في الإمارة: (إن المقسطين عند الله

= الإيمان باب بيان تفاضل الإسلام وأي أموره أفضل (٢/ ٩/ ٣٩) عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب الزكاة باب الاستعفاف عن المسألة (٢/ ١٥٧/ ١٤٦٩) ومسلم في صحيحه كتاب الزكاة باب فضل التعفف والصبر (٧/ ١٢٩/ ١٠٥٣) عن أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٢) رواه البخاري في صحيحه كتاب فضائل القرآن باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه (٦/ ١٣١-١٣١٢/ ٥٠٢٧-٥٠٢٨) عن عثمان رضي الله عنه.

(٣) رواه الترمذي في جامعه كتاب الدعوات باب في انتظار الفرج وغير ذلك (٥/ ٥٦٥/ ٣٥٧١) والطبراني في المعجم الكبير (١٠/ ١٢٤/ ١٠٠٨٨) والبيهقي في كتاب شعب الإيمان باب في الصبر على المصائب (٧/ ٢٠٥/ ١٠٠٠٧) وعبد الغني المقدسي في كتاب الترغيب في الدعاء باب ما ورد في فضل الدعاء والحث عليه (٤١/ ١١) عن ابن مسعود - رضي الله عنه -، وقال الترمذي: "هكذا روى حماد بن واقد هذا الحديث، وقد خولف في روايته، وحماد بن واقد هذا هو الصفار ليس بالحافظ، وهو عندنا شيخ بصري"، وقال البيهقي: "تفرد به حماد بن واقد وليس بالقوي"، وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة (١/ ٧٠٥/ ٤٩٢) "ضعيف جدا"، وللحديث طريق آخر عن أنس رواه البزار كتاب الأدعية باب منه (٤/ ٣٨/ ٣١٣٨) والقضاعي في مسند الشهاب (٢/ ٢٤٥/ ١٢٨٣) وقال البزار: "لم يروه هكذا إلا بقية ولعله سمعه من غير ثقة عن مالك فأسقط الضعيف"، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ١٥٠): "رواه البزار وفيه من لم أعرفه"، وضعفه الألباني في الموضع السابق، وأيضا في موضع آخر من سلسلة الأحاديث الضعيفة (٤/ ٧٢/ ١٥٧٢).

(٤) (٥) (٦) سبق تخريجها (ص٢٠٧). =

على منابر من نور عن يمين الرحمن ـ عز وجل ـ...)[١]، وقال أيضا (أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة)[٢]، ومع ذلك نهى أبا ذر عنهما لما علم أن الأصلح في حقه ترك ذلك.

ومن مراعاته للفروق والأحوال والأشخاص، ما ورد أن أبا بكر كان يخافت، وعمر كان يجهر في الصلاة، فقال لأبي بكر: (يا أبا بكر مررت بك وأنت تصلي تخفض صوتك)، فقال: (قد أسمعت من ناجيت يا رسول الله)، وقال لعمر: (مررت بك وأنت تصلي رافعا صوتك)، فقال: (يا رسول الله أوقظ الوسنان وأطرد الشيطان)، فقال: (أبا بكر ارفع من صوتك شيئا)، وقال لعمر: (اخفض من صوتك شيئاً)[٣].

وجاء أناس إلى النبي ـ ﷺ ـ، فقالوا: (إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به)، قال: (وقد وجدتموه؟)، قالوا: (نعم)، قال: (ذلك صريح

---

(١) رواه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم (١٢/ ١٧٧/ ١٨٢٧) عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٢) بهذا اللفظ أخرجه أبو داود في سننه كتاب الأدب باب فيمن ضم اليتيم (٥/ ٣٥٦/ ٥١٥٠) والترمذي في جامعه كتاب البر والصلة باب ما جاء في رحمة اليتيم وكفالته (٤/ ٣٢١/ ١٩١٨) عن سهل بن سعد ـ رضي الله عنه ـ وتمامه: (وقرن بين أصبعيه الوسطى والتي تلي الإبهام)، وقال الترمذي: "حديث حسن صحيح"، وأصل الحديث في البخاري كتاب الطلاق باب اللعان (٦/ ٢١٨/ ٥٣٠٤) وكتاب الأدب باب فضل من يعول يتيما (٧/ ١٠١/ ٦٠٠٥) بلفظ: (أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا)، وقال بإصبعيه السبابة والوسطى.

(٣) رواه أبو داود في سننه كتاب الصلاة باب في رفع الصوت بالقراءة في صلاة الليل (٢/ ٨١/ ١٣٢٩) والترمذي في جامعه أبواب الصلاة باب ما جاء في قراءة الليل (٢/ ٣٠٩/ ٤٤٧) وابن خزيمة في صحيحه في جماع أبواب صلاة التطوع بالليل باب ذكر صفة الجهر بالقراءة بالليل...الخ (٢/ ١٨٩/ ١١٦١) والحاكم في المستدرك كتاب صلاة التطوع (١/ ٣١٠) والبغوي في شرح السنة باب صلاة الليل باب كيف القراءة بالليل (٤/ ٣٠/ ٩١٩) عن أبي قتادة ـ رضي الله عنه ـ، وقال الترمذي: "هذا حديث غريب" وأشار إلى أن الأكثر رووه مرسلا، وصححه ابن خزيمة وقال الحاكم: "صحيح على شرط مسلم"، وأقره الذهبي، وذكر الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على جامع الترمذي أن التعليل بالإرسال غير قادح في صحة الحديث؛ لأن من وصله ثقة والوصل زيادة يجب قبولها، ولذا أيضا صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ٢٤٦)، وللحديث شواهد: منها ما أخرجه أحمد في المسند (١/ ١٠٩) عن علي ـ رضي الله عنه ـ بنفس القصة مع زيادة فيها، وكذا ما أخرجه أبو داود في الموضع السابق (٢/ ٨٢/ ١٣٣٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الإيمان)[١]، وفي الحديث: (من وجد من ذلك شيئاً، فليقل آمنت بالله)[٢].

وعن ابن عباس: (إذا وجدت في نفسك شيئاً، فقل: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٣] [الحديد: ٣]، فأجاب النبي - ﷺ - بأجوبة مختلفة، وأجاب ابن عباس بجواب آخر. وفي الحديث: (إني لأعطي الرجل، وغيره أحب إلي منه مخافة أن يكبه الله في النار)[٤]، وأعطى بعض القوم من الغنائم دون آخرين وكَلَهم لإيمانهم[٥].

وقَبِل من الصديق ماله كله[٦]، وأمر غيره أن يبقي من ماله، فقال له: (امسك عليك بعض مالك، فهو خير لك)[٧]، وجاء آخر بمثل البيضة من

---

(١) رواه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب بيان الوسوسة في الإيمان وما يقوله من وجدها (٢/ ١٣١/ ١٣٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب بيان الوسوسة في الإيمان وما يقوله من وجدها (٢/ ١٣٢/ ١٣٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) الأثر: رواه أبو داود في سننه كتاب الأدب باب في رد الوسوسة (٥/ ٣٣٥/ ٥١١٠)، وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٣/ ٩٦٢).

(٤) رواه البخاري في صحيحه كتاب الإيمان باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة وكان الاستسلام أو الخوف من القتل (١/ ١٤/ ٢٧) ومسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب تأليف قلب من يخاف على إيمانه لضعفه، والنهي عن القطع بالإيمان من غير دليل قاطع (٢/ ١٥٥/ ١٥٠) عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٥) روى البخاري في صحيحه كتاب فرض الخمس باب ما كان النبي - ﷺ - يعطي المؤلفة وغيرهم من الخمس ونحوه (٤/ ٧١/ ٣١٤٧) عن أنس - رضي الله عنه - أن أناسا من الأنصار حين أفاء الله على رسوله - ﷺ - من أموال هوازن ما أفاء فأعطى رجالا من قريش المئة من الإبل قالوا: (يغفر الله لرسول الله يعطي قريشا ويدعنا، وإن سيوفنا تقطر من دمائهم...الحديث).

(٦) رواه أبو داود في سننه كتاب الزكاة باب في الرخصة في ذلك - يعني في إخراج المال كله - (٢/ ٣١٢/ ١٦٧٨) والترمذي في جامعه كتاب المناقب باب في مناقب أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما - كليهما (٥/ ٦١٤/ ٣٦٧٥) والدارمي في سننه كتاب الزكاة باب الرجل يتصدق بجميع ما عنده (١/ ٤٨٠/ ١٦٦٠) والحاكم في المستدرك كتاب الزكاة (١/ ٤١٤) والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الزكاة باب ما يستدل به على أن قوله - ﷺ -: (خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى)، وقوله حين سئل عن أفضل الصدقة؟: (جهد من قل)، إنما يختلف باختلاف أحوال الناس في الصبر على الشدة والفاقة والاكتفاء بأقل الكفاية (٤/ ١٨٠) والبزار في مسنده المسمى بالبحر الزخار (١/ ٣٩٤/ ٢٧٠) عن عمر - رضي الله عنه -، وقال الترمذي: "حديث حسن صحيح"، وقال الحاكم: "صحيح على شرط مسلم" وأقره الذهبي، وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ٣١٥).

(٧) هذا جزء من حديث كعب بن مالك رضي الله عنه في قصة تخلفه عن غزوة تبوك، وقد سبق تخريجه (ص٩٨).

الذهب ليس له غيرها ليتصدق بها، فردها في وجهه، وقال: (يأتي أحدكم بما يملك، فيقول هذه صدقة، ثم يقعد يستكف الناس...)[(١)].

إلى غير ذلك من الأحاديث الواردة في هذا المعنى، والمشعرة بأن التفضيل ليس على إطلاقه، وبأن الوصية اختلفت باختلاف الأشخاص والأحوال[(٢)].

الدليل الخامس: أنه قد أثر عن السلف مراعاتهم للأحوال والأعيان والأوقات؛ ومنه قول علي: (حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟!)[(٣)].

فجعل إلقاء العلم مقيداً، فرب مسألة تصلح لقوم دون غيرهم، ولذا قالوا في العالم الرباني إنه الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره[(٤)].

وقال الحارث بن يعقوب: "الفقيه كل الفقيه من فقه في القرآن، وعرف مكيدة الشيطان"[(٥)]، والشاهد قوله: "وعرف مكيدة الشيطان".

وقال أبو رجاء العطاردي قلت للزبير بن العوام: "ما لي أراكم يا أصحاب محمد من أخف الناس صلاة؟"، فقال: (نبادر الوسواس)[(٦)].

---

(١) رواه أبو داود في سننه كتاب الزكاة باب الرجل يخرج من ماله (٢/ ٣٠١-٣١١/ ١٦٧٣-١٦٧٤) والدارمي في سننه كتاب الزكاة باب النهي عن الصدقة بجميع ما عند الرجل (١/ ٤٧٩/ ١٦٥٩) وابن خزيمة في صحيحه كتاب الزكاة باب الزجر عن صدقة المرء بماله كله (٤/ ٩٨/ ٢٤٤١) وابن حبان في صحيحه كتاب الزكاة باب صدقة التطوع (٨/ ١٦٥/ ٣٣٧٢) وأبو يعلى في مسنده (٤/ ٦٥/ ٢٠٨٤) والحاكم في المستدرك كتاب الزكاة (١/ ٤١٣) عن جابر رضي الله عنه، وقال الحاكم: "صحيح على شرط مسلم" وأقره الذهبي، وضعفه الألباني من أجل محمد بن إسحاق؛ فهو مدلس وقد عنعن. انظر: إرواء الغليل (٣/ ٤١٥/ ٨٩٨).

(٢) انظر: لهذه الأمثلة الموافقات (٣/ ٢٩٥، ٢٩٦، ٥/ ٣١).

(٣) رواه البخاري في صحيحه كتاب العلم باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا (١/ ٤٦/ ١٢٧).

(٤) ذكره البخاري في صحيحه كتاب العلم باب العلم قبل القول والعمل (١/ ٢٩) ولم ينسبه لأحد، وانظر: للتعليق عليه فتح الباري (١/ ١٦١-١٦٢) وعمدة القاري (١/ ٤٢٣).

(٥) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٤٧).

(٦) رواه عبد الرزاق في مصنفه كتاب الصلاة باب تخفيف الأذان (٢/ ٣٦٧/ ٣٧٣٠) بلفظ "صلى بنا الزبير صلاة فخفف، فقيل له فقال: (إني أبادر الوسواس).

وهذا مع أن التطويل مستحب؛ ولكن جاء ما يعارضه، ومن هذا النوع حديث (يا معاذ أفتان أنت؟!)[(١)]. ففي هذه الآثار وغيرها مراعاة للأحوال والأوقات والأشخاص[(٢)].

المطلب الثاني: تنقيح المناط:

تنقيح المناط: كلمة تنقيح: أصلها في اللغة نَقَح، وهو أصل يدل على تنحية شيء عن شيء؛ ومنه التهذيب والتمييز والتشذيب، يقال نقحت العصا: إذا شذبتها، ونقَّح الكلام إذا فتشه وأحسن النظر فيه[(٣)].

وأما تعريف تنقيح المناط في الاصطلاح: فقد عرَّفه الشاطبي بأن يكون الوصف المعتبر في الحكم مذكوراً مع غيره في النص، فينقح بالاجتهاد حتى يميز ما هو معتبر مما هو ملغى[(٤)].

ويتضح هذا التعريف بالمثال:

وهو قول النبي - ﷺ - للأعرابي الذي قال: (يا رسول الله هلكت)، قال: (ما لك؟)، قال: (وقعت على أهلي في رمضان)، قال: (فأعتق رقبة...)[(٥)].

فالمجتهد إذا اجتهد في استخراج الوصف الذي علق عليه الشارع الحكم، يتبين له أن الحديث يمكن أن يستخرج منه أوصافاً أخرى، فلا بد له من أن يخرج الأوصاف التي لا مدخل لها في العليَّة لعدم صلاحيتها للتعليل،

---

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب الأذان باب إذا طول الإمام وكان للرجل حاجة فخرج فصلى (١/ ١٩٣/ ٧٠٠-٧٠١) ومسلم في صحيحه كتاب الصلاة باب القراءة في العشاء (٤/ ١٥٢/ ٤٦٥) عن جابر رضي الله عنه.

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٣٧).

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة (٥/ ٤٦٧) لسان العرب (١٤/ ٢٥٣) كلاهما مادة: "نقح".

(٤) الموافقات (٥/ ١٩-٢٠).

(٥) رواه البخاري في صحيحه بهذا اللفظ في كتاب النفقات باب نفقة المعسر على أهله (٦/ ٢٣٨/ ٥٣٦٨) ومسلم في صحيحه كتاب الصيام باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم، ووجوب الكفارة الكبرى فيه وبيانها، وأنها تجب على الموسر والمعسر وتثبت في ذمة المعسر حتى يستطيع (٧/ ١٩٤/ ١١١١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وهي في هذا الحديث: كون المجامع أعرابياً، وكونه قد وطء في رمضان من الرمضانات التي عاشها النبي ـ ﷺ ـ، وكونه قد وطء امرأته.

فهذه الأوصاف لا بد له من إخراجها حتى يسلم له التعليل بأنه وقاع مكلف في نهار رمضان، ووجه إخراج الأول: أن هذا الوصف، وهو كونه أعرابياً لا أثر له في الحكم، فيلحق به غير العربي لعلمنا أن مناط الحكم وقاع مكلف؛ لأن التكاليف الشرعية عامة، وليست خاصة.

ووجه إخراج الوصف الثاني: أنه أيضاً لا أثر له؛ إذ الزمان لا خصوصية له، ولعلمنا أن المناط هو حرمة رمضان لا حرمة ذلك الشهر بعينه.

ووجه إخراج الوصف الثالث: أنه لا أثر له أيضاً؛ فالزنا أشد في هتك الحرمة.

فإذا حذفت هذه الأوصاف تخلصت لنا علة الحكم، وهي أنه وقاع مكلف في نهار رمضان، وحينئذ تميز ما هو معتبر مما هو ملغي من الأوصاف[1].

وهذه الطريقة في التعريف، وهي تعريف تنقيح المناط بأنه إضافة الحكم إلى علة فيقترن بها ما ليس منها، فيقوم المجتهد بحذفها ليتسع الحكم قد وافقه فيها أكثر الأصوليين، فهم نظروا إلى تعريف تنقيح المناط بهذا المنظار[2].

وخالفه بعض الأصوليين، كالغزالي[3]، ....

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٢٠) وانظر: رسالة في أصول الفقه (٨٤) المستصفى (٢/ ٢٣٢) شفاء الغليل (٤١٣) روضة الناظر (ت: النملة٣/ ٨٠٣ـ٨٠٤) التنقيحات (٢٦٣) نهاية الوصول (٧/ ٣٠٤٥ـ٣٠٤٦).

(٢) انظر: رسالة في أصول الفقه (٨٣) المستصفى (٢/ ٢٣١ـ٢٣٢) روضة الناظر (ت: النملة٣/ ٨٠٣) الإحكام (٣/ ٣٠٣) تنقيح الفصول مع شرحه (٣٨٩) نفائس الأصول (٧/ ٣٠٨٨) التنقيحات (٢٦٣) نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦٣٦) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٣٧) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٣٣٠) والمسودة (٣٨٧) جمع الجوامع مع شرح المحلي والآيات البينات (٤/ ١٥٧) الإيضاح لقوانين الاصطلاح (٣٤) تقريب الوصول (٣٦٩) التوضيح وشرح التلويح (٢/ ١٦٢ـ١٦٣) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ١٩٢) شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٠٣) تيسير التحرير (٤/ ٤٢) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/ ٢٩٨).

(٣) كما نقله عنه الرازي في المحصول (٥/ ٢٢٩) وأشار إليه هو في شفاء الغليل (١٣٠) وقد تعقَّب القرافي في نفائس الأصول (٧/ ٣٠٨٩) الرازي في نقله عن الغزالي وذكر تعريفه من المستصفى، =

والرازي[١]، والبيضاوي[٢]، والصفي الهندي[٣]، والأسنوي[٤]، والشوكاني[٥]: فقد عرفوا تنقيح المناط بأنه الجمع بين الأصل والفرع بإلغاء الفارق.

ورأى بعضهم، كالشنقيطي العلوي[٦] جعل إلغاء الفارق قسماً من قسمي تنقيح المناط.

وقد وجَّه بعضهم ما عليه الأكثر بأن إلغاء الفارق قد يحصل من غير معرفة عين العلة المشتركة، ولذا فلا ينبغي أن يطلق عليه تنقيح المناط[٧].

وعلى كل حال فهي اصطلاحات لفظية[٨].

مسألة: حكم تنقيح المناط:

رأي الشاطبي:

أشار الشاطبي إلى حكم تنقيح المناط عند الأصوليين، فقال: "قالوا وهو خارج عن باب القياس، ولذلك قال به أبو حنيفة مع إنكاره القياس في الكفارات، وإنما هو راجع إلى نوع من تأويل الظواهر "[٩].

ويتضح من هذا النقل أن الشاطبي يرى قبوله، كما يلاحظ أنه يرى أن تنقيح المناط من باب تأويل الظواهر، وليس من باب القياس.

وقد وافقه جمهور الأصوليين على قبول تنقيح المناط[١٠]، بل نُقل عليه

= وقال: "ولم أجد الغزالي خالف الجماعة في الاصطلاح كما تقدمت الحكاية عنهم وما أدري كيف هذا النقل".

(١) حيث نقل تعريف الغزالي، وأقره كما في المحصول (٥/ ٢٢٩) وتبعه صاحبا الحاصل (٢/ ٩٠٥) و التحصيل (٢/٢٠٨).

(٢) انظر: مناهج الوصول مع السراج الوهاج (٢/ ٩٢٥) وتبعه الجاربردي في السراج الوهاج، وابن السبكي في الإبهاج (٣/ ٨٠).

(٣) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٣٨١).

(٤) انظر: زوائد الأصول (٣٧٨).

(٥) انظر: إرشاد الفحول (٣٧٥).

(٦) انظر: نشر البنود (٢/ ١٩٩) وتبعه في نثر الورود (٢/ ٥٢٣).

(٧) انظر: الاجتهاد فيما لا نص فيه (١/ ٢٩١).

(٨) كما قال القرافي في شرح تنقيح الفصول (٣٨٩).

(٩) الموافقات (٥/ ٢١).

(١٠) انظر: المستصفى (٢/ ٢٣١-٢٣٣) شفاء الغليل (٤١٣-٤١٤) المحصول (٥/ ٢٣٠) روضة الناظر (ت: النملة٣/ ٨٠٤- ٨٠٥) الإحكام (٣/ ٣٠٣) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٤١) الإبهاج (٣/ ٨٠) نهاية الوصول (٨/ ٣٣٨١) البحر المحيط (٥/ ٢٥٥).

الاتفاق[١].

ونازع بعضهم في الاتفاق، وذكر أن هناك من أنكره[٢].

كما وافقه على أن تنقيح المناط ليس من باب القياس: الحنفية[٣]، وبعض الأصوليين من غيرهم، كالأبياري[٤] من المالكية، وابن تيمية[٥] من الحنابلة.

وخالفه أكثر الأصوليين: فقالوا إنه من القياس[٦].

المطلب الثالث: تخريج المناط:

تخريج في اللغة: أصلها خرج بمعنى النفاذ عن الشيء، يقال: خرج من هذا الطريق إذا نفذ عنه[٧].

وأما تخريج المناط في الاصطلاح: فقد عرَّفه الشاطبي: بأنه أن يكون النص الدال على الحكم لم يتعرض للمناط، فكأنه أُخرج بالبحث[٨]، ويعني بذلك أن تخريج المناط هو استخراج علة الحكم الذي دل عليه النص عن طريق الاستنباط.

ومثاله: قوله ـ ﷺ ـ: (والبر بالبر مثلاً بمثل سواء بسواء يداً بيد...)[٩].

---

(١) انظر: شفاء الغليل (٤١٣) وانظر: فواتح الرحموت (٢/ ٢٩٨).

(٢) كالعبدري؛ فإنه نازع الغزالي وذكر أن الخلاف في القياس ينسحب عليه؛ لأنه من القياس، وذكر ابن تيمية أن بعض من يتعلق بالنصوص ينكره.انظر: البحر المحيط (٥/ ٢٥٦) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٣٣٢).

(٣) انظر: بذل النظر (٦٢٥) نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦٢٣ـ٦٣٦) التوضيح على متن التنقيح (٢/ ١٦٢) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ١٩٢) تيسير التحرير (٤/ ٤٢).

(٤) انظر: البحر المحيط (٥/ ٢٥٦).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/ ٣٣٠).

(٦) انظر: شفاء الغليل (٤١٣ـ٤١٤) المحصول (٥/ ٢٣٠) روضة الناظر (ت: النملة٣/ ٨٠٤ـ٨٠٥) الإحكام (٣/ ٣٠٣) التنقيحات (٢٦٣) المسودة (٣٨٧) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٤١) نهاية الوصول (٨/ ٣٣٨١) الإبهاج (٣/ ٨١) نشر البنود (٢/ ٢٠٠ـ٢٠١) نثر الورود (٢/ ٥٢٣).

(٧) انظر: معجم مقاييس اللغة (٢/ ١٧٥) القاموس المحيط (٢٣٧) كلاهما مادة: "خرج".

(٨) انظر: الموافقات (٥/ ٢١ـ٢٢).

(٩) رواه مسلم في صحيحه كتاب المساقاة والمزارعة باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا (١١/ ١١ـ١٢/ ١٥٨٧/ رقم خاص ٨١) عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

فالنص هنا دال على تحريم الربا في البر، ولم يتعرض هذا النص لعلة التحريم، بل ولا أشار إليها، فيجتهد باستخراج العلة التي لأجلها حرم الربا في البر؛ كأن يستخرج من النص أن العلة هي الطعم، أو الكيل، أو الادخار، أو نحو ذلك[١].

وهذا التعريف الذي أوضحناه بالمثال موافق في مضمونه لتعريفات الأصوليين، وهي وإن اختلفت في العبارة إلا أنها متفقة في المضمون والمعنى[٢].

مسألة: حكم تخريج المناط:

رأي الشاطبي:

أشار الشاطبي إلى حكم تخريج المناط بعد ذكر تعريفه بقوله: "وهو الاجتهاد القياسي، وهو معلوم "[٣].

فيفهم من هذا أن حكمه كحكم القياس، وهذا ما ذكره الأصوليون بعينه[٤]، فالخلاف في القياس ينسحب عليه أيضاً[٥].

---

(١) انظر: رسالة في أصول الفقه (٨٥) المستصفى (٢/ ٢٣٣) روضة الناظر (ت: النملة٣/ ٨٠٥) الإحكام (٣/ ٣٠٣) شرح تنقيح الفصول (٣٨٩) نفائس الأصول (٧/ ٣٠٨٩) الإيضاح لقوانين الاصطلاح (٣٦) الإبهاج (٣/ ٨٣) نهاية الوصول (٧/ ٣٠٤٧).

(٢) انظر: رسالة في أصول الفقه (٨٥) روضة الناظر (ت: النملة ٣/ ٨٠٥) الإحكام (٣/ ٣٠٣) نفائس الأصول (٧/ ٣٠٧٩) شرح تنقيح الفصول (٣٨٩) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ١١٠) الإيضاح لقوانين الاصطلاح (٣٥) جمع الجوامع مع شرح المحلي (٤/ ١٢٠) البحر المحيط (٥/ ٢٥٧) تقريب الوصول (٣٧١) شرح العضد (٢/ ٢٣٩).

(٣) الموافقات (٥/ ٢٢).

(٤) انظر: المستصفى (٢/ ٢٣٣) روضة الناظر (ت: النملة ٣/ ٨٠٥) الإحكام (٣/ ٣٠٣) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٤٥) نهاية الوصول (٧/ ٣٠٤٧).

(٥) وقد خالف في القياس النظّام، وأهل الظاهر، والشيعة، وطائفة من معتزلة بغداد؛ كيحيى الإسكافي، وجعفر بن مبشر، وجعفر بن حرب، وقيل أومأ إليه أحمد، وليس بصحيح.انظر: لذلك المستصفى (٢/ ٢٣٣) روضة الناظر (ت: النملة ٣/ ٨٠٥) الإحكام (٣/ ٣٠٣) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٤٥).

الفصل الثاني

محال الاجتهاد، ومراتب طالب العلم، وحكم الاجتهاد في كل مرتبة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول : محال الاجتهاد.

المبحث الثاني : مراتب طالب العلم، وحكم الاجتهاد في كل مرتبة.

تمهيد

في هذا الفصل نتطرق لمبحثين مهمين، وهما يبحثان في موضع الاجتهاد، وما هي مراتب طالب العلم، وما حكم الاجتهاد في كل مرتبة من تلك المراتب، وتأتي أهمية بحث هذين الموضوعين في كونهما يحددان منزلة الاجتهاد من حيث الموضوع، ومن حيث القائم به، أما من حيث الموضوع فإن بحث محال الاجتهاد تحديد للموضوع الذي يحوم فيه المجتهد، وأما من حيث من يقوم به، فإن بحث مراتب طالب العلم، وحكم اجتهاد صاحب كل مرتبة يحُدُّ من القائمين بالاجتهاد، ويبين باختصار من هو الذي يحق له القيام به.

المبحث الأول

محال الاجتهاد

محال: جمع محل، وأصل الكلمة حلَّ، وله أصل واحد، قال ابن فارس: "الحاء واللام له فروع كثيرة ومسائل، وأصلها كلها عندي فتح الشيء، لا يشذ عنه شيء، يقال: حللت العُقدة أحلها حلا"، ثم قال: "وحل: نزل، وهو من هذا الباب؛ لأن المسافر يشد ويعقد، فإذا نزل حل، يقال حللت بالقوم"[١]، ومنه المحلة: وهي المكان الذي ينزل به القوم، وحلة الشيء بفتح الحاء ويكسر: جهته وقصده[٢].

ومحال الاجتهاد هي المواضع التي يدور فيها المجتهد بنظره واجتهاده، ولا يجوز له أن يتعداها إلى غيرها، فهي مواضع الاجتهاد الجائز.

وقد تحدث الأصوليون عن الاجتهاد من جوانب عديدة، ومن أهم تلك الجوانب هو جانب المحل والمجال الذي يسوغ فيه الاجتهاد؛ لأن معرفة ذلك المبحث يضبط عن الزلل فيما لا يغتفر فيه الزلل، وهو في الحقيقة تربية للمجتهد، وضبط لجماح نظره وفكره؛ ذلك أن من الشريعة ما هو من المُسلَّمات والضروريات التي لا مجال لقدح النظر فيها، فكان من باب حماية جانبها، وصيانة بقائها، أن جعل الاجتهاد محوطاً بسياج لا يجوز تخطيه وتجاوزه إلى غيره، وقد كان للشاطبي في هذا المجال نظر واسع وثاقب، حيث أبدى في هذه المسألة رأيه بتفصيل وتمثيل وتدليل ليس له مثيل، وفيما يلي نجلِّي رأيه في هذه المسألة.

---

(١) معجم مقاييس اللغة (٢/ ٢٠) مادة: "حلَّ".

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة (٢/ ٢٠) مادة: "حلَّ"، القاموس المحيط (١٢٧٤) مادة: "حلل".

رأي الشاطبي:

الشريعة ـ كما بين الشاطبي ـ وضعت للمجتهد موضعاً يحوم فيه لتحصيل قصد الشارع، وإنما كان ذلك ابتلاءً واختباراً للمجتهد في عمله ليثاب على قصده، ولم تضع الشريعة مسائل متشابهة قصداً للاختلاف، ولا تأصيلاً له، ولذلك يرى الشاطبي أن للاجتهاد مجالاً معيناً يكون الاجتهاد فيه معتبراً، وهو واسطة بين أمرين واضحين، ويبين ذلك بقوله: " محال الاجتهاد المعتبر هي ما ترددت بين طرفين وضح في كل واحد منهما قصد الشارع في الإثبات في أحدهما، والنفي في الآخر، فلم تنصرف البتة إلى طرف النفي، ولا إلى طرف الإثبات "(١).

فمحل الاجتهاد على هذا ومجاله: هو واسطة مترددة بين شيئين، وإنما كان هذا هو محل الاجتهاد ومجاله؛ لأن أفعال المكلفين، أو تروكهم، لا تخلو من حالين:

أولاً: أن يرد فيها خطاب من الشارع نصاً أو استنباطاً.

ثانياً: ألا يرد فيها ذلك.

فإن لم يرد فيها، فلا يخلو:

أن يكون راجعاً إلى البراءة الأصلية، والتي أصلها راجع إلى خطاب الشارع بالعفو، أو بغيره، أو أن يكون ناقلاً منها إلى فرض لم يكن موجوداً.

وأما إن ورد فيها خطاب الشارع، فلا يخلو:

أن يتبين للشارع قصد معين في الإثبات، أو في النفي، أولا، فإن لم يتبين فهو من المتشابهات، وإن تبين، فلا يخلو:

أن يكون وضوح قصد الشارع فيه قطعياً أولا:

فإن كان قطعياً لم يجز الاجتهاد فيه لوضوح الحق فيه.

وإن لم يكن قطعياً فهو محل للاحتمال، وليس من الواضحات مطلقاً إلا باعتبار الإضافة إلى ما هو أخفى منه، كما أنه لا يعد واضحاً باعتبار ما هو

---

(١) الموافقات (٥/ ١١٤) وانظر: منه (٤/ ٤٠، ٥/ ٧١ـ٧٢، ٢١٨ـ٢١٩، ٣٤٤).

أوضح منه، وهذا الموضع محتمل لما فيه من التردد هل مقصد الشارع فيه النفي أو الإثبات؟.

وهو موضع ظن لا قطع فيه، والظن فيه ليس على مرتبة واحدة، بل قد يقوى حتى يصل إلى العلم، وقد يضعف حتى يصل إلى قريب الشك، ولكن إن لم يقوَ إلى جهة معينة فإنه من قبيل المتشابهات، والمُقْدِم عليه كالحائم حول الحمى يوشك الوقوع فيه(١).

وإن قوي في جهة معينة فهو محل الاجتهاد، وهذا القسم هو الواضح في نفسه، وفي أنظار المجتهدين؛ فالمجتهد إذا أقدم على هذا الموضع، فإن قيل بالتصويب فهو واضح في حق المجتهد في النفي أو الإثبات، وإن قيل بالتخطئة فمن أصابه في نفس الأمر فواضح عنده وغيره معذور.

وإذا تقرر هذا تأصل لنا أن المتشابه هو ما تعارض فيه النفي والإثبات، بحيث لا ميل إلى أحدهما، والواضح هو ما إذا لم يتعارضا، وأن الواضح على قسمين:

القسم الأول: واضح مطلق، وهذا هو ما لم يتعارض فيه النفي والإثبات، بل هو إلى أحدهما بلا شك.

والقسم الثاني: هو الواضح الإضافي؛ وهو ما يكون الأمر فيه متعلقاً

---

(١) الظاهر أن مراد الشاطبي بالمتشابه هنا المتشابه الإضافي الذي يكون التشابه فيه ليس من جهة الدليل، وإنما من جهة نظر المجتهدين بخلاف المتشابه الذي لا يظهر فيه قصد الشارع لا في إثبات ولا نفي؛ إذ هذا هو المتشابه الحقيقي الذي لم يجعل الشارع سبيلاً إلى فهم معناه، وذلك حتى لا يقع التعارض في كلام الشاطبي، ووجه ذلك الشيخ عبد الله دراز في تعليقه على الموافقات (٥/ ١١٥-١١٦) وأيده بأن الشاطبي بعد قوله: " فإن لم يقو رجع إلى قسم المتشابهات"، قال (٥/ ١١٦): " وإن قوي في إحدى الجهتين فهو قسم المجتهدات، وهو الواضح الإضافي بالنسبة إليه في نفسه وبالنسبة إلى أنظار المجتهدين" فمعناه أن مقابله هو المتشابه الإضافي، وأقول يؤيده أيضا قوله في موضع آخر (٥/ ٧١): "وأما مواضع الاجتهاد فهي راجعة إلى نمط التشابه؛ لأنها دائرة بين طرفي نفي وإثبات شرعيين، فقد يخفى هناك وجه الصواب من وجه الخطأ "، فيتضح من كلامه أنه يريد المتشابه الإضافي، ولذا قال: " فقد يخفى...الخ"، والمتشابه الحقيقي يخفى على جميع المجتهدين لا على بعضهم.

بأنظار المجتهدين، فهو واضح عند مجتهد بينما هو غير واضح عند غيره، وهو واضح في طرف النفي عند مجتهد بينما هو عند الآخر واضح في الإثبات، فهو على هذا مختلف بحسب أنظار وظنون المجتهدين، وإنما كان إضافياً لتفاوت مراتب الظنون قوة وضعفاً[(١)].

وذكر الشاطبي أن كل مسألة مختلف فيها لا بد وأن تكون دائرة بين طرفين واضحين، بل قال: "ولعلك لا تجد خلافاً واقعاً بين العقلاء معتداً به في العقليات، أو في النقليات، لا مبنيًّا على الظن ولا على القطع إلا دائرا بين طريقين"[(٢)].

فالشاطبي في مقولته هذه يعزو كل خلاف في الاجتهاديات إلى تنازع أصلين للمختلف فيه، ولا يعني قوله: "ولا على القطع"، أنه يقر الاجتهاد في القطعيات، وإنما يحمل قوله هذا على أحد وجهين:

الوجه الأول: أن يكون مراده أن يبين أن كل خلاف هذا سببه ليس إلا، بغض النظر عن حكم هذا الاجتهاد، ولكن هذا الوجه لا يتلاءم مع قوله: "معتدا به".

الوجه الثاني: أن يكون مراد كلامه الخلاف في الاجتهاديات سواء كانت مبنيَّة على أصل قطعي أو على أصل ظني؛ ذلك أن بعض الاجتهاديات تكون أصولها قطعية، وبعضها تكون أصولها القريبة ظنية، فيكون حينئذ معنى كلامه هنا أن الخلاف الواقع في مسألة ظنية مرتبطة بأصل قطعي من الخلاف المعتبر، بخلاف المسألة القطعية فالخلاف فيها غير معتبر، ولذلك قال هنا: "لا مبنيًّا..."، وهو يشير بذلك إلى أن مراده الخلاف في مسألة ظنية ترجع إلى أصل قطعي، ومثال ما كان اجتهاديا وأصله قطعي ما مثَّل به الشاطبي من الخلاف في آيات الصفات، فالشاطبي يرى أن المسألة مسألة اجتهادية، وهي عنده مبنية على أصل واحد قطعي، والشاطبي يرى أن العلماء متفقون على أصل التنزيه، وهو الأصل القطعي، فما تعلَّق بذلك الأصل من الخلاف في

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ١١٤-١١٥). (٢) الموافقات (٥/ ١٢٠).

الصفات، فهو خلاف اجتهادي يتعلق بفروع ليست قطعية، قال الشاطبي ـ وهو يقرِّر أن التشابه لم يقع في كليات الشريعة، وإنما وقع في فروعها ـ: " وإنما وقع في فروعها، فالآيات الموهمة للتشبيه والأحاديث التي جاءت مثلها فروع عن أصل التنزيه، الذي هو قاعدة من قواعد العلم الإلهي "(١).

وهذا الوجه أولى من سابقه، ومما يؤيده أن الشاطبي قد قرر في بداية حديثه في الفصل الذي تحدث فيه عن محل الاجتهاد أن الاجتهاد لا يجوز في القطعي لوضوحه، فلا يمكن أن يناقض ذلك في خاتمة الفصل، ثم لو فرض أن مراده هنا القطعي، فكلامه في المواضع الأخرى واضح في مناقضة ذلك، والرجوع إليها أولى، وإنما وجهنا الاحتمال الثاني ليتسق كلامه ويلتئم بعضه ببعض.

وبهذا يتضح أن الشاطبي يرى أن موضع الخلاف هو الظن؛ إذ هو المحتمل للتردد لعدم وضوحه نسبياً، بخلاف القطع فهو واضح في نفسه ولا يعذر بالخفاء فيه.

قال الشاطبي: "وقد ثبت عند النُّظَّار أن النظريات لا يمكن الاتفاق فيها عادة، فالظنيَّات عريقة في إمكان الاختلاف، لكن في الفروع دون الأصول، وفي الجزئيات دون الكليات"(٢).

ويقيِّد الشاطبي موضع الاجتهاد بقيد آخر لا بد منه، فيقول: " فإن قاعدة الاجتهاد أيضا ثابتة في الكتاب والسنة، فلا بد من إعمالها، ولا يسع الناس تركها، وإذا ثبت في الشريعة أشعرت بأن ثَمَّ مجالاً للاجتهاد، ولا يوجد ذلك إلا فيما لا نص فيه"(٣).

وعلى ذلك فلا بد من أن يكون محل الاجتهاد ما لا نص فيه، فإذا وجد

---

(١) الموافقات (٣/ ٢٣٢ـ٢٦٢) وانظر: منه (٤/ ١٠ـ١١).

(٢) الاعتصام (٢/ ٣٩٣) وانظر: الموافقات (١/ ٤٩٧).

(٣) الاعتصام (٢/ ٤٧٨) وفيه: "تبث..أشعرت"، وكذا في طبعة دار ابن عفان (٢/ ٨١٧) ولعل الصواب: ثبتت؛ يعني قاعدة الاجتهاد، أو يكون المراد، وإذا ثبت القول بكمال الشريعة، أشعرت لكمالها..، وانظر: الاعتصام (٢/ ٤٧٧).

النص لم يجز الاجتهاد، ولكن ثمَّ تساؤل لا بد منه، وهو ما المراد بالنص هنا ؟.

وللجواب عن هذا التساؤل نقول لا ريب أن الشاطبي يريد بانتفاء النص هنا انتفاء النص المعيَّن، ولذا يقول حول قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المَائدة: ٣]: "الآية على عمومها وإطلاقها، وأن النوازل التي لا عهد بها لا تؤثر في صحة هذا الكمال؛ لأنها إما محتاج إليها، وإما غير محتاج إليها، فإن كانت محتاجاً إليها، فهي مسائل الاجتهاد الجارية على الأصول الشرعية فأحكامها قد تقدمت، ولم يبق إلا منظر المجتهد إلى أي دليل يستند خاصة، وإن كانت غير محتاج إليها، فهي البدع المحدثات؛ إذ لو كانت محتاجاً إليها لما سُكت عنها في الشرع لكنها مسكوت عنها بالفرض ولا دليل عليها فيه..فليست بمحتاج إليها، فعلى كل تقدير قد كمل الدين، والحمد لله "[١].

وبكلامه هذا يتضح أنه إنما أراد بانتفاء النص النص المعيَّن الخاص؛ لأن ما لا يشهد له نص مطلقاً لا كلياً ولا جزئيا، فهو بلا شك غير ملائم لتصرفات الشرع، وهو من البدع المحدثة[٢].وقد أطلق الشاطبي لفظة: " النص "هنا، لذا فكلامه محتمل لأحد أمرين:

الأول: أن يكون مراده بالنص؛ النص القطعي والظني.

الثاني: أن يكون مراده بالنص؛ النص القطعي دون غيره.

ويؤيد الاحتمال الأخير: أولا: أنه أشار إلى أن النص الذي يُنقض به قضاء القاضي إنما هو النص القطعي؛ لأن الأدلة فيه واضحة لا خفاء فيها.قال الشاطبي مبينا ما ينقض به قضاء القاضي: " ما لم يكن قد أخطأ نصاً، أو إجماعاً، أو بعض القواطع "[٣].

ثانيا: أن الشاطبي قد أسقط زلة العالم في الكلي، ولم يعتبرها خلافاً، وقال: " لأنها لم تصدر في الحقيقة عن اجتهاد، ولا هي من مسائل الاجتهاد، وإن تحصَّل من صاحبها اجتهاد، فهو لم يصادف فيها محلاً "[٤].

---

(١) الاعتصام (٢/ ٤٧٨).
(٢) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٥٤).
(٣) الموافقات (١/ ٢٦٦).
(٤) الموافقات (٥/ ١٣٨-١٣٩).

ثالثا: أن الشاطبي قد مثَّل في تقريره لهذه المسألة بما عليه أدلة ظنية، كمسألة زكاة الحلي.

وإذا تقرَّر أن الشاطبي لا يقر الاجتهاد في القطعي، ولا يراه اجتهاداً، وإن وقع لم يصادف محلاً، وأنه قال بنقض حكم الحاكم إذا خالف قطعياً، دل هذا على أن ما لم يرد فيه أدلة قطعية، فهو من الاجتهاديات.

ولذا فالأظهر أن مراده بالنص هنا النص القطعي دون الظني، وقد يشكل على هذا أن الشاطبي قد مثَّل بما هو من مسائل الاعتقاد، كالمبتدع بما يتضمن كفراً من غير إقرار بالكفر هل يعتبر خارجا من الأمة أو لا؟ وكإضافة بعض الأمور إلى الله عز وجل.

والجواب عن هذا الإشكال:

أن الشاطبي فيما يظهر لي يقسِّم مسائل العقائد إلي قسمين:

الأول: مسائل قطعية: وهذه لا يُعدُّ المخالف فيها مخالفا، ولا يعتبر بخلافه(١)، وإن حصل من صاحبها اجتهاد، فهو لم يصادف في اجتهاده محلاً، فصار الاجتهاد هنا كاجتهاد غير المجتهد في الشريعة.

الثاني: مسائل ظنية: وهذه مسائل اجتهادية يعتبر فيها المخالف، والمجتهد فيها قد صادف محل الاجتهاد.

ولذلك جعل الشاطبي كما سبق وأن ذُكر إثبات الصفات مع تفويضها أو تأويل الصفات من المسائل الاجتهادية(٢)؛ لأنه يرى أن الأصل القطعي عنده هو تنزيه الرب، وكل يسعى إليه وهو مقصد الشرع، فمن أوَّل الصفات أو فوضها فهو مجتهد(٣)، ولذلك جعل ما لم يكن واضحا ليس من القطعيات، وبهذا يزول الإشكال، ويتضح رأي الشاطبي.

وقد حرص الشاطبي على تقعيد هذه القاعدة، وعلى تطبيقها، فهو كثيراً

---

(١) انظر: الموافقات (٣/ ٣٢٠ـ٣٢١، ٥/ ١٣٨ـ١٣٩).

(٢) انظر: الموافقات (٣/ ٣٢٩).

(٣) انظر: الموافقات (٣/ ٣٢٣، ٤/ ١٠، ٥/ ٢٢٢) ولا يخفى أن مذهب السلف ليس كما فهم الشاطبي، بل هو تفويض الكيفية دون المعنى.

ما يعرض للمسألة، ثم يذكر أصلين لها، ويبيِّن موضعاً يدور بينهما، وله شبه بكل واحد منهما، ويذكر أنه محل نظر واجتهاد[١]، ولتتأصل هذه القاعدة ضرب الشاطبي أمثلة عليها؛ وهي[٢]:

١ ـ كل مسألة وقع فيها الخلاف هل هي من الغرر المنهي عنه أو لا ؟: فهي دائرة بين طرفين واضحين:

وذلك أن الشارع نهى عن بيع الغرر[٣]، وأجمع العلماء على منع بيع الأجنة، والطير في الهواء، والسمك في الماء، فهذا طرف كثر فيه الغرر مع إمكان التحرز منه.

والطرف الثاني: أن العلماء أجمعوا على جواز بيع الجبة التي حشوها مغيب عن البصر، ولو قصد بيع الحشو منفرداً لما جاز، كما أجمعوا على جواز تأجير الدار شهراً مع احتمال كونه ثلاثين أو تسعة وعشرين يوما، وأجمعوا على جواز دخول الحمام مع عدم تحديد الأجرة والزمن، مع اختلاف الناس في طول المكث وكمية الماء المستعمل، كما أجمعوا على جواز شرب الماء من السقاء دون تحديد مقدار مع اختلاف الناس فيه، فهذا الطرف قل فيه الغرر وشق التحرز منه وعمت به البلوى، فاغتفر ما فيه من الغرر.

فهذان طرفان واضحان، فالمسألة المختلف فيها في الغرر متوسطة بين هذين الطرفين، فمن جوَّز مال إلى إلحاق المسألة بطرف الإثبات وكون الغرر يسيراً لا يمكن الاحتراز منه فيغتفر، ومن مال إلى طرف النفي وكونه كثيراً يمكن الاحتراز منه فلا يغتفر[٤].

---

(١) انظر: مثلا الموافقات (١/ ٤٠٥ـ٤٩٧، ٢/ ٢٧٨، ٥١٠، ٣/ ١٥٦، ٢١٩، ٢٦٤، ٤٧٥).

(٢) انظر: لهذه الأمثلة الموافقات (٥/ ١١٧ـ١٢٠).

(٣) روى مسلم في صحيحه كتاب البيوع باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر (١٠/ ١٣٣/ ١٥١٣) عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: (نهى رسول الله ـ ﷺ ـ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر)، والغرر هو الخطر وهو بيع ما دخلته الجهالة، قال ابن الأثير: "هو ما كان له ظاهر يغر المشتري وباطن مجهول". انظر: المصباح المنير (٢/ ٤٤٥) النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٣٥٥) معجم لغة الفقهاء (٣٣٠) القاموس الفقهي (٢٧٢) الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي (٢٧ـ٣٤).

(٤) انظر: في أقسام الغرر و الإجماع عليه، والكلام على أقسامه: الاعتصام (٢/ ٣٧٤) الذخيرة=

٢ ـ اختلفوا في زكاة الحلي: لكونها دائرة بين طرفين:

فالأول: أن العلماء أجمعوا على وجوب الزكاة في النقدين[(١)].

والثاني: أنهم أجمعوا على عدم الزكاة في العروض ما لم تُعد للتجارة[(٢)].

فالحلي دائر بين هذين الطرفين، فمن ألحقه بالنقدين أوجب فيه الزكاة، ومن ألحقه بالعروض التي لم تعد للتجارة لم يوجب فيه الزكاة[(٣)].

٣ ـ اختلفوا في قبول رواية مجهول الحال وشهادته: لأنه دائر بين طرفين:

الأول: أنهم اتفقوا على قبول رواية العدل الضابط.

والثاني: أنهم اتفقوا على عدم قبول راوية الفاسق[(٤)].

فمن ألحق مجهول الحال بالأول جوز شهادته وقبل روايته، ومن ألحقه بالثاني لم يجوِّز شهادته، ولم يقبل روايته[(٥)].

= (٥/ ٩٣) المعونة (٢/ ١٠٢٩) بداية المجتهد (٢/ ١١١) شرح النووي لمسلم (١٠/ ١٣٣) الفروق (١/ ١٥٠، ٣/ ٢٦٥) المغني (٦/ ٢٩٠) الحاوي (٥/ ٣٢٤) البناية شرح الهداية (٧/ ١٩٨) ونقل عن ابن سيرين، وشريح خلاف في المسألة. انظر: المحلى (٨/ ٣٩٩ـ ٤٠٠).

(١) انظر: مراتب الإجماع (٣٤) الإجماع لابن المنذر (١٢ـ١٣) المغني (٤/ ٢٠٨).

(٢) نص القائلون بزكاة عروض التجارة على اشتراط كونها معدة للتجارة انظر: الذخيرة (٣/ ١٩) المغني (٤/ ٢٤٨) الإجماع لابن المنذر (١٤) البناية (٣/ ٤٤٩).

(٣) انظر: لزكاة الحلي المغني (٤/ ٢٢٠) الذخيرة (٣/ ٤٨) البناية (٣/ ٤٤٢) وفي المسألة مؤلفات مفردة.

(٤) المراد بالفسق هنا فسق الأفعال لا فسق الاعتقاد، فهو محل خلاف، كما أن مراده الفسق المتيقن لا المظنون، فهو محل خلاف. انظر: أصول السرخسي (١/ ٣٧٠) المعونة (٣/ ١٥١٧) شرح العضد (٢/ ٦٤) البحر المحيط (٤/ ٢٧٨).

(٥) انظر: لروايته: أصول السرخسي (٢/ ٣٧٠) اللمع (٧٨) التبصرة (٣٣٧) المستصفى (١/ ١٥٧) الإحكام (٢/ ٧٨) علوم الحديث والمسمى بالمقدمة لابن الصلاح (١٢١) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ٦٤) نهاية الوصول لابن الساعاتي (١/ ٣٥٧) المسودة (٢٥٢) البحر المحيط (٤/ ٢٨٠) فتح المغيث (٢/ ٥٠) تدريب الرواي (١/ ٣١٦) غاية الوصول (١٠٠) فواتح الرحموت (٢/ ١٤٦)، ولشهادته: المعونة (٣/ ١٥١٧) المغني (١٤/ ٤٣، ٤٦) الإحكام (٢/ ٧٩) إعلام الموقعين (١/ ١٠٠).

٤ ـ اختلفوا في العبد هل يملك أو لا ؟: وذلك لكونه دائرا بين طرفين:

الأول: أن الحر يملكِ بلا خلاف، والعبد يثاب، ويعاقب، وينكِح، ويطلِّق، ويكلَّف، فهو أشبه بالحر.

والثاني: أن البهيمة لا تملك، والعبد يباع، ويرهن، ويوهب، ويؤجَّر أشبه البهيمة، فلما أن كان وسطاً بين طرفين واضحين وقع الخلاف فيه(١).

٥ ـ اختلفوا فيمن وجد الماء قبل خروج الوقت، وكان قد صلى بالتيمم، أو وجده، وهو في صلاته: وذلك لأنه دائر بين طرفين:

الأول: أنهم أجمعوا على أن واجد الماء قبل شروعه في الصلاة يجب عليه الوضوء، ولا تصح صلاته بالتيمم(٢).

والثاني: أنهم أجمعوا على أن من صلى بالتيمم، ثم وجد الماء بعد خروج الوقت، لا يلزمه الوضوء وإعادة الصلاة(٣).

فلما كانت المسألتان محل تردد بين الطرفين كانتا موضع خلاف(٤).

٦ ـ اختلفوا في ثمرة الشجرة إذا كانت ظاهرة: لأنها وسط بين طرفين:

الأول: أنهم اتفقوا على أن ثمرة الشجرة إذا لم تكن ظاهرة، فإنها تابعة للأصل.

والثاني: أنها إذا جذت، فإنها لا تكون تابعة للشجرة(٥).

---

(١) انظر: الحاوي (٥/ ٢٦٥) المعونة (٢/ ١٠٦٩) المغني (٦/ ٢٥٩) تقرير القواعد وتحرير الفوائد (٣/ ٣٣٢).

(٢) انظر: الأوسط (٢/ ٦٥) الإجماع (٥) المغني (١/ ٣١٤) المقدمات والممهدات (١/ ٣٧ـ٣٨) المجموع (٢/ ٣٠٠) بداية المجتهد (١/ ٥٣) بدائع الصنائع (١/ ٥٧) ونقل في المسألة خلاف ضعيف عن أبي سلمة بن عبد الرحمن.انظر: لذكر ذلك عنه الأوسط وبدائع الصنائع والاستذكار (٣/ ١٦٧).

(٣) انظر: الإجماع (٥) المغني (١/ ٣٢٠) بداية المجتهد (١/ ٥٣).

(٤) انظر: المدونة الكبرى (١/ ٤٦) الأوسط (٢/ ٦٥) الخلافيات (٢/ ٤٤٩) الاستذكار (٣/ ١٦٨) المبسوط (١/ ١٢٤) الحاوي (١/ ٢٥٢) المعونة (١/ ١٤٨) المحلى (٢/ ١٢٢) المغني (١/ ٣٢٠) بداية المجتهد (١/ ٥٣) روضة الطالبين (١/ ٢٢٨) بدائع الصنائع (١/ ٥٧) تقرير القواعد وتحرير الفوائد (١/ ٤١).

(٥) انظر: المعونة (٢/ ١٠١١) الكافي لابن عبد البر (٢/ ٦٨٧) المغني (٦/ ١٣٠) مغني المحتاج (٢/ ٤٩٢) شرح فتح القدير (٦/ ٢٦٢).

٧ ـ اختلفوا في الإجماع السكوتي: لأنه دائر بين واسطتين:

الأولى: أنهم أجمعوا على أن القول إذا صدر من مجتهد، وعرفه بقية المجتهدين، وأقروا بقبوله، وأيدوه عليه، فهو إجماع.

الثاني: أنهم اتفقوا على أنهم إذا أنكروا عليه، فلا يعتبر إجماعاً، فإذا سكتوا عن إظهار قبول، أو إنكار، كان محل نظر وتردد[١].

٨ ـ اختلفوا في المبتدع بما يتضمن كفراً من غير إقرار بالكفر هل هو من الأمة أو لا؟[٢]: وذلك لأنه دائر بين طرفين واضحين:

الأول: أنهم متفقون على أن المبتدع بما تضمن كفراً صرَّح به فليس من الأمة.

الثاني: أنهم متفقون على أن المبتدع بما لا يتضمن كفراً من جملة الأمة.

٩ ـ اختلفوا في إضافة بعض الأمور إلى الله سبحانه وتعالى: وذلك لأنها دائرة بين طرفين:

الأول: أنهم متفقون على أن الله سبحانه وتعالى متصف بصفات الكمال.

الثاني: أنهم متفقون على أن الله سبحانه وتعالى منزه عن النقائص مطلقاً.

فمن رأى أن هذه الأمور من الكمال أضافها إليه سبحانه وتعالى، ومن لا فلا[٣].

---

(١) انظر: جماع العلم (٨٨) العدة (٤/ ١١٧٠) المعتمد (٢/ ٥٣٢) أصول السرخسي (١/ ٣٠٣) التبصرة (٣٩١) الأسرار في الأصول والفروع (١/ ٥٠) البرهان (١/ ٤٤٧) بذل النظر (٥٦٧) المحصول (٤/ ١٥٣) الإحكام (١/ ٢٥٢) شرح تنقيح الفصول (٣٣٠) المسودة (٣٣٥) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ٣٧) شرح مختصر الروضة (٣/ ٧٨) نهاية الوصول (٦/ ٢٥٦٧) الإبهاج (٢/ ٣٨٠) تقريب الوصول (٣٣٤) شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٥٣) فواتح الرحموت (٢/ ٢٣٢).

(٢) انظر: الاعتصام (٢/ ٤١١) الموافقات (٥/ ١٧٢) أصول الدين للبغدادي (٣٣٢وما بعدها) الفرق بين الفرق (٢٧٨) المواقف (٣٩٢) تلخيص كتاب الاستغاثة (٢٥٦) مجموع الرسائل والمسائل (٥/ ٣٧٦) منهج ابن تيمية في مسألة التكفير (٢/ ٢٩٥) وما اختاره الشاطبي هو ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية من عدم تكفير الفرق الثلاث وسبعين الواردة في الحديث.

(٣) يعبِّر كثير ممن جانب الصواب في صفات الله بتنزيه الله، ووصفه بصفات الكمال مما يبين أن ما ذكره الشاطبي صحيح في الجملة: لاحظ أبواب كتاب المسائل الخمسون في أصول الدين للرازي =

وبعد هذا يمكننا أن نلخِّص محل الاجتهاد المعتبر بأنه هو الظني المتردد بين أصلين واضحين.

ولا بد من الإشارة إلى أن الشاطبي جعل كلَّ خلاف راجعا إلى ذلك، حتى لا يكاد يخرج خلاف معتبر من هذه القاعدة، فيندرج في ذلك تحقيق المناط العام، فلما أن كان نوعاً من الاجتهاد بالعرف العام، فهو مندرج تحت هذه القاعدة، بل قد صرَّح الشاطبي بذلك؛ فقال: "إما بتحقيق المناط الدائر بين الطرفين الواضحين، والحكم عليه..."[(١)].

وعلى هذا فالعدالة وتحقيقها في شخص معيَّن اجتهاد يتنازعه أصلان، وهما إثبات العدالة ونفيها، وكذلك المشروب المعيَّن يتنازعه أصلان، وهما أن يكون خمراً فيحرم، أو غير خمر فلا يحرم، وبهذا يتبيَّن شمولية ما قرره الشاطبي.

وقد وافق الشاطبي على ذلك جمهور الأصوليين؛ فهم يرون أن محل الاجتهاد هو الظني المتردد بين احتمالين، وبذلك يخرج القطعي عن كونه محلا للاجتهاد، ومن تأمل كثيرا من المسائل التي يطرقها الأصوليون يلاحظ أنهم يشيرون إلى أن المسألة دائرة بين طرفين، فيلزم الترجيح بينهما[(٢)].

وقد خالف الشاطبي بعضُ الحنفية، وبعضُ الحنابلة: فرأوا أن الاجتهاد قد يقع في القطعي[(٣)].

= وخاصة (٤٣-٤٤، ٦١) والفرق بين الفرق (٢٥٧وما بعدها) والإنصاف للباقلاني (٣٤) والمواقف (٢٧٠)، ولا شك أن الحق في هذا الجانب هو ما قرَّره السلف من إثبات ما أثبته الله لنفسه، أو أثبته له رسوله - ﷺ - ونفي ما نفاه الله عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله - ﷺ -، وما سكت عنه نظر فيه بحسب ما فيه من حق أو باطل.انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ٢١٦) شرح السنة للبربهاري (٢٤) الرسالة في اعتقاد أهل السنة للصابوني (٢٦) مجموع الفتاوى (٣/ ٤ وما بعدها، ١٢٩-١٣٠).

(١) الموافقات (٤/ ٤٠٢).

(٢) انظر: شرح اللمع (٢/ ١٠٧٢) البرهان (٢/ ٨٦٧) المحصول (٥/ ٣٩٧، ٦/ ٣٧) نهاية الأصول (٨/ ٣٦٤٧) جمع الجوامع مع شرح المحلي والآيات البينات (٤/ ٢٨٧).

(٣) انظر: للخلاف ولعزو الأقوال (ص١٢٨-١٢٩) من هذا البحث.

وقد اتفق الأصوليون على عدم جواز الاجتهاد مع وجود النص[(١)]، والذي يبدو أن مراد الأكثر بالنص هو النص القطعي[(٢)].

ويبدو من خلال عرض المسألة التميز الواضح الذي جلّى به الشاطبي عن هذه المسألة.



(١) انظر: جماع العلم (١١) نهاية الأصول (٨/ ٣٨٤٦) الإبهاج (٣/ ٢٥٨) البحر المحيط (٦/ ٢٥٥) إعلام الموقعين (١/ ٦).

(٢) انظر: ما يفيد ذلك في مبحث نقض الاجتهاد (ص ٦٣٥).

المبحث الثاني
مراتب طالب العلم، وحكم الاجتهاد في كل مرتبة

لا شك أن الاجتهاد في الدين منزلة سامية يطمح لها كل من جد واجتهد في طلب العلم وتحصيله، ولما أن كانت منزلته عالية كان لا يمكن لكل من شدا في العلم طرفا إدراكها، ولذلك درج العلماء على أن يشترطوا للاجتهاد شروطا تنبئ عن قيمة من حصَّلها وأدركها، وتحجز عن درجة الاجتهاد أيدي المتطلعين إليها ولمَّا يحصِّلوا شروطها، وإن من أهم تلك الشروط التمكن من استنباط الأحكام الشرعية من مظانها، ولا شك أن ذلك يستلزم إدراك العلوم المُعِينة على الاستنباط، ولما أن كان إدراك هذه العلوم يقع متفاوتا ناسب البحث في القدر الذي يتمكن صاحبه من الاجتهاد إذا وصل إليه، ولذا عرض الشاطبي أحوال طالب العلم بالنسبة لتحصيله من العلوم، ثم بين ما هي المرتبة التي يمكن لصاحبها الاجتهاد فيها.

رأي الشاطبي:

بين الشاطبي أن لطالب العلم ثلاث مراتب في تحصيله للعلوم، وهي:

المرتبة الأولى: ناقص العلم بالكليات والجزئيات.

المرتبة الثانية: العالم بالكليات دون الجزئيات.

المرتبة الثالثة: العالم بالكليات والجزئيات.

ويلاحظ أن الشاطبي ربط مراتب طالب العلم بالكليات والجزئيات وغاية ما حصَّل منها، وهو يعني بالكليات أصول الشريعة وقواعدها العامة التي ثبتت بالقطع، والتي تحكي مقاصد الشريعة وأسسها مجردة عن الأنظار

المتعلقة بجزئيات المسائل والأدلة، أما الجزئيات فهي القواعد والفروع الفقهية الظنية، مع ما يرافقها من الأدلة الشرعية الخاصة بها مجردة عن النظر المقاصدي العام.

وقد تحدث الشاطبي عن كل مرتبة من هذه المراتب، وبيَّن صفة صاحبها، وحكم اجتهاده، وسنبين رأي الشاطبي في كل مرتبة منها في مطلب مستقل.

المطلب الأول: ناقص العلم بالكليات والجزئيات:

وقبل أن نبيِّن رأي الشاطبي في حكم اجتهاد صاحب هذه المرتبة، نبيِّن وصفه لصاحب هذه المرتبة.

المسألة الأولى: صفة صاحبها:

رأي الشاطبي:

صاحب هذه المرتبة ـ فيما يرى الشاطبي ـ هو من كان في بداءة تفهم ما حصَّل، والبحث عن معاني ما حفظ، وعبَّر الشاطبي عنه بأنه من انتبه عقله لأن ينظر فيما حفظه، ويبحث عن أسبابه، وينهي البحث في المسألة، ومعلمه يرشده ويقوِّمه بما يليق بالنسبة له، فيرفع ما يعرض له من إشكال، ويقوِّم ما يعرض له من أوهام، ويرشده إلى مواقع الجواب، فيؤصله في طلب العلم، ويثبِّت قدمه فيه.

ومثل هذا في الحقيقة إنما يبحث عن الحِكَم والأسرار، وربما يظهر له في خاتمة بحثه حِكَم جزئية، وربما لا يظهر له ؛ لكنه لا يتمكن من إظهار الكلي لصعوبته وعسره، ولذا فبحثه بحث مجمل غير مفصَّل، وليس أحسن من تعبير الشاطبي عن حقيقة موقفه بالنسبة للأدلة الشرعية، حيث عبَّر عنه بأنه: "ينازع الموارد الشرعية وتنازعه ويعارضها وتعارضه طمعا في إدراك أصولها، والاتصال بحكمها ومقاصدها، ولم تتلخَّص له بعد"[١].

---

(١) الموافقات (٥/ ٢٢٤) الاعتصام (٢/ ٥٠٢-٥٠٣).

المسألة الثانية: حكم اجتهاده:

رأي الشاطبي:

يرى الشاطبي أن صاحب هذه المرتبة لا يمكنه الاجتهاد، ولا يصح منه، بل يلزمه التقليد وترك الاجتهاد[(١)]؛ قال الشاطبي بعد ذكر صفته: "فاللازم له الكف والتقليد"[(٢)].

وقد وافقه الأصوليون على ذلك، فهم يرون أن الاجتهاد المطلق خاص بمن استكمل الآلة، وأن من ليس أهلاً للاجتهاد يحرم عليه الاجتهاد[(٣)].

وصاحب هذه المرحلة هو ممن لا تنطبق عليه شروط الاجتهاد، فهو بعد لم يتمكن من الاستنباط على أصوله، ولم يحط بمدارك الأحكام، ولا تشبع بمقاصد الشريعة، فهو حري ألا يبلغ الوسع في الجهد، وإذا اجتهد أن يزل، وإذا بذل الوسع أن يحيف، وليس هو ممن رسخ في العلم بحيث يغتفر له الزلل لقلته، ولعدم أصالته.

قال الآمدي في شروط الاجتهاد: " أن يكون عالماً بمدارك الأحكام الشرعية وأقسامها، وطرق إثباتها ووجوه دلالاتها على مدلولاتها، واختلاف مراتبها والشروط المعتبرة فيها على ما بيناه، وأن يعرف جهات ترجيحها عند تعارضها، وكيفية استثمار الأحكام منها قادراً على تحريرها وتقديرها، والانفصال عن الاعتراضات الواردة عليها"[(٤)].

ومن المعلوم أن صاحب هذه المرتبة ليس كذلك، وعليه فكل من لم يبلغ درجة الاجتهاد فلا عبره باجتهاده[(٥)]، وصاحب هذه المرتبة ينطبق عليه من باب أولى قول السمعاني: "إن من يعرف الفروع والأحكام، ولا يعرف دلائلها

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٢٢٤).

(٢) الموافقات (٥/ ٢٢٤).

(٣) انظر: المستصفى (٢/ ٣٥٧) صفة الفتوى (٦، ١٢) قرة العين (٨٦).

(٤) الإحكام (٤/ ١٦٣) وانظر: الرسالة (٥١٠-٥١١) المستصفى (٢/ ٣٥٠) وراجع مباحث الشروط المتعلقة بالمجتهد ترى أن صاحب هذه الحالة ليس ممن تنطبق عليه تلك الشروط.

(٥) انظر: ميزان الأصول (٢/ ٧١٣) البحر المحيط (٤/ ٦٤٦).

وعللها، فهذا ناقل يرجع إلى حفظه، ولا يعوَّل على اجتهاده، ولا يرتفع الإجماع بخلافه "(١).

وقال الجويني ضمن كلام له: "فلا شك أن العوام، ومن شدا طرفاً قريبا من العلم، لم يصر بسبب ما تحلى به من المتصرفين في الشريعة، وليسوا من أهل الإجماع، فلا يُعتبر خلافهم، ولا يؤثِّر وفاقهم "(٢).

دليل الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على أن ناقص العلم في الكليات والجزئيات ليس من أهل الاجتهاد بدليلين:

الدليل الأول: لما أن كان صاحب هذه المنزلة ناقص الأهلية بالنسبة للاجتهاد لم يصح منه الاجتهاد، فهو لم يستكمل بعد ما يُعِينه على الاجتهاد، ولم يتبين له مقصد الاجتهاد ومستنده، ولذا لا ينشرح صدره بما يجتهد فيه، بل تكثر عليه الاعتراضات، وتزداد عنده الإشكالات(٣).

الدليل الثاني: أن الله سبحانه وتعالى نهى أن نقفو ما ليس لنا به علم، ومن انتصب للاجتهاد وأنتهك حرمته، وليس لذلك أهلاً كان داخلاً فيما نهى الله عنه(٤).

المطلب الثاني: العالم بالكليات دون الجزئيات:

وفي هذا المطلب نبيِّن حكم الاجتهاد في المرتبة الثانية من مراتب طالب العلم، وقبل ذلك لا بد من بيان صفة صاحب هذه المرتبة، وذلك في المسألة الأولى من هذا المطلب.

المسألة الأولى: صفة صاحبها:

رأي الشاطبي:

صاحب هذه المرتبة فيما يرى الشاطبي هو من انتهى به اجتهاده ونظره

(١) قواطع الأدلة (١/ ٤٨١). (٢) البرهان (١/ ٤٣٩).
(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٢٢٤).
(٤) أشار الشاطبي إلى هذا الاستدلال.انظر: الاعتصام (٢/ ٥٠٥).

إلى تحقيق العلم بالكليات حسب ما دل عليه الدليل الشرعي، فهو قد حصَل له اليقين بما انتهى إليه من مقاصد الشريعة وأصولها، ولا يعارض هذا اليقين شك، بل الشك إذا أورد عليه كان كالبرهان الدال على صحة ما توصل إليه في بحثه، لكنه تعلق بالكليات حتى نسي، أو كاد أن ينسى النصوص الجزئية والقواعد الشرعية، فهو لا يعوِّل في إثبات الأحكام إلا على الكليات والمقاصد دون نظر في استنباط الحكم هل دل عليه دليل خاص أو لا ؟، ولذا يُثبت ما تدل عليه الكليات ولو خالفت النص الخاص؛ وذلك لأنه لم يصل إلى مرتبة الجمع في النظر بين الكليات والجزئيات[١].

وقد ضرب الشاطبي أمثلة لمن تنطبق عليه أوصاف هذه الرتبة، ودلل على كل مثال:

المثال الأول: نفاة القياس:

ذكر الشاطبي أن ممن تنطبق عليه صفات هذه الرتبة نفاة القياس؛ فهم نفوا القياس جملة وتفصيلاً، وأخذوا بالنصوص على إطلاقها، وثبت عندهم هذا المذهب، واطرد لديهم في أحكام الشرع، واستدلوا لما ذهبوا إليه:

بأن الشريعة إنما جاءت لابتلاء المكلفين واختبارهم أيهم أحسن عملاً، ومصالحهم تجرى على حسب ما أجراها الشرع لا على حسب أنظارهم، فإذا اتبعنا النصوص كنا على يقين في الإصابة؛ لأن الشارع إنما تعبدنا بذلك، واتباع المعاني رأي وما خالف النص منه لا يعتبر؛ لأنه أمر خاص مخالف لعام الشريعة، والخاص الظني لا يعارض العام القطعي، فهؤلاء جردوا الألفاظ عن مقتضياتها، واطرحوا خصوصيات المعاني القياسية، ولم ينظروا إلى حكم الشريعة وأسرارها وغاياتها، واعتمدوا على كلي نظروا فيه، فاعتقدوا أنه الصواب، ولم ينظروا فيما عداه[٢].

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٢٢٥).

(٢) انظر: الموافقات (٣/ ١٣٣، ١٣٨، ٤٠٤، ٤٢٠-٤٢١، ٥/ ٢٢٩-٢٣٠) وانظر: إعلام الموقعين (١/ ١٧٠) الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية (٢٥٧).

المثال الثاني: أصحاب القياس الذين أعملوه على الإطلاق:

وممن تنطبق عليه صفات هذه الرتبة - في تصور الشاطبي - أصحاب الرأي؛ وهم الذين أعملوا القياس على الإطلاق دون اعتبار ما خالفه من الأخبار في الجملة؛ فهم التفتوا إلى معاني الألفاظ وتوسعوا فيها فقدموها على النصوص، فإذا خالف النص المعنى العقلي قدم المعنى.

وهم استندوا إلى كلي فهموه من الشريعة فأعملوه، ولم يلتفتوا إلى غيره(١).

واستدلوا لما ذهبوا إليه: بأن الشريعة إنما جاءت لحفظ مصالح العباد ودرء مفاسدهم، وعلى هذا دلت الأدلة عموماً وخصوصاً، وهذا الثابت باستقراء النصوص، فكل ما ورد مما يخالف هذه القاعدة فهو مردود شرعاً؛ لأن الشرع قد شهد بالمعتبر وغيره على وجه كلي عام، فالخاص المخالف يرد بمقتضى الكلي؛ لأن الكلي قطعي والخاص دليله ظني فلا يتعارضان.

وهؤلاء جرَّدوا المعاني ونظروا إلى مصالح الشريعة وحكمها وغاياتها، ولم يعتنوا بألفاظ النصوص وخصوصياتها(٢).

المثال الثالث:

ضرب الشاطبي هذا المثال وهو فيمن لم يوفق بين الكليات والجزئيات في حادثة معينة، بل أعمل إحداهما واطرح الأخرى، وهو وإن لم يكن حاله كحال من سبق من نفاة القياس ومن أعمل القياس بإطلاق، ولكنه مشير إلى أهمية الربط بين الكليات والجزئيات، وهذا المثال:

هو ما جاء عن عبد الوارث بن سعيد أنه قال: " أتيت مكة فأصبت بها أبا حنيفة، وابن أبي ليلى، وابن شبرمة، فأتيت أبا حنيفة، فقلت له: "ما تقول في رجل باع بيعاً واشترط شرطاً؟"، قال: "البيع باطل، والشرط باطل"، وأتيت ابن أبي ليلى، فقال: "البيع جائز، والشرط باطل"، وأتيت ابن شبرمة، فقال:

(١) انظر: الموافقات (٣/ ١٣٣، ١٣٨، ٥/ ٢٢٩).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٢٣٠، ٣/ ١٣٣) وانظر: إعلام الموقعين (١/ ١٧٠وما بعدها) الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية (٢٥٧).

"البيع جائز، والشرط جائز"، فقلت: "سبحان الله ثلاثة من فقهاء الكوفة يختلفون علينا في مسألة، فأتيت أبا حنيفة فأخبرته بقولهما، فقال: "لا أدري ما قالا، حدثني عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده: (أن رسول الله ـ ﷺ ـ نهي عن بيع وشرط) ". فأتيت ابن أبي ليلى، فأخبرته بقولهما، فقال: "لا أدري ما قالا، حدثنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي ـ ﷺ ـ قال: (اشتري بريرة، واشترطي لهم الولاء، فإن الولاء لمن أعتق)، فأجاز البيع وأبطل الشرط"، فأتيت ابن شبرمة، فأخبرته بقولهما، فقال: "ما أدري ما قالاه، حدثني مسعر بن كدام(١) عن محارب بن دثار عن جابر بن عبد الله قال: (اشترى مني رسول الله ـ ﷺ ـ ناقة فشرطت حملاني، فأجاز البيع، والشرط)" "(٢).

قال الشاطبي: " فيجوز أن يكون كل واحد منهم اعتمد في فتياه على كلية ما استفاد من حديثه، ولم ير غيره من الجزئيات معارضاً، فاطرح الاعتماد عليه"(٣).

---

(١) وقع في الموافقات: مسعود بن حكيم، وهو خطأ وصوابه مسعر بن كدام كما في مراجع التخريج، وبعد تتبع لم أر في كتب التراجم من هو باسم مسعود بن حكيم، وهو يروي عن محارب، أما مسعر فهو محدث مشهور.

(٢) الموافقات (٥/ ٢٣١) والقصة كاملة أخرجها الطبراني في المعجم الأوسط (٥/ ١٨٤/ ٤٣٥٨) والخطابي في معالم السنن (٥/ ١٥٤) والحاكم في معرفة علوم الحديث (١٢٨) ومن طريقه ابن حزم في المحلى (٨/ ٤١٥) عن عبد الوارث بن سعيد به، واستغربه النووي وابن أبي الفوارس كما في التلخيص الحبير (٣/ ١٤)، وقال عنه ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٨/ ٦٣): "هذا حديث باطل ليس في شيء من كتب المسلمين، وإنما يروى في حكاية منقطعة"، وقال في موضع آخر من مجموع الفتاوى (٢٩/ ١٣٢): "يروى في حكاية عن أبي حنيفة وابن أبي ليلى وشريك...وقد ذكره جماعة من المصنفين في الفقه ولا يوجد في شيء من دواوين الحديث، وقد أنكره أحمد وغيره من العلماء، وذكروا أنه لا يعرف، وأن الأحاديث الصحيحة تعارضه "، وقال عنه ابن حجر في بلوغ المرام (٢/ ١١): "غريب"، وقال في فتح الباري (٥/ ٣١٥): "في إسناده مقال"، وضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة (١/ ٧٠٣/ ٤٩١)، ولكن قصة بريرة ثابتة من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ رواها البخاري في صحيحه كتاب البيوع باب إذا اشترط شروطا في البيع لا تحل (٣/ ٣٩/ ٢١٦٨) ومسلم في صحيحه كتاب العتق باب إنما الولاء لمن أعتق (١٠/ ١١٨/ ١٥٠٤)، وقصة جابر ـ رضي الله عنه ـ رواها عنه البخاري في صحيحه كتاب الشروط باب إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمى جاز (٣/ ٢٣٠/ ٢٧١٨) ومسلم في صحيحه كتاب المساقاة باب بيع البعير واستثناء ركوبه (١١/ ٢٥/ ٧١٥).

(٣) الموافقات (٥/ ٢٣٢).

المسألة الثانية: حكم اجتهاده:

رأي الشاطبي:

جعل الشاطبي صاحب هذه المرتبة محل نظر والتباس، فالحكم فيه متردد، وهو محل للخلاف لتجاذب المحل لكلا الطرفين، وقد ذكر الشاطبي أدلة من يحتج بالمنع، أو الجواز، ولم يرجح أيا من القولين، إلا أنه في مواضع أخرى يؤكد على أهمية الجمع بين الكليات والجزئيات، وأن هذا النظر هو تمام النظر المقاصدي، بل يعبر عنه بأنه منتهى نظر المجتهدين بإطلاق، وإليه ينتهي طلقهم في مرامي الاجتهاد(١).

ويؤكد الشاطبي أكثر من مرة أن من نظر في الكلي وأهمل الجزئي فهو على خطأ، ولذا يقول: " وكما أن من أخذ بالجزئي معرضاً عن كليه، فهو مخطئ كذلك من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئية "(٢).

ويقول أيضا: " فلا يصح إهمال النظر في هذه الأطراف، فإن فيها جملة الفقه، ومن عدم الالتفات إليها أخطأ من أخطأ، وحقيقته نظر مطلق في مقاصد الشرع، وأن تتبع نصوصه مطلقة ومقيدة أمر واجب، فبذلك يصح تنزيل المسائل على مقتضى قواعد الشرع، ويحصل منها صور صحيحة الاعتبار"(٣).

وحيث أوجب الشاطبي تتبع نصوص الشرع وهي جزئية ولم يكتف بالكليات، كان في هذا دليل على أن رأيه في صاحب هذه المرتبة أنه لا يصح منه الاجتهاد.

وقد اختلف الأصوليون في اجتهاد أهل الظاهر، وهم من أصحاب هذه المرتبة: فوافق الشاطبي في عدم جواز الاجتهاد لهم: الجصَّاص(٤) من الحنفية، والباقلاني(٥)، والقرطبي(٦) من المالكية، ويظهر أيضا أنه اختيار ابن

---

(١) انظر: الموافقات (٣/ ١٨٠).
(٢) الموافقات (٣/ ١٧٤).
(٣) الموافقات (٣/ ١٨٣).
(٤) انظر: الفصول (٣/ ٢٩٦) البحر المحيط (٤/ ٤٧٢).
(٥) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١/ ٥٤٢-٥٤٣) طبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٢٨٩) البحر المحيط (٤/ ٤٧١) التحبير شرح مختصر التحرير (٢/ ١/ ٤٤) إرشاد الفحول (١٤٧).
(٦) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١/ ٥٤٢-٥٤٣).

العربي[١] من المالكية، وهو وجه عند الشافعية[٢]، اختاره ابن أبي هريرة، وطائفة من أقرانه[٣]، والإسفراييني[٤]، والجويني[٥]، والغزالي[٦]، والنووي[٧] ونسبه الإسفراييني للجمهور[٨]، والقرطبي لجل الفقهاء والأصوليين[٩]، والجويني ـ وتبعه الأبياري ـ[١٠] للمحققين[١١]، والنووي للأكثر والمحققين[١٢].

وحمل المحلي كلام الجويني والمحققين على ابن حزم وأمثاله، لا على داود، فإنه كان جبلا في العلم والحفظ، واسع الإطلاع على مذاهب الصحابة والتابعين قادرا على الاستنباط[١٣].

وفيه نظر ؛ فإن منهم من نص على أن الخلاف في داود، ومن تبعه[١٤].

---

(١) انظر: عارضة الأحوذي (١/ ١٧٠) أبواب الطهارة باب إذا التقى الختانان أنزل، أو لم ينزل.
(٢) انظر: أدب القاضي (١/ ٦٤٢ـ٦٤٣).
(٣) انظر: البحر المحيط (٤/ ٤٧٢).
(٤) انظر: تهذيب الأسماء واللغات (١/ ١٨٢) سير أعلام النبلاء (٣/ ١٠٥) طبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٢٨٩) البحر المحيط (٤/ ٤٧١) إرشاد الفحول (١٤٧).
(٥) انظر: فتاوى ابن الصلاح (١/ ٢٠٦) تهذيب الأسماء واللغات (١/ ١٨٣) سير أعلام النبلاء (١٣/ ١٠٥) طبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٢٨٩) البحر المحيط (٤/ ٤٧١ـ٤٧٢) التحبير شرح مختصر التحرير (٢/ ١/ ٤٦).
(٦) قد يفهم هذا من المستصفى (٢/ ٣٨٤) فإنه صرَّح بأن من حصَّل بعض العلوم دون بعض فهو كالعامي، ونقل عنه التصريح بعدم الاعتبار بخلاف الظاهرية في البحر المحيط (٤/ ٤٧٢) إرشاد الفحول (١٤٨).
(٧) انظر: شرح مسلم (٣/ ١٢٢) كتاب الطهارة باب السواك ذكره في مسألة وجوب السواك عند الصلاة.
(٨) انظر: فتاوى ابن الصلاح (١/ ٢٠٥) تهذيب الأسماء واللغات (١/ ١٨٢) سير أعلام النبلاء (٣/ ١٠٥) طبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٢٨٩) البحر المحيط (٤/ ٤٧١) إرشاد الفحول (١٤٧).
(٩) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١/ ٥٤٣).
(١٠) انظر: التحقيق والبيان (٢/ ٩٣٣).
(١١) انظر: فتاوى ابن الصلاح (١/ ٢٠٦) تهذيب الأسماء واللغات (١/ ١٨٣) سير أعلام النبلاء (١٣/ ١٠٥) طبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٢٨٩) البحر المحيط (٤/ ٤٧١ـ٤٧٢) إرشاد الفحول (١٤٧ـ١٤٨).
(١٢) انظر: شرح مسلم (٣/ ١٢٢).
(١٣) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢/ ٦٥١).
(١٤) انظر: مثلا فتاوى ابن الصلاح (١/ ٢٠٥).

وخالفه آخرون، فقالوا يعتبر بخلافهم: وإليه ذهب القاضي عبد الوهاب[(١)] من المالكية، واختار الشنقيطي الاعتبار بخلاف داود[(٢)]، والاعتبار بخلاف الظاهرية وجه عند الشافعية[(٣)]، اختاره أبو منصور البغدادي[(٤)]، وابن السبكي[(٥)]، ونسبه البغدادي للجمهور وذكر أنه الصحيح من مذهب الشافعية، وذكر ابن الصلاح: أن ما اختاره الأستاذ أبو منصور هو الذي استقر عليه الأمر، ولهذا يذكر الأئمة من الشافعية خلافهم في الكتب الفروعية[(٦)]، واختار هذا القول الشوكاني[(٧)].

وفي المسألة أقوال أخرى:

فقيل: لا يعتبر باجتهادهم في الفروع ويعتبر في الأصول: حُكى عن ابن أبي هريرة وغيره[(٨)]، وحكاه بعضهم عن طائفة من الشافعية[(٩)].

وقيل: يعتبر باجتهادهم إن كانت المسألة متعلقة بالآثار والتوقيف واللفظ اللغوي ولا مخالف للقياس فيها، أما في المسالة القياسية فلا يعتبر باجتهادهم: واختار هذا الأبياري من المالكية[(١٠)].

وقريب من هذا ما اختاره ابن الصلاح من أنه يعتبر باجتهادهم في غير ما كان معتمداً على القياس، لكنه خصه بالقياس الجلي، أو المجمع عليه من

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (٣٤٢) البحر المحيط (٤/ ٤٧٢) التحبير شرح مختصر التحرير (٢/ ١/ ٤٦) نشر البنود (٢/ ٧٧) إرشاد الفحول (١٤٨).

(٢) انظر: أضواء البيان (٥/ ٤٠٣).

(٣) انظر: أدب القاضي (١/ ٦٤٣).

(٤) انظر: فتاوى ابن الصلاح (١/ ٢٠٧) تهذيب الأسماء واللغات (١/ ١٨٣) البحر المحيط (٤/ ٤٧٣) طبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٢٨٩).

(٥) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٢٩٠).

(٦) انظر: فتاوى ابن الصلاح (١/ ٢٠٧).

(٧) انظر: إرشاد الفحول (١٤٨).

(٨) انظر: فتاوى ابن الصلاح (١/ ٢٠٥) تهذيب الأسماء واللغات (١/ ١٨٣) سير أعلام النبلاء (١٣/ ١٠٥) البحر المحيط (٤/ ٤٧٢).

(٩) انظر: فتاوى ابن الصلاح (١/ ٢٠٥) تهذيب الأسماء واللغات (١/ ١٨٣).

(١٠) لم أره في مباحث الإجماع من التحقيق والبيان، ونقله عنه في البحر المحيط (٤/ ٤٧٣) التحبير شرح مختصر التحرير (٢/ ١/ ٤٦)، ونقل عنه في نشر البنود (٢/ ٧٧) كالقول الأول وهو عدم الاعتبار ويشير إليه صنيعه في التحقيق والبيان (٢/ ٩٣٣).

القائلين بالقياس، أو المبني على دليل قاطع[١].

واختار الذهبي أن النظر إلى مستند الاجتهاد، فإن كان في اجتهاده مستنداً إلى عاضد كنص، فإن اجتهادهم معتبر، وإن خالف وانفرد فلا يعتبر[٢].

ويمكن أن يكون قريباً من المسألة أو شبيهاً بها خلاف الأصوليين في الاعتداد بخلاف الأصولي واجتهاده في الإجماع، والمراد بالأصولي هنا هو الأصولي غير المتصرف في الفقه، كما يفهم هذا من كلام الغزالي[٣]، وابن قدامة[٤]، والصفي الهندي[٥]، والطوفي[٦]، وعلى هذا فالأصولي الماهر المتصرف في الفقه ليس محل خلاف خلافاً لما قد يوهم ذلك، كما في عبارة الجويني[٧]، وابن السبكي[٨]، والزركشي[٩]؛ إذ عباراتهم غير محررة في هذه المسألة، حيث أوهمت أن محل الخلاف هو الأصولي الماهر المتصرف في الفقه، وقد صرح المطيعي بأن الأصولي المتمكن من الفروع محل وفاق، ومحل الخلاف إنما هو الأصولي العامي في الفروع[١٠].

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أقوال:

فقيل خلافه واجتهاده في المسألة الفرعية غير معتبر: وبه قال الحنفية[١١]، والمالكية[١٢]، وكثير من الشافعية[١٣]، وأكثر الحنابلة[١٤]، وهو

---

(١) انظر: فتاوى ابن الصلاح (١/ ٢٠٧).
(٢) انظر: سير أعلام النبلاء (٨/ ٩٢، ١٣/ ١٠٧).
(٣) انظر: المستصفى (١/ ١٨٢).
(٤) انظر: روضة الناظر (١/ ٢٨٩).
(٥) انظر: نهاية الوصول (٦/ ٢٦٥٢).
(٦) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٣٩).
(٧) انظر: البرهان (١/ ٤٤٠).
(٨) انظر: الإبهاج (٢/ ٣٨٥).
(٩) انظر: البحر المحيط (٤/ ٤٦٦).
(١٠) انظر: سلم الوصول (٣/ ٣٠٥).
(١١) انظر: كشف الأسرار (٣/ ٤٤٤) التقرير والتحبير (٣/ ٨١) فواتح الرحموت (٢/ ٢٧١) ولاحظ جامع الأسرار (٣/ ٩٣٦).
(١٢) انظر: مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ٣٣) شرح تنقيح الفصول (٣٤٢) تقريب الوصول (٣٣٠) قرة العين (٦٥).
(١٣) انظر: اللمع (٩٢) التبصرة (٣٧١) البرهان (١/ ٤٤٠) شرح العضد (٢/ ٣٣) البحر المحيط (٤/ ٤٦٦) غاية الوصول (١٠٧).
(١٤) انظر: العدة (٤/ ١١٣٦) التمهيد (٣/ ٢٥٠) روضة الناظر (١/ ٢٨٩) المسودة (٣٣١) أصول ابن مفلح (١/ ٦٥) التحبير شرح مختصر التحرير (٢/ ١/ ٣٧) شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٢٥-٢٢٦) المدخل (٢٨٠).

الصحيح عن الإمام أحمد[١]، وبه قال الجمهور[٢]، ومعظم الأصوليين[٣]، وأكثر العلماء[٤].

وقيل: إن خلافه معتبر: وبه قال الباقلاني[٥]، والقاضي عبد الوهاب[٦] من المالكية، والغزالي[٧]، والرازي[٨]، والآمدي[٩]، والصفي الهندي[١٠] من الشافعية، والطوفي[١١]، وعلاء الدين الكناني[١٢]، وابن بدران[١٣] من الحنابلة، وأبو الحسين البصري، وذكره عن شيوخ المعتزلة[١٤]، ونُسب لقوم من المتكلمين[١٥].

وفصَّل السمعاني؛ فقال: " إن وافقوا الفقهاء في ترتيب الأصول وطرق الأدلة، كان خلافهم مؤثراً، وإن خالفوهم فيما يقتضيه استنباط المعاني وعلل الأحكام وغلبة الأشباه، لم يؤثر خلافهم "[١٦].

وقد نقل ابن برهان عن كافة العلماء ـ عدا الباقلاني ـ عدم الاعتداد باجتهاد من أشرف على رتبة الاجتهاد، حتى لم يبق عليه إلا أداة واحدة[١٧].

---

(١) انظر: أصول ابن مفلح (١/ ٦٥) التحبير شرح مختصر التحرير (٢/ ١/ ٣٧) شرح الكواكب المنير (٢/ ٢٢٦).
(٢) انظر: البحر المحيط (٤/ ٤٦٦) تيسير التحرير (٣/ ٢٢٤).
(٣) البرهان (١/ ٤٤٠) المسودة (٣٣١) سلاسل الذهب (٣٦٣) البحر المحيط (٤/ ٤٦٦).
(٤) أصول ابن مفلح (١/ ٦٥) التحبير شرح مختصر التحرير (٢/ ١/ ٣٧) شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٢٦).
(٥) انظر: البرهان (٤٤٠) المنخول (٤٠٨) البحر المحيط (٤/ ٤٦٦) شرح الكواكب المنير (٢/ ٢٢٦).
(٦) انظر: شرح تنقيح الفصول (٣٤٢) المسودة (٣٣١).
(٧) انظر: المستصفى (١/ ١٨٢-١٨٣).
(٨) انظر: المحصول (٤/ ١٩٨).
(٩) انظر: الإحكام (١/ ٢٢٨).
(١٠) انظر: نهاية الوصول (٦/ ٢٦٥٢)
(١١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٣٩).
(١٢) انظر: سواد الناظر وشقائق الروض الناضر (٢/ ٥٦٥).
(١٣) انظر: نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢٨٨) المدخل (٢٨٠).
(١٤) انظر: شرح العمد (١/ ١٦٥-١٦٦).
(١٥) انظر: العدة (٤/ ١١٣٦) المسودة (٣٣١).
(١٦) انظر: قواطع الأدلة (١/ ٤٨١).
(١٧) انظر: الوصول (٢/ ٨٢) ولم ينقل فيه عن كافة العلماء، ونقله عنه في البحر المحيط (٤/ ٤٧٥) عن كافة العلماء، ولعله في كتاب آخر له، وانظر: البرهان (٢/ ٨٢).

ومن خلال ما سبق يتضح أن صاحب هذه المرتبة محل خلاف بين الأصوليين، والأكثر قد وافقوا الشاطبي في عدم الاعتبار باجتهاد صاحب هذه المرتبة، وخالفه بعضهم فاعتبر اجتهاده.

والأظهر ـ والله أعلم ـ أن صاحب هذه المرتبة لا اعتبار باجتهاده في الجملة، وهذا ما قرره جمهور العلماء، واختاره الشاطبي، ولكن لا ارتباط بين عدم الاعتبار باجتهاده في الجملة وبين القول بعدم جواز تجزؤ الاجتهاد، إذ يمكننا أن نقول بهذا القول مع قولنا بجواز تجزؤ الاجتهاد؛ لأن كلامنا هنا عن حكم اجتهاد صاحب هذه المرتبة اجتهادا مطلقاً، بحيث يكون متصرفاً في جميع الأحكام ناظراً في جميع الأدلة.

أما إذا كان الكلام في مسألة معيَّنة، أو باب معيَّن قد أحكمه صاحب هذه المرتبة، ونظر في جزئية وكلية، وأدرك مقاصد الشريعة في تلك المسألة، أو في ذلك الباب، فاجتهاده معتبر مقبول، ولذلك فصَّل من فصَّل، فقبل قوله في غير القياس، أو في غير المسألة التي لا دليل لهم فيها مطلقاً، وسر هذا التفصيل ـ فيما يبدو ـ، وسر أيضا عدم اعتبار قولهم في هذه المسألة، أو هذه الأبواب، إنما هو لعدم إدراكهم مقاصد الشريعة الكلية والجزئية في هذه الأبواب أو المسائل.

وعلى هذا التفصيل يتوجه القولان، ويلتئمان في نظري، فيكون قول الشاطبي والجمهور متوجهاً إلى اجتهاده في الجملة، وقول من اعتبر قوله أو فصَّل متوجه على اجتهاده بالنظر في المسائل المجتهد فيها.

ويتأيد هذا بأن كثيرا من الجمهور الذين لا يعتدون بقول الظاهرية ينقلون أقوالهم واختياراتهم مشيرين بذلك إلى الاعتداد بها.

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي لكلا القولين بأدلة، وبما أن المرجَّح هو أن الشاطبي يختار القول بالمنع من اجتهاد العالم بالكليات دون الجزئيات، فإن ما استدل به للمانعين يكون دليلا له أيضا، وقد استدل الشاطبي للمنع بستة أدلة:

الدليل الأول: أن صاحب هذه الرتبة إذا حقق الكليات، وقطع بها حتى صارت الشريعة في حقه أمراً متحداً، ومسلكاً منتظماً، يكون قد حقق طرفاً لا بد من اعتباره، وأخل بطرف لا بد من اعتباره، وهو الجزئي، واعتبار الكلي مع اطراح الجزئي خطأ كما في العكس، ولا شك أن الغرض تحقيق مقصد الشارع، ولا يمكن ذلك إلا باعتبارهما معاً، وإذا كان كذلك لم يستحق المقصر في الجمع بينهما درجة الاجتهاد[١].

الدليل الثاني: أن للخصوصيات خواص يليق بكل محل منها ما لا يليق بالآخر؛ فالنكاح مثلاً لا يصح أن يجري مجرى المعاوضات من كل وجه، ولا مجرى الهبات والنحل من كل وجه، وكما هو الحال في المستثنيات من القواعد العامة، كمال العبد، وثمرة الشجر، والقرض[٢]، والعرايا[٣]، وضرب الدية على العاقلة[٤]، والقِراض[٥]، ....

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٢٢٧) وانظر: منه (٣/ ١٧٥-١٧٦).

(٢) القرض: بفتح فسكون وذكر الفيروزآبادي أيضا بكسر القاف: مصدر قرض الشيء يقرضه بكسر الراء إذا قطعه، والقرض اسم مصدر بمعنى الإقراض: وهو اسم لكل ما يلتمس منه الجزاء ولما تعطيه غيرك من مال على أن يرده عليك. انظر: المصباح المنير (٢/ ٤٩٧) القاموس المحيط (٨٤٠) مفردات ألفاظ القران (٦٦٦) تهذيب الأسماء واللغات (٣/ ٨٧) كلاها مادة: "قرض"، المطلع على أبواب المقنع (٢٤٦) طلبة الطلبة (٢٥٥) معجم لغة الفقهاء (٣٦٠) القاموس الفقهي (٣٠٠).

(٣) العرايا: بفتح العين: جمع عرية فعيلة بمعنى مفعولة، وهي في اللغة كل شئ أفرد من جملة أو بمعنى فاعلة من عري يعري إذا خلع ثيابه كأنها عريت من جملة التحريم أي خرجت، والعرية النخلة المعراة التي أكل ما عليها هبة من صاحبها لأهل الحاجة، وبيع العرايا: هو بيع الرطب في رؤوس النخل بتمر كيلاً وهو مستثنى من التحريم بشروط معينة.انظر: المصباح المنير (٢/ ٤٠٦) القاموس المحيط (١٦٩٠) كلاهما مادة: "عري"، المطلع على أبواب المقنع (٢٤١) شرح حدود ابن عرفة (٢/ ٣٨٩) القاموس الفقهي (٢٤٩) معجم لغة الفقهاء (٣٠٨).

(٤) العاقلة: بكسر القاف مؤنث العاقل، وهي صفة لموصوف محذوف تقديره الجماعة العاقلة يقال عقل القتيل إذا وداه وعقل عنه إذا أدى جناية، والعقل الدية، والعاقلة هم من يحملون دية الخطأ، و تسمى الدية العقل؛ لأن الإبل تجمع فتعقل بفناء أولياء المقتول أي تشد في عقلها لتسلم إليهم، وقيل لأنها تعقل عن سفك الدماء، وسمي هؤلاء العاقلة؛ لأنهم يؤدون العقل أي الدية.انظر: المصباح المنير (١/ ٤٢٢) القاموس المحيط (١٣٣٦) كلاهما مادة: "عقل"، المطلع على أبواب المقنع (٣٦٨) طلبة الطلبة (٣٠٤) معجم لغة الفقهاء (٣٠١).

(٥) القراض: بكسر القاف مصدر قارض وتسمى المقارضة، وهو من أسماء المضاربة فأهل العراق يسمونها مضاربة وأهل الحجاز يسمونها قراضاً، وهي أن يتفق شخصان على أن يكون المال من =

والمساقاة[١]، فلكلٍ باب خاص يليق به، وكما هو الحال في الرخص الشرعية في العبادات، والعادات، وسائر الأحكام.

ولما كانت هذه ترجع إلى حفظ الكليات، فلا يكمن تنزيل حفظها في كل محل على وجه واحد، بل لا بد من اعتبار خصوصيات الأحوال والأبواب وسائر الخصوصيات الجزئية، فمن كانت عنده هذه الخصوصيات في حكم التبع الحكمي، لا في حكم المقصود العيني بحسب كل نازلة، فكيف يستقيم له جريان ذلك الكلي، وأنه هو مقصود الشارع هذا لا يستمر مع الحفظ على مقصود الشارع[٢].

الدليل الثالث: أن من لم يعتبر خصوصيات الأدلة لا يمكنه أن يعتبر محالّ تلك الخصوصيات، وهي أفعال المكلفين؛ إذ يلزمه أن يجري الكليات على كل مكلف دون نظر إلى خصوصياتهم، كما أنه يجري الكليات في كل جزئية على الإطلاق، وهذا مخالف لما ثبت من مقاصد الشرع، وإذا كنا نعتبر خصوصيات المكلفين فلا بد إذا من اعتبار خصوصيات الأدلة، ومن لم يمكنه ذلك ولم يتحصل له فهو لم يبلغ درجة الاجتهاد، فلا يجوز منه[٣].

الدليل الرابع: أن الكلي إنما هو مأخوذ من استقراء الجزئيات، فالكلي مجهول قبل النظر في الجزئيات، فمن نظر في الكلي وأعرض عن الجزئي، فهو قد وقف مع شي لم يظهر بعد[٤].

= أحدهما والعمل من الأخر على أن الربح بينهما على ما شرطاه والخسارة على صاحب المال، وسميت قراضاً لأن رب المال يقطع رأس المال عن يده ويسلمه إلى من يتجر به وقيل المقارضة المجازاة فصاحب المال ينفع المضارب بماله والمضارب ينفع صاحب المال بعمله.انظر: المصباح المنير (٢/ ٤٩٧) القاموس المحيط (٨٤٠) كلاهما مادة: "قرض"، شرح حدود ابن عرفة (٢/ ٥٠٠) طلبة الطلبة (٢٦٧) معجم لغة الفقهاء (٣٦٠) القاموس الفقهي (٣٠٠).

(١) المساقاة: بضم الميم من سقى الزرع إذا صب عليه الماء وأسقاه دله على الماء، والمساقاة مفاعلة من السقي، وهي أن يدفع الرجل شجره إلى آخر ليقوم بسقيه وعمل سائر ما يحتاج إليه بجزء معلوم له من الثمر.انظر: القاموس المحيط (١٦٧١) مادة: "سقى"، المطلع على أبواب المقنع (٢٦٢) شرح حدود ابن عرفة (٢/ ٥٠٨) معجم لغة الفقهاء (٤٢٥).

(٢) انظر الموافقات (٥/ ٢٧٧ـ٢٧٨).

(٣) انظر الموافقات (٥/ ٢٢٨ـ٢٢٩).

(٤) انظر: الموافقات (٣/ ١٧٤ـ١٧٥).

مناقشته: نوقش هذا الدليل: بأن هذا بالنسبة للمستقرئ للجزئيات ويريد إثبات الكلي، بخلاف من أخذ الكلي من غيره فلا يتوقف[١].

جوابه: ويمكن أن يجاب: بأن هذا خلاف الفرض؛ إذ الفرض أن صاحب هذه المنزلة أخذ الكلي من استقراء الجزئيات ولم يعرض عنها، ولكنه لغوصه في الكلي نسي الرجوع للجزئي، فلا يستقيم هذا الاعتراض عليه، ولعل هذا يفهم من قول الشاطبي عن صاحب هذه المرتبة: " لكنه استمر به الحال إلى أن زل محفوظه عن حفظه حكماً، وإن كان موجودا عنده... "[٢].

الدليل الخامس: أن الإعراض عن الجزئي إعراض عن الكلي؛ لأن الإعراض عن الجزئي جملة يؤدي إلى الشك في الكلي؛ ذلك أن الإعراض عن الجزئي إنما يكون عند مخالفته للكلي أو توهم مخالفته، وإذا خالفه فنحن إنما نأخذ الكلي من الجزئي، فإذاً ذلك الكلي لم يتحقق العلم به لإمكان أن يتضمن ذلك الجزئي جزءا من الكلي لم يأخذه المعتبر جزءا منه، وإذا أمكن ذلك لم يكن بد من الرجوع إلى الجزئي لمعرفة الكلي[٣].

مناقشته: يمكن أن يناقش بأن هذا في اعتبار الكلي، وبنائه لا في الحكم به.

الدليل السادس: أنه قد يأتي جزئي يخالف القاعدة الكلية الثابتة بالاستقراء، فإذا أهملنا الكلي أخللنا بمقصد الشارع وإذا أهملنا الجزئي أخللنا بالنص، فكان لا بد من الجمع بينهما؛ لأن الشارع لم ينص على هذا الجزئي إلا مع حفظ القواعد الكلية[٤].

أدلة من يرى جواز اجتهاد العالم بالكليات دون الجزئيات من منظور الشاطبي:

احتج الشاطبي للقول بجواز اجتهاد العالم بالكليات دون الجزئيات بأربعة أدلة، وهي:

(١) انظر: تعليق دراز على الموافقات (٣/ ١٧٤).

(٢) الموافقات (٥/ ٢٢٥).

(٣) انظر: الموافقات (٣/ ١٧٥).

(٤) انظر: الموافقات (٣/ ١٧٦).

الدليل الأول: أن صاحب هذه المرتبة قد حصل عنده المقصود الشرعي، وتبينت له مقاصد الشريعة وهو المقصود الاسمى؛ فهو كلية الشريعة، وعمدة النحلة، ومنبع التكليف، وإذا كان كذلك فلا ضرورة في النظر في منصوصاتها وجزئياتها؛ لأن النظر ليس فيه زيادة، وإلا لم يكن واصلاً إلى هذه المرتبة، ومحل النزاع أنه واصل إليها(١).

الدليل الثاني: أن مقصود النظر في المنصوصات والجزئيات إنما هو التوصل إلى تحقيق الكلي حتى يكون منبع الفتيا ومرد الحكم، وطلب الجزئيات مع حصول الكليات طلب لتحصيل حاصل وهو محال(٢).

الدليل الثالث: أن ما وصل إليه من الكليات إنما كان عن طريق تفقهه في الجزئيات والخصوصيات، فإن لم ينظر إليها عند الاستنباط والحكم لميله للمعنى الكلي ففي الحقيقة هي المنظور إليها؛ لأن المعنى الكلي منها ائتلف، ولذلك لا ترى صاحب هذه المرتبة يقطع بحكم إلا ودلت على ذلك الأدلة الجزئية ونصرته، ولو لم يكن كذلك لما عضدته ونصرته، فلما عضدته ثبت أن صاحب هذه المرحلة متمكن من الاستنباط والاجتهاد(٣).

الدليل الرابع: أن الكلي لا يثبت إلا باستقراء الجزئيات كلها أو أكثرها، ولذا فلا يمكن أن يأتي جزئي إلا وهو داخل تحت الكلي؛ إذ الاستقراء التام مفيد للقطع فلذا كان النظر إلى الجزئي مزيد عناء ولا فائدة له، وفرض مخالفة الجزئي للكلي على هذا لا يمكن، ويتضح هذا الدليل بضرب المثال:

وهو أن الإنسان ثبت بالاستقراء الكلي أنه حيوان، فلا يمكن أن يوجد إنسان إلا وفيه هذه الصفة، فالحكم عليه بالكلي حكم قطعي لا يتخلف وجد أو لم يوجد، فلا اعتبار به في الحكم بهذا الكلي من حيث إنه لا يوجد إلا كذلك، ولو فرضنا المخالفة في بعض الجزئيات فليس بجزئي لذلك الكلي كالتماثيل وأشباهها، وإذا ثبت هذا فكذلك في أحكام الشرع، فإذا ثبت كليا أن

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٢٢٦).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٢٢٦).

(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٢٦٦-٢٢٧).

الشريعة قائمة على حفظ الضروريات، كالنفس والمال والعقل، فنحن نحكم بذلك على كل جزئي فُرض عدم الاطلاع عليه؛ لأنه لا يمكن أن يكون إلا على هذا الوزان ولا يخالفه مطلقاً؛ إذ لا يمكن أن يوجد بخلاف ما وضع: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النِّسَاء: ٨٢]، والخلاصة أنه لا فائدة في اعتبار الجزئي بعد العلم بالكلي[١].

مناقشته: ناقش الشاطبي هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا صحيح في الجملة أما في التفصيل فهو غير صحيح؛ لأنه إذ كان حفظ الضروريات معتبرا فجهة الحفظ غير معينة، فإن للحفظ وجوها قد يدركها العقل، وقد لا يدركها، وحينئذ فلا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يدركها العقل لكنه إن أدركها فقد يدركها بالنسبة لحال دون حال، أو زمان دون زمان، أو عادة دون عادة، ولذا فيكون اعتبار الحفظ على الإطلاق خرم للقاعدة نفسها؛ كما قيل في القتل بالمثقل فلو قيل ليس فيه قصاص واقتصر في القصاص على القتل بالمحدد لما انسد باب القتل بما وضع الله من القصاص، ومثله قتل الجماعة بالواحد، فلو لم يوجب القصاص لما أنسد باب القتل، وأيضاً كالقيام في الصلاة في حال المرض، فلو عملنا بحفظ الكلي هنا لما شرع الجلوس للمريض، ومثله سائر الرخص الهادمة للأوامر والنواهي إعمالاً لقاعدة الحاجيات في الضروريات، ومثل ذلك المستثنيات من القواعد المانعة كالعرايا والقرض والمساقاة والقراض ونحو ذلك، فلو اعتبرنا بقاعدة حفظ الضروريات إلى غايتها لما استثنيت هذه من البيع والإجارة، وهما من الضروري، ولو اعتبرنا الضروريات كلها لأخل ذلك بالحاجيات، بل وبالضروريات نفسها[٢]، فأما إذا اعتبر في كل رتبة جزئياتها كان في ذلك محافظة على تلك الرتبة وغيرها من الكليات؛ إذ المراتب الثلاث

---

(١) انظر: الموافقات (٣/ ١٧٦_١٧٧).

(٢) كما لو لم نبح التيمم للمريض خشية المرض أو زيادته فقد يؤدي الوضوء إلى شدة المرض حتى لا يستطيع الصلاة رأسا أو لا يستطيعها بالقدر الذي يستطيعه لو تيمم. انظر: تعليق دراز على الموافقات (٣/ ١٧٩).

يخدم بعضها بعضاً ويخصص بعضها بعضاً، فإذا كان كذلك فلا بد من اعتبار الكليات في مواردها وبحسب أحوالها[١].

الحالة الثانية: ألا يدرك العقل جهة الحفظ فيأتي النص ليبين ذلك، وهو أكثر ما دلت عليه الشريعة؛ لأن العقلاء في الفترات قد كانوا يحافظون على الضروريات ومكملاتها بحسب ما تدلهم عليه عقولهم، لكن على وجه لم يهتدوا به إلى إقامة العدل بين الخلق، بل كان للهرج والظلم موقع، وكانت المصلحة تفوِّت أخرى مثلها، فجاء الشرع فأبان عن ذلك كله ورتب المصالح وقعَّد القواعد، فلو أعرض عن الجزئيات مطلقا لدخلت المفاسد ولفاتت المصالح، وفي ذلك إخلال بمقصود الشارع، وأيضا لكان إخلالاً بالمحافظة على الكليات؛ لأنها يخدم بعضها بعضاً وقلما تخلو جزئية من اعتبار المراتب الكلية فيها[٢].

الوجه الثاني: أن ما ذكر في الجملة صحيح؛ إذ الكلي لا ينخرم بجزئي ما، والجزئي محكوم عليه بالكلي، لكن هذا بالنسبة إلى ذات الكلي والجزئي لا بالنسبة إلى الأمور الخارجة، فالإنسان حيوان لكنه قد يفقد الحيوانية لمرض أو مانع فالكلي صحيح في نفسه وهذا المانع منع من جريان حقيقة الكلي في الجزئي وهو أمر خارج، والطبيب هنا ينظر في الكلي وجريانه في الجزئي من عدمه، وينظر في الجزئي من حيث اندراجه في الكلي، ولا ينظر لواحد منها دون الآخر، وكذلك الحال في الشرع؛ فقد جاء أن العسل فيه شفاء للناس[٣]، وقد تبين بالتجربة أن فيه ضرراً من بعض الوجوه، وأخذ العلماء بالخبر لامتناع أن يأتي في الشريعة خبر بخلاف مخبره، فأعملوا القاعدة الشرعية الكلية، وحكموا بها على الجزئي، كما أنهم لم يهملوا الجزئي في غير الموضع المعارض؛ لأن العسل ضار لمن غلبت عليه الصفراء[٤]، فمن لمن يكن كذلك، فهو باق على حكم الكلي، ولا ناقض في ذلك لأمرين:

---

(١) انظر: الموافقات (٣/ ١٧٧-١٧٩). (٢) انظر: الموافقات (٣/ ١٧٩-١٨٠).

(٣) كما في قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ [النحل: ٦٩].

(٤) الصفراء: أو الصُّفار: هو داء في البطن يصفر منه الوجه، وهو ماء أصفر يجتمع في البطن، ويطلق الصفار أيضا على دود يكون في البطن تعلو بسببه الإنسان صفرة، وربما قتله. انظر: لسان العرب (٧/ ٣٥٨) المعجم الوسيط (٥١٦) مادة: "صفر".

الأول: أن اعتبار الجزئي، وعدم اعتباره إنما وقع من جهتين، فلا يعتبر من حيث ذاته مع ذات الكلي، ولكن من حيث أمر خارج عنه قد يخالف حكمه فيعتبر.

الثاني: أنه لا يلزم أن يعتبر كل جزئي وفي كل حال، بل يعتبر الجزئي إذا لم تتحقق استقامة الحكم بالكلي فيه، كالعرايا وسائر المستثنيات، ويعتبر الكلي في تخصيصه لعموم الجزئي، أو تقييده لمطلقه، ونحو ذلك بحيث لا يكون إخلالا بالجزئي على الإطلاق(١).

المطلب الثالث: العالم بالكليات والجزئيات:

سبق بيان حكم من نقص علمه في الكليات والجزئيات، ومن نقص علمه في الجزئيات دون الكليات، وفي هذا المطلب نبين رأي الشاطبي في حكم اجتهاد من كان تام العلم في كليات الشريعة وجزئياتها، ونبدأ أولا بتحديد وصف صاحب هذه المرتبة لأهمية ذلك في الحكم عليه، إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

المسألة الأولى: صفة صاحبها:

رأي الشاطبي:

يرى الشاطبي أن صاحب هذه المرتبة هو من يتبحر في الكليات والجزئيات، ولا يغفله النظر في أحدهما عن النظر في الآخر، ولا يجري الكليات دون أن ينظر في الجزئيات، ولا يجري الجزئيات دون نظر في الكليات، بل هو خائض فيما خاض فيه الطرفان، وهو ملتفت مع ذلك كله إلى تنزيل ما تلخص له من مقاصد على ما يليق في أفعال المكلفين، فصاحب هذه المرتبة حكم عليها وغيره محكوم عليه فيها، وهذه صفة المتمكن الراسخ في العلم(٢).

قال الشاطبي: " فالحاصل أنه لا بد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها وبالعكس، وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق، وإليه ينتهي

---

(١) انظر: الموافقات (٣/ ١٨٠-١٨٣).
(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٢٣٢).

طلقهم في مرامي الاجتهاد "[١].

المسألة الثانية: أسماء صاحبها، وأوصافه:

رأي الشاطبي:

يرى الشاطبي أن صاحب هذه المرتبة يسمى بأسماء ويوصف بأوصاف، وما أطلقت عليه الأسماء ولا وصف بما وصف به من الأوصاف إلا لتميزه، ولوصوله موصلاً عظيماً، ومن تلك الأسماء والأوصاف:

١ ـ الرباني.

٢ ـ الحكيم.

وهذان الوصفان يطلقان عليه؛ لأنه يربي بصغار العلم قبل كباره، ويوفي كل أحد حقه حسبما يليق به.

٣ ـ العالم؛ لأن العلم صار كالوصف المجبول عليه.

٤ ـ الفقيه.

٥ ـ العاقل[٢].

ومراد الشاطبي بأغلب هذه الأوصاف، أن العالم المجتهد هو الذي قارب الكمال في اتصافه بهذه الأوصاف، حتى صارت تلك الأوصاف أليق به من غيره.

المسألة الثالثة: خواص صاحب هذه المرتبة:

رأي الشاطبي:

ذكر الشاطبي أن صاحب هذه المرتبة يتميز بأمرين:

أولهما: أنه يجيب السائل بجواب يليق به في حالته التي سأل عنها على وجه الخصوص إن كان له في المسألة حكم؛ وذلك لعلمه بالجزئيات والكليات، فهو يجيبه على جزئيته التي سأل عنها بعد نظره فيها وربط هذا

(١) الموافقات (٣/ ١٨٠).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٢٣٣).

النظر بكليات الشريعة، وهذا بخلاف صاحب المرتبة الثانية فإنه يجيبه بحسب ما يقتضيه الكلي دون اعتبار خصوص مسألته(١).

ثانيهما: أن صاحب هذه المرتبة يمعن النظر في مالآت الأفعال قبل أن يحكم بالجواب، بخلاف صاحب الثانية فإنه لا يبالي بالمآل؛ لأنه قصر نظره على الكلي الموجود في المسألة(٢).

المسألة الرابعة: حكم اجتهاد صاحبها:

رأي الشاطبي:

ذكر الشاطبي أنه لا خلاف في اجتهاد صاحب هذه المرتبة لتمكنه من كليات الشريعة وجزئياتها، فهو صاحب التمكن والرسوخ، وهو الذي يستحق أن ينصب لهذه المنزلة الرفيعة، وهو الأهل للاستنباط والنظر(٣).

وما ذكر الشاطبي من الاتفاق واضح جلي، فبمجرد إلقاء نظره على الشروط التي يذكرها الأصوليون يعلم انطباقها تماماً على صاحب هذه الحالة، وعلى هذا فصاحب هذه المرتبة هو المجتهد الحق(٤).

قال السمعاني: «من كان حافظاً للأحكام والفروع بدلائلها وعللها، مشرفاً على الأصول في ترتيبها ولوازمها، عارفاً شبهها وأدلتها وعللها، فهذا أكمل الفقهاء علماً، وأصحهم فيه اجتهاداً، وهذه الطبقة هم الذين يرجع إليهم في الإجماع والاختلاف»(٥).



(١) انظر: الموافقات (٥/ ٢٣٣). (٢) انظر: الموافقات (٥/ ٢٣٣).
(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٢٣٢).
(٤) انظر: شرط التمكن من الاستنباط ومراجعه (ص ٢٨٨) وما بعدها.
(٥) قواطع الأدلة (١/ ٤٨١).

الفصل الثالث

شروط الاجتهاد

وفيه مبحثان:

المبحث الأول : الشروط التي يراها الشاطبي.

المبحث الثاني : ما لا يراه الشاطبي شرطا للاجتهاد.

تمهيد

الشروط: جمع شَرْط، وهو بفتح فسكون إلزام الشيء والتزامه، والشَرَط بالتحريك العلامة[١].

والشَرْط في الاصطلاح عرَّفه الشاطبي بأنه: ما كان وصفا مكملا لمشروطه فيما اقتضاه ذلك المشروط أو فيما اقتضاه الحكم فيه[٢].

وشروط الاجتهاد وبيانها هو أهم مباحث الاجتهاد؛ إذ هو في حقيقته تحديد لمنزلة الاجتهاد وتقييد لبابه.

أما كونه تحديدا لمنزلة الاجتهاد فيتبين ذلك من خلال أن بمعرفة شروط الاجتهاد يتضح للناظر من بلغ رتبة الاجتهاد ممن لم يبلغها، ومن هو الأهل للاعتداد به في الوفاق والخلاف ممن ليس كذلك، ومن هو الأهل للاقتداء والتقليد ممن ليس كذلك، وهذا بحد ذاته أمر في غاية الأهمية وجدير بالاعتناء.

وأما كونه تقييدا لبابه فذلك أن كثيرا من الناس قد ارتقى مرتقا صعبا، وتسور مالا علم له به، فأقدم على التقول في دين الله بغير فهم، ونسب للدين ما هو منه براء، وتجرأ على الفتيا بإطلاق، وليس لذلك أهلا، فلم يستعص على نظره باب من أبواب الفقه، ولم يكبح جماح اجتهاده المزعوم في مسألة من مسائل العلم، ولذا كان بمعرفة شروط الاجتهاد حماية للدين، ومحافظة على منزلة وآرث النبيين.

---

(١) انظر: القاموس المحيط (٨٦٩) مادة: "شرط".

(٢) الموافقات (١/ ٤٠٦) ولتعريفه انظر: الحدود (٦٠) أصول السرخسي (٢/ ٣٠٣) المستصفى (٢/ ١٨٠) شفاء الغليل (٥٥٠) روضة الناظر (ت: النملة ١/ ٢٤٨) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ١٤٥) تقريب الوصول (٢٤٦) التعريفات (١٦٦).

ولما لشروط الاجتهاد من أهمية ومنزلة أولاها العلماء اهتماما خاصا، ولاحظوها بعناية فائقة، ولذا لا يكاد يخلو من بيانها وإيضاحها كتاب من كتب الأصوليين، بل ولا من كتب الفقه و المؤلفات التي اعتنت ببيان أحكام القضاء على جهة الخصوص.

وقد تباينت وجهات النظر واختلفت مسالك العلماء في بيان وعرض شروط الاجتهاد؛ ما بين مختصر ومطول، وما بين متشدد ومتساهل ومتوسط.

وقد سلك الشاطبي في بيانها مسلكا متميزا، فالشروط التي راعاها الشاطبي لمنزلة الاجتهاد تدل على جودة قريحته، ونفاذ ذهنه، وبعد تصوره، بل وتعمقه في فهم الشريعة ومداركها؛

فالشاطبي لم يطل في تعداد شروط الاجتهاد، بل اقتصر على شرطين أساسيين مع شرط ثالث رافد لهما، ولكن شروطه كانت على قلتها جامعة مانعة، قد حوت مقاصد ما ذكره غيره في شروط الاجتهاد.

والشاطبي قد راعى في شروطه شمولية الشريعة وثباتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان[١].

والشاطبي بحق لم يكن متشددا في شروطه، فهو لم يشترط الاجتهاد في كل العلوم المعينة على فهم الشريعة، ولكنه لاحظ بعمق نظره أَوْلَى تلك العلوم وأكثرها أهلية أن يشترط فيه الاجتهاد، دون غيره من العلوم.

ولما أن كان الشاطبي قد تعرض لشروط الاجتهاد بالتفصيل، وذكر ما لا يشترط فيه، فإني رأيت أن أقسم هذا الفصل إلى قسمين أبين في الأول الشروط التي اعتمدها الشاطبي لبلوغ مرتبة الاجتهاد، ثم أعقب ذلك ببيان ما لم يعتبره الشاطبي شرطا لمنزلة الاجتهاد.

---

(١) انظر: الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية (٢٣٦ وما بعدها).

المبحث الأول
الشروط التي يراها الشاطبي

اقتصر الشاطبي على اشتراط شرطين أساسيين لبلوغ منزلة الاجتهاد، وفي نظر الشاطبي أن هذين الشرطين حاويان لما يحتاج له المجتهد في اجتهاده، ولذلك اقتصر عليهما ولم ينظر إلى غيرهما: وأول هذين الشرطين هو فهم مقاصد الشريعة.

وثانيهما التمكن من الاستنباط.

وفيما يلي نعرض لبيان رأي الشاطبي في أول هذين الشرطين، وهو فهم مقاصد الشريعة.

المطلب الأول: فهم مقاصد الشريعة:

اشترط الشاطبي لنيل رتبة الاجتهاد فهم المقاصد، ولا بد قبل أن نأخذ المسألة بالتفصيل أن نبين المقصود بالمقاصد.

المقاصد في اللغة: جمع مقصد، أصلها: قصد على وزن فعل، وهذا الأصل كما أوضح ابن فارس يدل على معان:

أولها: إتيان الشيء وأَمُّه.

والثاني: اكتناز في الشيء.

والثالث: الناقة القصيد أي المكتنزة[١].

والمعنيان الأخيران هما بمعنى واحد، ويتحصل من هذا أن المقصد هو المكتنز بالشيء، وما يؤتى إليه.

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٥/ ٩٥) مادة: "قصد".

وأما تعريف المقاصد في الاصطلاح الشرعي: فيلاحظ أن الشاطبي ومن سبقه من العلماء لم يضعوا تعريفاً معيَّناً للمقصود بكلمة المقاصد أو مقاصد الشريعة، ولعلهم لم يعتنوا بذلك لوضوح الأمر عندهم، إلا أن من المتأخرين من حاول أن يضع معنى جامعا لمقاصد الشريعة(١).

وأولى ما قيل في تعريف مقاصد الشريعة أنها: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها(٢).

وهذا التعريف تعريف موجز مختصر جمع بين المقاصد العامة والخاصة، والغايات الكلية والجزئية.

فالتعريف شامل للمقاصد العامة، والغايات الكلية، كعمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها، وجلب المصالح ودرء المفاسد، وإقامة المساواة بين الناس، ونحو ذلك(٣).

وأيضا شامل للمقاصد الجزئية والغايات الجزئية سواء كانت منحصرة بأبواب معينة من أبواب الأحكام الشرعية، أو كانت متعلقة بكل حكم على حده(٤).

وبعد تعريف المقاصد نتطرق إلى رأي الشاطبي في شرطيته.

رأي الشاطبي:

لا ينكر ما للشاطبي من أياد في مجال تأصيل المقاصد والاهتمام بما له شأن بها، وقد حرص الشاطبي على مقاصد الشريعة حرصا لا مثيل له.

ورأي الشاطبي في هذا الباب يجسد لنا اهتماماً آخر من اهتماماته البالغة بمقاصد الشريعة.

---

(١) انظر: لتعريف المقاصد: نظرية المقاصد عند الشاطبي (١٩) الشاطبي ومقاصد الشريعة (١١٩) مقاصد الشريعة الإسلامية لليوبي (٣٦).

(٢) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها لعلال الفاسي (٧).

(٣) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها للفاسي (٤٥-٤٦).

(٤) انظر: نظرية المقاصد عند الشاطبي (٢٠).

فالشاطبي هنا يرى أن تحقيق المقاصد هو القصد الأول من عملية الاجتهاد، ولذا فلا يمكن تحصيل رتبة الاجتهاد إلا بإدراك مقاصد الشريعة وفهمها، بل وليس الأمر يقف عند حد مطلق الإدراك فهو يرى أن رتبة الاجتهاد لا تحصل إلا بالإدراك الكامل لمقاصد الشرع،

قال الشاطبي: " إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها "[١].

ولم يكتف الشاطبي بذلك، بل رأى أن فهم المقاصد هو السبب في تنزيل المجتهد منزلة الخليفة للنبي - ﷺ - .

ولا يكفي أن يكون المجتهد مدركاً للمقاصد على جهة العموم، بل لا بد من فهم المقاصد الشرعية في مسائل الشريعة بعينيَّاتها، وأبواب الشريعة بتفصيلاتها.

وفي ذلك يقول الشاطبي: " فإذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي - ﷺ - في التعليم و الفتيا والحكم بما أراه الله "[٢].

ويتحدث الشاطبي عن صاحب التمكين والرسوخ والذي يستحق الانتصاب للاجتهاد فيرى أن من أهم ما يتصف به هو فهمه للمقاصد العامة والجزئية، فيقول: " ويتحقق بالمعاني الشرعية منزَّلة على الخصوصيات الفرعية "، ثم يذكر أنه ترقى من مرتبة فهم المقاصد العامة فحسب، فيقول: " فهو في الحقيقة راجع إلى الشريعة التي ترقَّى منها، لكن بعلم المقصود الشرعي في كل جزئي فيها عموماً وخصوصاً "[٣]

ولا يرى الشاطبي طريقاً إلى الاجتهاد إلا بفهم المقاصد، ولذا قال: " فإن الكتاب والسنة لما كان[٤] لم يكن لينظر فيهما إلا عربي، كما أن من لم

---

(١) الموافقات (٥/ ٤١).
(٢) الموافقات (٥/ ٤٣).
(٣) الموافقات (٥/ ٢٣٢).
(٤) كذا في المطبوع، ولعل الصواب (كانا).

يعرف مقاصدهما لم يحل له أن يتكلم فيهما؛ إذ لا يصح له نظر حتى يكون عالما بهما، فإنه إذا كان كذلك لم يختلف عليه شيء من الشريعة "[١].

ولذا يذكر المجتهدين المنتسبين للمذاهب ويعلل قبول اجتهادهم بفهمهم للمقاصد حيث يقول: " وإنما كان كذلك لأنهم فهموا مقاصد الشرع في وضع الأحكام، ولولا ذلك لم يحل لهم الإقدام على الاجتهاد والفتوى، ولا حل لمن في زمانهم أو من بعدهم من العلماء أن يقرهم على ذلك، ولا يسكت عن الإنكار عليهم على الخصوص"[٢].

ومما يؤكد اهتمام الشاطبي بإدراك المقاصد وفهمها والاعتناء بها في تحصيل رتبة الاجتهاد، ما يأتي:

أولا: أنه جعل من أهم أسباب زلل العالم الغفلة عن اعتبار مقاصد الشرع في تلك المسألة التي أخطأ فيها[٣].

ثانياً: كما جعل الإخلال بهذا الشرط طريقاً إلى البدعة، وصفة من صفات أهل البدع، بل جعل أسباب البدع نابعة منه، وراجعة إليه، حيث يقول: "ومدار الغلط في هذا الفصل إنما هو على حرف واحد، وهو الجهل بمقاصد الشرع، وعدم ضم أطرافه بعضها لبعض، فإن مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها"[٤].

ويؤكد هذا المعنى بضرب المثال الموضِّح للمراد، فكأن الشريعة هي الإنسان الصحيح السوي بجميع أعضائه: " فكما أن الإنسان لا يكون إنساناً حتى يستنطق فلا ينطق باليد وحدها ولا بالرجل وحدها ولا بالرأس وحده ولا باللسان وحده، بل بجملته التي سُمي بها إنساناً كذلك الشريعة لا يطلب منها الحكم إلا بجملتها لا من دليل منها أي دليل كان..فشأن الراسخين تصور الشريعة صورة

---

(١) الموافقات (٣/ ٢١٣).

(٢) الموافقات (٥/ ١٢٦-١٢٧).

(٣) انظر: الموافقات (٥/ ١٣٥).

(٤) الاعتصام (١/ ١٧٧-١٧٨) وانظر: منه (١/ ١٦٠، ٢/ ٣٩٦، ٣٩٨).

واحدة يخدم بعضها بعضا كأعضاء الإنسان إذا صورت صورة مثمرة"(١).

وقال بعد ذكره أسباب البدع: " هذه الأسباب الثلاثة راجعة في التحصيل إلى وجه واحد، وهو الجهل بمقاصد الشريعة والتخرص على معانيها بالظن من غير تثبت، أو الأخذ فيها بالنظر الأول، ولا يكون ذلك من راسخ في العلم"(٢).

ثالثاً: أنه جعل الشرط الثاني؛ وهو التمكن من الاستنباط خادماً للشرط الأول، ففهم المقاصد هو المقصود من التمكن من الاستنباط(٣).

رابعاً: أنه رتَّب على من يأخذ بالجزئيات ويدع الكليات، بل اعتبر هذا في حقيقته هدما للشريعة، فقال عمن يعتقد في نفسه أنه من أهل العلم والاجتهاد: " فتراه آخذا ببعض جزئيات الشريعة في هدم كلياتها حتى يصير منها ما ظهر له بادئ رأيه، من غير إحاطة بمعانيها ولا رسوخ في فهم مقاصدها، وهذا هو المبتدع، وعليه تقدير الحديث الصحيح أنه - ﷺ - قال: (لا يقبض الله العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالم أتخذ الناس رؤساء جهالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا)(٤)"(٥).

ولم يكن اعتناء الشاطبي بالكليات، وعدِّها من مقاصد الشريعة مؤثِّرا على عنايته بالجزئيات، بل إنه قد اعتبر أن مقاصد الشريعة لا تتم إلا بربط الكليات مع الجزئيات في نظر المجتهد.

وعليه فعلى المجتهد مراعاة المقاصد باهتمامه بكليات الشريعة وجزئياتها، والتي منها تتكون الكليات، فهذا منتهى نظر المجتهدين، وإليه ينتهي سيرهم في مرامي الاجتهاد(٦).

---

(١) الاعتصام (١/ ١٧٨). (٢) الاعتصام (٢/ ٤٠٣).
(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٤٣).
(٤) الحديث في أصله رواه البخاري في صحيحه كتاب العلم باب كيف يقبض العلم (١/ ٣٩/ ١٠٠ وله طرف برقم ٧٣٠٧) ومسلم في صحيحه كتاب العلم باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان (١٦/ ١٨٢/ ٢٦٧٣) عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.
(٥) الاعتصام (٢/ ٣٩٦). (٦) انظر: الموافقات (٣/ ١٧١ وما بعدها).

وليس مقصود الشاطبي من المقاصد هو مقاصد المكلفين، وإنما مقاصد الشارع؛ لأن مقاصد المكلفين تختلف باختلاف النسب والإضافات، فالمنافع والمضار قد تكون كذلك في حال دون حال، أو في وقت دون آخر، أو عند شخص دون شخص آخر.

وأيضاً فعقول المكلفين مهما بلغت، فهي قاصرة لا يمكنها إقامة كيان شريعةٍ لا يعتورها هدم أو نقص[(١)].

وبعد هذا العرض يتبين اهتمام الشاطبي، واعتناؤه التام بفهم المقاصد بالنسبة للمجتهد، وبقي تساؤل لا بد من بيانه والجواب عنه، وهو: هل الشاطبي هو أول من اشترط هذا الشرط، أو أنه مسبوق باشتراطه؟.

وبعد التنقيب والبحث يتبين للناظر بعض الكلمات والجمل التي تدل على وجود هذا المعنى عند بعض من سبق الشاطبي، ولكن هل هو بنفس العرض الذي به عرض الشاطبي المسألة، أو بعرض آخر؟.

هذا ما لعله يتبين لنا بعد التأمل في كلام من سبقه، وحتى يتبين لنا من وافقه الشاطبي في هذه المسألة لا بد أن نعرض ما وقفنا عليه من الكلام حول أهمية المقاصد بالنسبة للمجتهد.

ومن ذلك ما نقله الجويني عن الشافعي من ترتيب حسن لما ينظر فيه المجتهد إذا طلب حكم الواقعة، فذكر أنه ينظر أولاً في نصوص الكتاب، ثم الأخبار المتواترة، ثم الآحاد، ثم ظواهر الكتاب، ولا يعمل بموجبه حتى لا يجد مخصصاً[(٢)]، فإن وجد مخصصاً عمل به، وإلا عمل بالظاهر[(٣)]، ثم إلى

---

(١) انظر: الموافقات (٣/ ١٨٠، ٥/ ٤٢) وانظر: تعليق دراز على الموافقات (٥/ ٤٢-٤٣).

(٢) المخصص: أصله من خصَّ، وهو أصل يدل على الفرجة والثلمة، ومنه خصصته بكذا إذا أفردته عن غيره وأوقعت فرجة بينه وبين غيره، والخاص في الاصطلاح: اللفظ العام الذي قصر على بعض مسمياته، وقيل إخراج بعض ما يتناوله اللفظ العام أو ما يقوم مقامه بدليل يصلح للإخراج وغيره قبل تقرير حكمه. انظر: معجم مقاييس اللغة (٢/ ١٥٢) مادة: "خص" المعتمد (١/ ٢٥٠) العدة (١/ ١٥٥) أصول السرخسي (١/ ١٢٤) البرهان (١/ ٢٧٠) الواضح (١/ ١٢٣) الحدود للباجي (٤٤) المحصول (٣/ ٧) الإحكام (٢/ ٢٨١) العقد المنظوم (٢/ ١٦٢) شرح تنقيح الفصول (٥١) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ١٢٩) المسودة (٥٧١) تقريب الوصول (١٤١).

(٣) الظاهر: في اللغة من ظهر، وهو أصل يدل على قوة وبروز، وظهر الشيء إذا انكشف وبرز، وأما =

ظواهر الأخبار المتواترة، ثم ظواهر الآحاد[1]، قال: "فإن عدم المطلوب في هذه الدرجات لم يخض في القياس بعد، ولكنه ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة ".

قال الجويني: " وعَدَّ الشافعي من هذا الفن إيجاب القصاص في المثقل، فإن نفيه يخرم قاعدة الزجر"، ثم نقل عن الشافعي قوله: "ثم إذا لم يجد في الواقعة مصلحة عامة التفت إلى مواضع الإجماع.."، ثم ذكر مرتبة القياس[2].

ومن هذا النقل يلاحظ أن الشافعي ذكر كليات الشريعة، ومصالحها العامة فيما ينبغي للمجتهد النظر إليه، وهذا ما يفيده فهم مقاصد الشريعة.

وعدَّ الشافعي مثالاً لذلك قول من لم يوجب القصاص في القتل بالمثقَّل، واعتبره اجتهادا خاطئا لمخالفته لمقاصد الشريعة وقواعدها؛ ذلك أن من قواعد الشريعة الزجر، وهذا لا يتم إلا بإيجاب القصاص فيمن قتل بمثقَّل، وإلا لكان ذلك ذريعة لكل من أراد القتل، ولا يظهر أن الشافعي أخَّر رتبة النظر في كليات الشريعة ومصالحها العامة؛ لأنه لم يقدم على ذلك إلا ما استفيد من

= في الاصطلاح: فهو ما احتمل معنيين أحدهما أرجح من الآخر.انظر: معجم مقاييس اللغة (٣/ ٤٧١) مادة: "ظهر" المعتمد (١/ ٣٢٠) العدة (١/ ١٤٠) أصول السرخسي (١/ ١٦٣) اللمع (٤٨) الواضح (١/ ٤٩، ١٢٢) البرهان (١/ ٢٧٩) المستصفى (١/ ٣٨٤) التمهيد (١/ ٧) الحدود للباجي (٤٣) المنهاج في ترتيب الحجاج (١٦) المحصول (٣/ ١٥٢) روضة الناظر (ت: النملة٢/ ٥٦٣) الإحكام (٣/ ٥٢) شرح تنقيح الفصول (٣٧) المسودة (٥٧٤) المنتخب مع شرح النسفي (١/ ٦٤).

(١) يلاحظ أن الشافعي قدم خبر الآحاد على كليات الشرع، فهل يمكن أن يرد خبر الآحاد بما يخالف قواعد الشرع وكلياته؟: أشار الشاطبي إلى الخلاف في مسألة خبر الواحد إذ اكتملت شروط صحته، فهل يجب عرضه على الكتاب أو لا ؟وذكر أن الشافعي قال: لا يحب لأنه لا تتكامل شروطه إلا وهو غير مخالف للكتاب، وذكر عن عيسى بن أبان أنه يجب، ثم ذكر أن الخلاف راجع إلى الوفاق.انظر: الموافقات (٣/ ١٨٩-١٩٠) وللمسألة: الرسالة (٤٠٤) الأسرار في الأصول والفروع (١/ ٤٣٨) قواطع الأدلة (١/ ٣٦٥) المحصول (٤/ ٤٣٨) البحر المحيط (٤/ ٣٥١).

(٢) البرهان (٢/ ٨٧٤-٨٧٥) وذكره عن الرسالة ولم أره فيها، وانظر: من البرهان (٢/ ٧٤٦) وعن الجويني نقل الغزالي ترتيب الشافعي في المنخول (٥٧٥) وعنه الزركشي في البحر المحيط (٦/ ٢٢٩) والسيوطي في الرد على من أخلد إلى الأرض (٧٦-٧٧) والشوكاني في إرشاد الفحول (٤٣٢).

النصوص إما نصاً، أو ظاهراً، وما تفيده النصوص بالاعتبار السابق جار ولا شك على مقاصد الشريعة وغاياتها.

ويرتب الجويني ما ينظر إليه المجتهد من الأدلة إذا وقعت له واقعة، وكأنه في ذلك منتهج ما قرره الشافعي فيقول: " يطلب النصوص من الكتاب والسنة، ثم الإجماع، ثم إن أعوز المطلوب فيه، فينظر في قواعد الشريعة يحاول إلحاقاً، ويريد جمعاً، ويطلب شبهاً "(١).

ويمتدح الجويني مذهب الشافعي لكونه أوفق لأصول الشريعة، ويثني على الشافعي فيقول: "وهو في ذلك يلتفت إلى قواعد الشرع، ويدور عليها "(٢).

وقال أيضاً: " وأما الشافعي فإنه أعرف خلق الله بأصول الشريعة، وأضبطهم لها، وأشدهم كيسا واتقادا في مآخذها، وتنزيلها منازلها، وترتيبها على مراتبها، ويشهد ذلك بالثقة فيها سابقا إليه... "(٣).

وقال عن أبي حنيفة: "ولكنه غير خبير بأصول الشريعة".

وقال عن مالك: "ولكنه ينحل بعض الانحلال في الأمور الكلية، حتى يكاد أن يثبت في الإيالات والسياسات أمورا لا تناظر قواعد الشريعة "(٤).

والغرض من نقل هذا الكلام إشارته إلى مقاصد الشريعة، وأصولها وكلياتها(٥)، وامتداحه الشافعي لكونه ـ في نظره ـ أوفق من أدركها، حيث أنزل الفروع على أصولها، وإن كان هذا الكلام فيما يبدو ليس نصا في اشتراط فهم المقاصد لإدراك رتبة الاجتهاد، غير أنه لا يخلو من تلميح لأهمية فهم مقاصد الشريعة بالنسبة للمجتهد.

وهذا الغزالي يقول في المقاصد: " مقاصد الشرع قبلة المجتهدين "(٦).

---

(١) البرهان (٢/ ٨٦٥).
(٢) البرهان (٢/ ٧٤٦).
(٣) البرهان (٢/ ٧٤٩).
(٤) البرهان (٢/ ٧٤٨).
(٥) وليس الغرض إقراره على قدحه في هذين العالمين الجليلين من أجل ترجيح مذهب إمامه على مذهبهما؛ إذ هذا ليس من شأن العلماء، كما قال الشاطبي في الموافقات (٥/ ٢٨٦).
(٦) نقله عنه السيوطي في كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض (٩١).

وهذه الجملة ظاهرة في أهمية معرفة مقاصد الشريعة بالنسبة للمجتهدين؛ إذ جعلها الغزالي قبلة لهم، فهي إذا منتهى لنظرهم وغاية لقصدهم، وهل أعلى من ذلك شيء.

وصرَّح العز بن عبد السلام بأهمية فهم المقاصد، فقال: " من تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد، أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع، ولا نص، ولا قياس خاص، فإن فهم نَفَس الشرع يوجب ذلك، ومَثَل ذلك أن من عاشر إنساناً من الفضلاء الحكماء، وفهم ما يؤثره ويكرهه في كل وِرد وصدر، ثم سنحت له مصلحة أو مفسدة لم يعرف قوله فيها، فإنه يعرف بمجموع ما عهده من طريقته، وألفه من عادته أنه يؤثر تلك المصلحة، ويكره تلك المفسدة"[١].

ومما لا شك فيه أن استخراج المصلحة والنظر في المفسدة من عمل المجتهد، ولذا كان لزاماً عليه أن يفهم مقاصد الشرع وقواعده، وهذا من العز ابن عبد السلام شبه تصريح باشتراط فهم المقاصد بالنسبة للمجتهدين.

وأشار القرافي إلى اشتراط فهم المقاصد؛ فقال في المفتي على مذهب إمامه: " ولكنه إذا وقعت له واقعة ليست في حفظه لا يخرجها على محفوظاته، ولا يقول هذه تشبه المسألة الفلانية؛ لأن ذلك إنما يصح ممن أحاط بمدارك إمامه، وأدلته، وأقيسته، وعلله التي اعتمد عليها مفصلة، ومعرفة رتب تلك العلل، ونسبتها إلى المصالح الشرعية، وهل هي من باب المصالح الضرورية، أو الحاجية، أو التتمية، وهل هي من باب المناسب الذي اعتبر نوعه في نوع الحكم، أو جنسه في جنس الحكم، وهل هي من باب المصلحة المرسلة التي هي أدنى رتب المصالح أو من قبيل ما شهدت لها أصول الشرع بالاعتبار..، وسبب ذلك أن الناظر في مذهبه، والمخرِّج على أصول إمامه نسبته إلى إمامه كنسبة إمامه إلى صاحب الشرع في اتباع نصوصه، والتخريج

---

(١) قواعد الأحكام (٢/ ١٦٠).

على مقاصده"[١].

فإذا كان المفتي على مذهب إمامه يلزمه معرفة مقاصد إمامه، فالمجتهد يلزمه معرفة مقاصد الشريعة؛ لأن نسبته إلى الشريعة كنسبة المجتهد في المذهب إلى إمامه.

ويشير القرافي إلى أهمية الرجوع إلى المقاصد بقوله: "وتخريج الأحكام على القواعد الأصولية الكلية أولى من إضافتها إلى المناسبات الجزئية، وهو دأب فحول العلماء، دون ضعفة الفقهاء "[٢].

وقد صرَّح تقي الدين السبكي باشتراط فهم المقاصد لمنزلة الاجتهاد، فقال عن المجتهد: " أن يكون له من الممارسة، والتتبع لمقاصد الشريعة، ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك، وما يناسب أن يكون حكما له في ذلك المحل، وإن لم يصرح به "، وقد نقل ذلك عنه ابنه تاج الدين ابن السبكي[٣]، وأقره عليه[٤].

وبما سبق يظهر لنا أن الشاطبي قد سبقه إلى الإشارة لأهمية المقاصد جمع من العلماء ممن سبق ذكرهم، بل وأشار بعضهم، وصرح آخرون منهم باشتراط فهم المقاصد لنيل رتبة الاجتهاد.

ومما يؤكد اهتمام بعض الأصوليين ممن سبق الشاطبي بهذا المعنى أن منهم من أهتم بمقاصد الشرع وقواعده العامة عند الترجيح، ومن أمثلة ذلك:

ما ذكره الجويني من ترجيح الشافعي أحد الخبرين المتعارضين لموافقته قواعد الشريعة[٥].

وما ذكره الآمدي من تقديم العلة التي مقصودها حفظ أصل الدين على العلة التي مقصودها حفظ أمر ضروري.

---

(١) الفروق (٢/ ١٠٧) وانظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (٢٤٣).

(٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (٩٠).

(٣) وهو معاصر للشاطبي، ولد بعده عام ٧٢٧ أو ٧٢٨هـ، وتوفي قبله عام ٧٧١هـ.

(٤) انظر: الإبهاج (١/ ٨) وانظر: جمع الجوامع مع شرح المحلي والآيات البينات٤/ ٣٣٨) وغاية الوصول (١٤٨).

(٥) انظر: البرهان (٢/ ٧٦٦).

وأيضا تقديم العلة التي غايتها حفظ أمر ضروري على العلة التي غايتها حفظ أمر غير ضروري.

وأيضا تقديم العلة التي مقصودها من مكملات المصالح الضرورية على التي مقصودها من أصول الحاجات الزائدة(١).

وأيضا ما ذكره ابن الحاجب من تقديم العلة الضرورية على الحاجية، والحاجية على التحسينية، والتكميلية من الضروريات على التكميلية من الحاجيات، والعلة التي يقصد بها حفظ الدين على غيرها من الضروريات، ثم حفظ النفس، فالنسب، فالعقل، ثم المال، وقيل آخرها الدينية(٢).

وهذا كله مراعاة لمقاصد الشريعة، ومما لا يخفى أن الترجيح من أعمال المجتهد، ولا شك أن مما يحتاج له المجتهد معرفة الأدلة والمرجحات.

وأيضا مما يؤكد اهتمامهم بالمقاصد تعليلاتهم ومن أمثلة ذلك:

قول الجويني: " إذا وجدنا أصلاً استنبطنا منه معنى مناسباً للحكم، فيكفي فيه ألا يناقضه أصل من أصول الشريعة، ويكفي في الضبط في إسناده إلى أصل متفق الحكم، ومرجوعنا في ذلك وجداننا أصحاب رسول الله - ﷺ - مسترسلين في استنباط المصالح من أصول الشريعة، من غير توقع وقوف عند بعضها "(٣).

وقال العز بن عبد السلام: " والطريق في معرفة ذلك أن تعرض البدعة على قواعد الشريعة... "(٤).

وقال ابن السبكي - وهو معاصر للشاطبي - في أنواع الاستنباط: "النوع الثاني وهو أرفع الأنواع مقداراً؛ من له فكرة مضيئة يستخرج القواعد من الشريعة، ويضم إليها الفروع المتبددة، ويحصل من جزئيات الفروع ضابطاً ينتهي إليه بالفكرة المستقيمة محيطاً بمقصد الشرع، فما ارتد إليه كان المقبول

---

(١) انظر: الإحكام (٤/ ٢٧٤-٢٧٥).
(٢) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٩٩).
(٣) البرهان (٢/ ٧٨٣).
(٤) قواعد الأحكام (٢/ ١٧٣).

عنده، وما صد عنه كان المردود"[١].

والذي يبدو لي أن ما ذكره الأصوليون من شروط المجتهد راجع إلى ما لخصه لنا الشاطبي، فاشتراطهم إدراك ما في الكتاب والسنة من الأحكام، وما يعين على فهم الأدلة الشرعية، هو في الحقيقة مؤد إلى فهم المقاصد الشرعية[٢]، ويتأكد هذا بأقوالهم، ومن تلك الأقوال:

قال الشيرازي في شروط المجتهد: " ويجب أن يكون عارفاً بأقسام الكلام، وموارده، ومصادره، ..؛ لأن خطاب الله تعالى وخطاب رسوله - ﷺ - لا تمكن معرفة مقاصده، والعمل به إلا بمعرفة هذه الأقسام".

وقال: " لأن باللغة يعرف معنى الخطاب فإذا لم يكن عالما بذلك لم يمكن إدراك مقاصد الله تعالى ومقاصد رسوله - ﷺ -"[٣].

وقال الغزالي: " ويتعمق في النحو بالقدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة، ويستولي به على مواقع الخطاب، ودرك حقائق المقاصد منه"[٤].

و قال التبريزي: " العلم بحصر دلائل الأحكام يتوقف على استقراء جميع جمل الكتاب والسنة وفهم مقاصدها، فكيف يجوز له الاقتصار على علم بعضها "[٥].

وبهذا يعلم أن الشاطبي لم يخرج عن كلام الأصوليين، وإنما بنفاذ قريحته، وجودة ذهنه، أدرك الغاية من كلامهم، والخلاصة من أقوالهم، فصاغها وأبدع فيها.

وحينئذ فليس الشاطبي هو أول من أشار إلى أهمية فهم المقاصد بالنسبة للمجتهد، وليس هو أول من اشترط ذلك في صفات المجتهد، ولكن ليس ثَمَّ مانعا من أن نقول إن الشاطبي هو أول من أشهر هذا الشرط، وفصَّله، ووضَّحه

---

(١) نقله السيوطي في كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض (٨١).
(٢) وقد أشار إلى هذا بعض الباحثين لاحظ: شروط الاجتهاد لعبد العزيز الخياط (٢٣) والاجتهاد في الإسلام لنادية العمري (٩٨).
(٣) شرح اللمع (٢/ ١٠٣٤).
(٤) المستصفى (٢/ ٣٥٢) وانظر: روضة الناظر (٢/ ٣٤٩).
(٥) التنقيح (٣/ ٧٢٧) وعنه الرد على من أخلد إلى الأرض (٦٨-٦٩).

أتم إيضاح، وبيَّنه أتم بيان، فتبقى له الأولية حينئذ بهذا الاعتبار من غير مسام(١)، ولا منازع.

وقد تبع الشاطبي في ذلك كثير من المتأخرين(٢).

ولا يبدو أن أحداً من العلماء يخالف الشاطبي في اشتراط هذا الشرط، بل هو لازم من شروطهم كما سبق إيضاحه.

ولكن قد يشكل على ذلك قول القرافي في نقض حكم الحاكم، وكونه ينقض بمخالفته للنص، والإجماع، والقواعد، والقياس الجلي.

قال القرافي: " كل شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه على خلاف الإجماع، والقواعد ينظر "(٣).

وقال: " إذا لم يكن لها معارض راجح عليها، أما إن كان لها معارض فلا يفسخ الحكم إذا كان وفق معارضها الراجح إجماعاً "(٤).

---

(١) مسام: من السمو: وهو الارتفاع والعلو، يقال: فلان لا يسامى، وقد علا من ساماه، وتساموا: أي تباروا، وساماه أي فاخره.انظر: القاموس المحيط (١٦٧٢) مادة: "سما".

(٢) انظر: العلوي في نشر البنود (٢/ ٣١٠) والشنقيطي في نشر الورود (٢/ ٦٢٢) ومحمد أبو زهرة في أصول الفقه (٣٠٧) وعبد الله دراز في مقدمة الموافقات (١/ ٤) ود/ حمادي العبادي في الشاطبي ومقاصد الشريعة (١٧٩) وعبد الحي بن الصديق كما في نظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني (٣٧٢) وعلي حسب الله في أصول التشريع الإسلامي (٨٢) والريسوني في نظرية المقاصد عن الشاطبي (٣٥٣) وابن عاشور في مقاصد الشريعة الإسلامية (١٥ـ١٦) ود/ محمد سلام مدكور الاجتهاد في التشريع الإسلامي (١١٢) ود/ عبد العزيز السعيد في الاجتهاد ورعاية المصلحة ودرء المفسدة في الشريعة الإسلامية (١٣) ود/ يوسف العالم في المقاصد العامة للشريعة الإسلامية (١٠٦) ومحمد بن حسن الجيزاني في معالم أصول الفقه عند أهل السنة (٤٧٩) ود/ عبد الكريم زيدان في الوجيز في أصول الفقه (٤٠٥) ود/ الطيب خضري السيد في الاجتهاد فيما لا نص فيه (١/ ٢٨) ود/ زكريا البري في الاجتهاد في الشريعة الإسلامية وبحوث أخرى (٢٤٥) ود/ محمد فتحي الدريني في بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله (١/ ٦٠، ٧٤) والجيلاني في بحث له عن الاجتهاد ومسائل الخلاف ضمن كتاب الاجتهاد الفقهي أي دور وأي جديد (٥٦) بل جعله من الشروط المتفق عليها، ود/ وهبة الزحيلي في بحث ضمن الاجتهاد في الشريعة الإسلامية وبحوث أخرى (١٨٣) ومحمد الهويش في بحثه الاجتهاد في الشريعة الإسلامية (١٥) رسالة ماجستير بالمعهد العالي للقضاء، وأما: د/ نادية العمري فعدته من الشروط التكميلية.الاجتهاد في الإسلام (٩٦).

(٣) الفروق (٢/ ١٠٩).

(٤) الإحكام في تمييز الفتاوى والأحكام (١٣٥وانظر: منه ٨٨ـ٨٩).

ووجه الإشكال أن القرافي قدَّم المعارض الراجح المخالف للقواعد على القواعد التي هي من مقاصد الشريعة، واعتبر ذلك إجماعاً.

وأجيب عن هذا الإشكال: بأن معنى التقديم هنا التخصيص، فالدليل الخاص يخصص القواعد، ويؤخذ به في موضع المعارضة إذا لم تتحقق استقامة الحكم بالكلي منه[١].

وبهذا الجواب لا يكون قول القرافي مخالفا لأقوال من تقدمه من العلماء.

دليل الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على اشتراط فهم المقاصد بالنسبة للمجتهد:

بأن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح والمصالح إنما اعتبرت؛ لأن الشرع أشار إلى كونها مصالح، لا لأن المكلف أدرك كونها مصلحة من جهة نفسه وهواه، بل من حيث وضعها الشارع كذلك.

وإذا كانت المصالح إنما هي معتبرة من جهة الشرع، كان لزاماً على المجتهد أن يدرك الحكم، والغايات الشرعية، حتى يحكم من منظورها، ويجتهد من خلال فهمه لها[٢].

المطلب الثاني: التمكن من الاستنباط:

الاستنباط: من نبط، وهو في اللغة بمعنى استخراج الشيء[٣].

وفي الاصطلاح: يطلق الاستنباط على استخراج المعاني من النصوص[٤].

---

(١) انظر: تعليق دراز على الموافقات (٥/ ٤١) وهذا ما قرره الشاطبي في الموافقات.انظر: منه (٣/ ١٧٩ـ١٨٣).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٤٢).

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة (٥/ ٣٨١).

(٤) انظر: أدب القاضي (١/ ٥٣٥) الحاوي (١٦/ ١٣٠) إعلام الموقعين (١/ ١٧٢) التعريفات (٣٨) معجم لغة الفقهاء (٦٤).

وبما أننا سبق وأن بيَّنا الشرط الأول، ومكانته عند الشاطبي، وهو فهم مقاصد الشريعة، ولمَّا أن كان ذلك الفهم لا يحصل إلا بالمراس في علوم الشريعة ومنابعها الأصلية؛ اشترط الشاطبي مع فهم المقاصد ما يكون سبيلا إلى فهمها وطريقا إلى تحقيقها، وهو أن يكون المجتهد متمكنا قادرا على استنباط واستخراج الأحكام الشرعية؛ إذ ذلك السبيل لإدراك تصرفات الشارع وفهم مقاصده.

كما أنه في الوقت نفسه موضع تطبيق المقاصد الشرعية وثمرة تحصيلها، ولذا جاء اشتراط هذا الشرط تتميما وإكمالا للشرط الأول.

وفيما يلي نبين رأي الشاطبي في هذا الشرط، ثم نتعرض لبعض المسائل المتعلقة بهذا الشرط.

رأي الشاطبي:

يرى الشاطبي أن التمكن من الاستنباط هو الشرط الثاني والمتمم لنيل رتبة الاجتهاد، وقيد الشاطبي التمكن من الاستنباط بما يوافق فهم المجتهد في مقاصد الشريعة، حيث قال: " والثاني التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها "[(١)].

وجعل الشاطبي هذا الشرط كالخادم للقصد الأول، وهو فهم المقاصد؛ لأن التمكن إنما يكون بواسطة معارف، وعلوم يحتاج لها في أمرين:

الأول: في فهم الشريعة؛ ولذا كان كالخادم للشرط الأول.

الثاني: في استنباط الأحكام الجزئية.

ومما لا شك فيه أن ثمرة فهم المقاصد، والتي هي كليات الشريعة وضوابطها العامة، إنما تظهر في تطبيقها على الجزئيات الشرعية، ولذا كان لا بد من ضم هذا الشرط إلى الشرط الأول؛ لأنه خادم له، ووسيلة لتحصيله، وثمرة لإدراكه[(٢)].

---

(١) الموافقات (٥/ ٤٢).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٤٣-٤٤).

ولا يظن من كلام الشاطبي أن هذا شرط تكميلي، بل هو شرط تأهيلي عنده كما يفهم من كلامه؛

ولكن الشاطبي غمرته نظرته التأصيلية للشرط الأهم، فأغضى هذا الشرط مقابل الشرط الأول، وليس ذلك لعدم أهميته، وإنما لأهمية الشرط الأول بالنسبة إليه، ولعدم اهتمام الكثير بإبراز الشرط الأول، مع أنه هو الأهم.

ويفهم تأكيده على هذا الشرط من قوله: " إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين...، ثم ذكرهما "(١).

فهو قد حصر بأداة الحصر حصول درجة الاجتهاد لمن اتصف بهذين الوصفين.

وأيضا فإن اجتماع الشرطين هو تطبيق لنظرية المقاصد بتمامها؛ إذ إن الكليات لا تستغني عن الجزئيات، وصرح الشاطبي بذلك، وأكد أنه لا يمكن إدراك المقاصد على التمام إلا بذلك، فالجزئيات قوام الكليات(٢).

ولما أن كان التمكن من الاستنباط إنما يكون بتحصيل العلوم المعينة على بلوغ درجة الاجتهاد، والساعون في تحصيل تلك العلوم ليسوا على درجة واحدة في تحصيلها.

ولما أن كان الأمر كذلك حرص الشاطبي على تبيين درجات التمكن من تلك العلوم؛ وذلك لأن جواز الاجتهاد بإطلاق مرتبط بما حصَّل العالم من تلك العلوم المعينة، كما أن في إيضاح هذه الدرجات إخراجا لمن ليس أهلا للاجتهاد، وإن كان قد حصَّل شيئا من تلك العلوم.

وفي نظر الشاطبي أن العالم بالنسبة للعلوم الخادمة، والممكِّنة من الاستنباط لا يخلو من درجات:

الدرجة الأولى: أن يكون مجتهدا في تلك العلوم، فهو لا يقتصر على العلم بها، بل شو قد بلغ فيها مبلغ الاجتهاد.

---

(١) الموافقات (٥/ ٤١).

(٢) انظر: الموافقات (٣/ ١٧٤_١٧٥).

وقد مثَّل له الشاطبي بما كان عليه مالك في علم الحديث، والشافعي في علم الأصول، وهذا الصنف لا إشكال في اجتهاده.

الدرجة الثانية: أن لا يكون مجتهداً فيها، ولكنه حافظ لها متمكن من الإطلاع على مقاصدها.

وقد مثل له الشاطبي بالشافعي، وأبي حنيفة في علم الحديث؛ ثم قال " فكذلك أيضا لا إشكال في صحة اجتهاده "[1].

الدرجة الثالثة: أن لا يكون مجتهداً، ولا حافظا، ولا عارفا، إلا أنه عالم بغاياتها، وهو محتاج إليها في مسألته التي يبحث فيها، ولا يقضي فيها إلا بمراجعة أهل الخبرة بذلك الفن، وسؤالهم ومشاورتهم.

وصاحب هذه الحالة قال الشاطبي في حكم اجتهاده: " فإن تهيأ له الاجتهاد في استنباط الأحكام مع كون المجتهد في تلك المعارف كذلك، فكالثاني، وإلا فكالعدم "[2].

ومن خلال كلامه يتبين أن اجتهاد صاحب هذه الحالة لا يقبل إلا بشرطين:

أولهما: أن يكون ما فعله مهيأ له، وممكّنا له من استنباط الأحكام الشرعية.

ثانيهما: أن يكون المجتهد في تلك المعارف كذلك.

والشرط الثاني محل إشكال: إذ ظاهر لفظه هنا أنه لا بد من أن يستند إلى قول مجتهد في ذلك الفن، ولا بد أن يكون هذا المجتهد متمكنا من استنباط الأحكام الشرعية، مع أن الشاطبي صحح أن يسلّم المجتهد من العالم بالفن الآخر دون أن يكون مجتهدا بإطلاق، حيث قال: " كذلك يصح أن يسلّم المجتهد من القارئ أن قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾ [المَائدة: ٦]

---

(١) الموافقات (٥/ ٤٤) (٢) الموافقات (٥/ ٤٤-٤٥).

بالخفض مروي على الصحة[(١)]، ومن المحدث أن الحديث الفلاني صحيح أو سقيم، ومن عالم الناسخ والمنسوخ أن قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾ [البَقَرَة: ١٨٠] منسوخ بآية المواريث[(٢)]. ."[(٣)]، فظاهر من لفظه هنا أنه لا يشترط كون صاحب ذلك الفن متمكنا من الاستنباط[(٤)].

ولعل الجواب عن هذا: هو أن المراد بالمجتهد هنا ليس هو المجتهد في استنباط الأحكام الشرعية، وإنما المراد المجتهد في ذلك الفن[(٥)]، فقول الشاطبي: "كذلك" أي مثل المجتهد في استنباط الأحكام في وصف الاجتهاد.

ويتأيد هذا بقول الشاطبي: " وإن تعلق ـ يعني الاجتهاد ـ بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها، أو مسلَّمة من صاحب الاجتهاد في النصوص"[(٦)].

فهو في كلامه هذا جوَّز الاستناد إلى المجتهد في النصوص فيما هو من مجال اجتهاده، مع أنه قد يكون غير مجتهد في المعاني والمقاصد.

---

(١) وهي قراءة متواترة قرأ بها ابن عباس، والحسن، وعكرمة، وابن كثير، وأبو عمرو بن العلاء، وحمزة، وشعبة عن عاصم، عطفا على: ﴿رُءُوسِكُمْ﴾ [الفَتْح: ٢٧] لفظا ومعنى، وبقية القراء قرأوا بالفتح، عطفا على: ﴿أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عِمرَان: ١٨٢]، وثمَّ قراءة شاذة بالرفع أيضا.انظر: التيسير في القراءات السبع (٨٢) النشر في القراءات العشر (٢/ ٢٥٤) تحبير التيسير في قراءات الأئمة العشرة (١٠٦) إتحاف فضلاء البشر في قراءات الأئمة الأربع عشر (١٩٨) وانظر: في ذلك وفي توجيه قراءة الخفض: زاد المسير (٢/ ٣٠١) تفسير البحر المحيط (٣/ ٤٥٢) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٤٣٣) أضواء البيان (٢/ ٧).

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النِّسَاء: ١١]، وقد قال بالنسخ ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، وقيل هي محكمة، وقيل غير ذلك.انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٢٠١) كتاب الناسخ والمنسوخ من القرآن الكريم للنحاس (٢٠) الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم لهبة الله بن سلامة (٢٩) أحكام القرآن للكيا الهراسي (١/ ٥٧) جامع البيان (٢/ ١٢١) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٦٢).

(٣) الموافقات (٥/ ٤٧ـ٤٨).

(٤) أثار هذا الإشكال دراز في تعليقه على الموافقات (٥/ ٤٥).

(٥) ذكر ذلك دراز احتمالا في تعليقه على الموافقات (٥/ ٤٥).

(٦) الموافقات (٥/ ١٢٤) وقد ذكر الشاطبي قوله هذا بعد أن ذكر أن المجتهد قد يجتهد في النصوص فلا يحتاج إلى علم المقاصد فعلم من هذا أن كلامه في غير المجتهد المطلق.

ولا يبدو أن هناك من يخالف الشاطبي في هذا الشرط، فإن العلماء تتابعوا على اشتراطه تفصيلا[١]، أو إجمالا[٢]، بل وصدره كثير منهم قائمة الشروط، وهذا ينبئ عن الاهتمام بشأنه.

نعم؛ لعل من الواضح مفارقتهم للشاطبي في ترتيبهم لهذا الشرط، فإن أكثر أهل العلم صدَّروه جملة الشروط، واعتبروه أهمها، بيد أن الشاطبي اعتبره وسيلة وثمرة لما هو أهم، وهو فهم المقاصد.

والظاهر أن الأصوليين اعتنوا بهذا الشرط لا لذاته، وإنما لكونه مُكسِباً لمقاصد الشريعة وحكمها وغاياتها، فكأن الشاطبي أدرك الغاية فقدمها وأخر الوسيلة، وهم قدموا الوسيلة لكونها هي ما يمكن للمجتهد فعله، وفهم المقاصد حاصل له بعد ذلك، فالشاطبي أوفق من جهة القصد والغاية، وهم أوفق من جهة ما يتمكن منه المجتهد.

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على أن التمكن من الاستنباط مما يشترط على المجتهد تحصيل أسبابه بثلاثة أدلة:

الدليل الأول: أن التمكن من الاستنباط هو محل تطبيق الشرط الأول، وهو فهم المقاصد، فلو لم نشترط هذا الشرط، وهو ثمرة للأول، لما ظهرت فائدة الشرط الأول[٣].

---

(١) انظر: الرسالة (٥٠٩-٥١٠) رسالة في أصول الفقه (١٢٦-١٢٧) الفصول في الأصول (٤/ ٢٧٣) شرح اللمع (٢/ ١٠٣٤-١٠٣٥) البرهان (٢/ ٨٦٩) الإشارة (٣٢٧-٣٢٨) إحكام الفصول (٢/ ٧٢٨) الواضح (١/ ٣٩٥) تنقيح المحصول (٣/ ٧٢٦) نفائس الأصول (٩/ ٣٨٢٩وما بعدها) شرح تنقيح الفصول (٤١٧) أدب الفتوى (٣٥-٣٦) شرح المعالم (٤/ ١٥٨٧) كشف الأسرار على المنار (٢/ ٣٠٠-٣٠١) ميزان الأصول (٢/ ١٠٤٩) شرح جمع الجوامع (٤/ ٣٣٦-٣٤٠).

(٢) انظر: المعتمد (٢/ ٩٢٩) العدة (٥/ ١٥٩٤) المستصفى (٢/ ٣٥٠) التمهيد (٤/ ٣٩٠) بذل النظر (٦٨٩)) المحصول (٦/ ٢١) روضة الناظر (٢/ ٣٤٥) الإحكام (٤/ ١٦٣) المسودة (٥١٤-٥١٥) صفة الفتوى (١٦) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٢٤، ٣٨٢٧) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٧٧) قواعد الأصول (١٠١) نهاية السول (٤/ ٥٤٧) الإبهاج (٣/ ٢٥٤) كشف الأسرار (٤/ ٢٧، ٣٠) تقريب الوصول (٤٢٨-٤٣٦) التلويح وشرح التلويح (٢/ ٢٤٥، ٢٤٧) البحر المحيط (٦/ ١٩٩).

(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٤٤).

الدليل الثاني: أن هذا الشرط وسيلة لإدراك مقاصد الشريعة، ولا يمكن فهم المقاصد إلا عن طريق ما هو وسيلة لها، ولذا كانت أهميته من أهمية ما هو غاية له(١).

الدليل الثالث: أن في هذا الشرط اعتبارا بالجزئيات، ومن مقاصد الشرع الاعتبار بالجزئيات مع الكليات؛ التي هي مقاصد الشرع؛ ذلك لأن العلم بالكلي مجهول قبل العلم بالجزئي، ولا يتضح العلم بالكلي إلا بعد استقراء الجزئيات، ولذا كانت مظهرة للكليات، وأيضا أن الإعراض عن الجزئي إعراض عن الكلي؛ لأن الإعراض عن الجزئي جملة يؤدي إلى الشك في الكلي؛ من جهة أن الإعراض عنه إنما يكون لمخالفته الكلي، أو توهم المخالفة له، وإذا خالف الكلي الجزئي مع أنه إنما يؤخذ منه، دل على أن الكلي لم يتحقق العلم به، وقد يكون خطأً لاحتمال أن يتضمن ذلك الجزئي جزءاً لم يعتبر في ذلك الكلي، ولذا كان لزاما أن يرجع للجزئي مع اعتبار الكلي؛ إذ بهذا محافظة لمقصود الشارع(٢).

المسألة الأولى: أقسام المعارف بالنسبة للمجتهد:

لما سبق وأن بينا أن الشاطبي قد اشترط للاجتهاد تحصيل العلوم الممكِّنة من الاستنباط، لزم بيان نوعية تلك العلوم التي يحتاج لها المجتهد في عملية الاجتهاد.

ولذلك عقدت هذه المسألة تبعا لهذا الشرط لما لها به من الاتصال الوثيق، وفيما يلي نبين رأي الشاطبي في تلك العلوم، وما يجب الاجتهاد فيه منها، وما يكتفى فيه بالتقليد، ولا يجب فيه الاجتهاد، وما لا يحتاج له المجتهد مطلقا في عملية اجتهاده.

رأي الشاطبي:

قسَّم الشاطبي العلوم والمعارف إلى قسمين:

القسم الأول: قسم ضروري بالنسبة للمجتهد يلزمه الاجتهاد فيه.

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٤٤).

(٢) انظر: الموافقات (٣/ ١٧٤ـ١٧٥).

القسم الثاني: قسم ضروري بالنسبة للمجتهد، ولكن لا يلزمه الاجتهاد فيه[١].

وبصورة أشمل يمكن أن نقسِّم المعارف أيضا في نظر الشاطبي إلى قسمين:

القسم الأول: قسم في العلوم التي يحتاج لها المجتهد في اجتهاده، ويندرج ضمن هذا القسم القسمان اللذان ذكرهما الشاطبي، ونص عليهما.

والقسم الثاني: قسم في العلوم التي لا يحتاج لها المجتهد في اجتهاده.

وقد انتهى الشاطبي في بحثه إلى أن العلم الضروري الذي لا بد للمجتهد من الاجتهاد فيه هو علم واحد ليس غير، وهو علم اللغة العربية.

وأما بقية العلوم التي قد يحتاج لها المجتهد، كبعض علوم القرآن، والحديث، والعقيدة، ونحو ذلك، فهي علوم مهمة، ولكن يمكن للمجتهد أن يأخذها تقليدا لمجتهد فيها، ولا يلزمه أن يجتهد فيها.

وثمَّة علوم أخرى لا يستفيد منها المجتهد، بله أن يحتاج إليها في اجتهاده، وفيما يلي نعرض باستقصاء لتلك العلوم حسب تقسيم الشاطبي، ونضع لكل قسم منها مسألة خاصة:

المسألة الثانية: العلم الذي يلزم فيه الاجتهاد بالنسبة للمجتهد:

في المسألة السابقة بيَّنا أقسام العلوم عند الشاطبي، وفي هذه المسألة نبيِّن العلم الذي يرى الشاطبي وجوب الاجتهاد فيه على المجتهد.

رأي الشاطبي:

لما قسم الشاطبي المعارف الممكِّنة من الاستنباط إلى قسمين، وبيَّن أن القسم الأول منها لا يفتقر إلى الاجتهاد فيه، بل يجوز أن يكون المجتهد مقلداً فيه لغيره، وهو ما لا تتوقف على الاجتهاد فيه صحة الاجتهاد في الأحكام الشرعية.

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٤٥).

ثم بيَّن أن القسم الثاني وهو ما تتوقف على الاجتهاد فيه صحة الاجتهاد في الأحكام الشرعية ـ وهو ضروري بالنسبة لتحصيل مرتبة الاجتهاد بإطلاق ـ يفتقر إلى الاجتهاد في تعيينه، فهو مبهم العين يحتاج إلى توضيحه، وبيان أي العلوم هو، وقد بذل الشاطبي جهده في تعيين هذا العلم الضروري، فرأى أن أقرب العلوم إلى هذه المنزلة الضرورية هو علم اللغة العربية، ولذا فيشترط عنده لنيل رتبة الاجتهاد أن يكون المجتهد من أهل الاجتهاد في علم اللغة العربية، ويبين الشاطبي أن مراده بما يلزم من علم اللغة العربية ليس هو فقط علم النحو وحده، أو علم التصريف(١) وحده، أو علم المعاني(٢) وحده، وإنما مراده جملة علم اللسان من ألفاظ، ومعان كيف تصورت، فيندرج في ذلك علم النحو، والمعاني، والبيان(٣)، وغير ذلك(٤).

فيلزم الاجتهاد في ذلك كله، ولا يكتفى فيه بالمعرفة المجردة، بل لم يقتصر فيه الشاطبي على مسمى الاجتهاد فحسب، بل لا بد في نظره من التبحر

---

(١) علم التصريف: كلمة صرف معناها اللغوي التغيير، وعلم الصرف هو: علم يبحث في اللفظ المفرد من حيث بناؤه ووزنه وما طرأ على هيكله من نقصان أو زيادة، وسمي هذا العلم بذلك؛ لأن فيه تغييرا لأصل الكلمة الواحد إلى أمثلة مختلفة لمعان مقصودة لا تحصل إلا بها كاسمي الفاعل والمفعول ونحو ذلك، ويذكر أن واضعه هو معاذ بن مسلم الهراء وقيل على بن أبي طالب رضي الله عنه، وكانت مسائله مندرجة في علم النحو حتى ميزه وأفرده أبو عثمان المازني.انظر: لذلك المفتاح في الصرف (٢٦) الشافية في علم التصريف (٦) إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد (٥٢) مفتاح السعادة (١/ ١٢٧) شذا العرف (١٧) كشاف اصطلاحات الفنون (١/ ٢١، ٣/ ٤٦) معجم المصطلحات النحوية والصرفية (١٢٥).

(٢) علم المعاني: هو علم تعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق اللفظ لمقتضى الحال فيتعرف منه أحوال الألفاظ المركبة من خواص تركيبها وقيود دلالاتها، ونسبها الإسنادية وأحوال المسند والمسند إليه في الجمل، وأحوال الفصل والوصل بينهما، وصيغ الأجوبة بمقتضى الحال. انظر: إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد (٥٤) مفتاح السعادة (١/ ١٨٥) كشاف اصطلاحات الفنون (١/ ٢٦).

(٣) علم البيان: هو علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه فيعرف به الأقوال المركبة المأخوذة من الفصحاء من جهة بلاغتها وسلامتها عن اللكن وتأديتها ما يطلب منها.انظر: إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد (٥٥) كشاف اصطلاحات الفنون (١/ ٢٧) مفتاح السعادة (١/ ١٨٦).

(٤) الموافقات (٤/ ١٤٦، ٥/ ٥٢).

=

في فهم لغة العرب حتى يصل في فهمها إلى مبالغ الأئمة، كالخليل بن أحمد، وسيبويه، والأخفش، والجرمي، والمازني، ونحوهم.

ويبيِّن الشاطبي وجهة رأيه؛ فيقول: " والأقرب في العلوم إلى أن يكون هكذا علم اللغة العربية، ولا أعني بذلك النحو وحده، ولا التصريف وحده، ولا اللغة، ولا علم المعاني، ولا غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة باللسان، بل المراد جملة علم اللسان ألفاظ، ومعاني كيف تصورت ما عدا علم الغريب، والتصريف المسمى بالفعل، وما يتعلق بالشعر من حيث هو شعر، كالعروض[(١)]، والقافية[(٢)]، فإن هذا غير مفتقر إليه هنا، وإن كان العلم به كمالا في العلم بالعربية "[(٣)].

وينقل الشاطبي مقالة الجرمي: " أنا منذ ثلاثين سنة أفتي الناس في الفقه من كتاب سيبويه "[(٤)].

ثم يقول: " وفسروا ذلك بعد الاعتراف به بأنه كان صاحب حديث، وكتاب سيبويه يتعلم منه النظر والتفتيش[(٥)]، والمراد بذلك أن سيبويه وإن تكلم

---

(١) العروض: قيل مشتق من العرض، وهي الناحية في الجبل، فكأنه ناحية من العلم، وقيل من العريض، وهو الطريق الصعب، والطريق في عرض الجبل، وعلم العروض: هو علم يبحث عن أحوال الأوزان المعتبرة للشعر العارضة للألفاظ والتراكيب العربية، وموضوعه: اللفظ المركب من حيث إن له وزنا، وواضعه: هو الخليل بن أحمد.انظر: معجم مقاييس اللغة (٤/ ٢٧٥) القاموس المحيط (٨٣٢) مادة: "عرض" ارشاد القاصد (٥٨) مفتاح السعادة (١/ ١٩٨) كشف الظنون (٢/ ١١٣٣) كشاف اصطلاحات الفنون (١/ ٣٠).

(٢) القافية: من قفى، وهو أصل يدل على إتْباع شيء لشيء، والقافية: هي آخر البيت سميت بذلك لأنها تقفو سائر الكلام، أي تتلوه وتتبعه، وعلم القافية: هو علم يبحث فيه عن تناسب نهايات أبيات الشعر وعيوبها، وموضوعه: اللفظ المركب من حيث إن له قافية.انظر: معجم مقاييس اللغة (٥/ ١١٢) مادة: "قفى" ارشاد القاصد (٦٠) مفتاح السعادة (١/ ٢٠٢) كشف الظنون (٢/ ١٣٠٥) كشاف اصطلاحات الفنون (١/ ٣٠).

(٣) الموافقات (٥/ ٥٢-٥٣) وانظر: الاعتصام (١/ ١٦٠، ٢/ ٤٧٣).

(٤) الموافقات (٥/ ٥٣) وانظر: الكتاب لسيبويه فالأثر في مقدمته مسندا (١/ ٥-٦) وفيه "ثلاثون" وهذا على أن "منذ" مبتدأ وما بعدها خبر، وما ذكره الشاطبي " ثلاثين "، وهو على أن "منذ" حرف جر وما بعدها مجرور.انظر: المقاصد الشافية (ت: الثبيتي ٢/ ١٥٦) مغني اللبيب (١/ ٣٣٥).

(٥) أسند هذا التفسير عن محمد بن يزيد ـ ولعله المبرد فهو ممن روى عن الجرمي ـ في مقدمة كتاب سيبويه (١/ ٦).

في النحو، فقد نبَّه في كلامه على مقاصد العرب، وأنحاء تصرفاتها في ألفاظها ومعانيها، ولم يقتصر منه على بيان أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب ونحو ذلك، بل هو يبين في كل باب ما يليق به، حتى إنه احتوى على علم المعاني، والبيان ووجوه تصرفات الألفاظ والمعاني، ومن هنالك كان الجرمي على ما قال، وهو كلام يروى عنه في صدر كتاب سيبويه من غير إنكار "[١].

وأكد الشاطبي على فهم الأدلة الشرعية في الكتاب والسنة عن طريق لسان العرب بالنسبة للمجتهد، وبيَّن أن علم اللغة العربية أداة لا بد منها لفهم القرآن الكريم والسنة[٢]، بحيث يسلك في الاستنباط منهما، والاستدلال بهما مسلك كلام العرب في تقرير معانيها ومنازعها في أنواع مخاطباتها خاصة، فيتبع في ذلك معهود العرب الذين نزل الوحي بلغتهم في المعاني والألفاظ والأساليب، ولا يصح العدول عن ذلك[٣]، وقد ثرب الشاطبي على كثير من الناس الذين يأخذون أدلة القرآن والسنة بحسب ما تتفهمه، وتدركه عقولهم لا بحسب ما يفهم من طريق وضع اللغة التي نزل بها الوحي، وفي ذلك كما يقول الشاطبي: "فساد كبير وخروج عن مقصود الشارع "[٤].

ويقول الشاطبي أيضا: "كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي، فليس من علوم القرآن في شيء، لا مما يستفاد منه، ولا مما يستفاد به "[٥].

ويعتبر الشاطبي فهم لغة العرب هو الباب الأول من أبواب فقه الشريعة؛ لأن الله أوحاها إلى رسوله على لسان العرب، وبها يسهل فهم كتاب الله،

---

(١) الموافقات (٥/ ٥٤) وقد علق الطوفي على قول الجرمي بقوله: "وهذا رجل قد كان ذكياً وله نظر يسير في الفقه فعاد يتنبه بلطافة حكمة سيبويه ومأخذه في العربية على حكم الشرع ومأخذه في الأحكام الشرعية"، انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٠) وانظر: فيه (٣/ ٣٩-٤١) تعليقه حول مسألة اعتبار قول النحوي في الإجماع في المسائل المتعلقة بالنحو.

(٢) انظر: الموافقات (٤/ ١٤٤، ١٩٨).

(٣) انظر: الموافقات (٢/ ١٣١-١٣٥، ٤/ ١٥٤).

(٤) الموافقات (١/ ٣٩) وانظر: منه (٢/ ١٢٧وما بعدها، ٤/ ٢٠٨، ٢١٤، ٢٣٢، ٢٦١).

(٥) الموافقات (٤/ ٢٢٤).

وكلام رسول الله ـ ﷺ ـ[١]، ولذا كان ينبغي للمتعلم أن يبدأ بعلم العربية أولاً؛ إذ هي الأحق بالتقديم[٢].

ومما يؤكد أهمية هذا العلم ما بين الشاطبي من أن العلم بلسان العرب سبب لرسوخ القدم في العلم، وسبيل للثبات في فهم الشريعة، وحينئذ يصدق على المتصف بذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عِمرَان: ٧]، ولا شك أن "مقتضى الآية مدحه؛ فهو إذا أهل للهداية والاستنباط"[٣].

وقال الشاطبي: " القرآن والسنة لما كانا عربيين لم يكن لينظر فيهما إلا عربي، كما أن من لم يعرف مقاصدهما لم يحل له أن يتكلم فيهما؛ إذ لا يصح له نظر حتى يكون عالماً بهما، فإنه إذا كان كذلك لم يختلف عليه شيء من الشريعة "[٤].

ولذا كان الأولى الاعتماد على بيان الصحابة لمعرفتهم باللسان العربي، فهم عرب فصحاء لم تتغير ألسنتهم ولم تنزل عن رتبتها العليا، ولذا فهم أعرف الناس وأفهم الناس بمقاصد الوحي، وهم حقا الراسخون في العلم[٥].

وبما أن العلم باللغة سبب أكيد للرسوخ في علم الشريعة فنقيضه، وهو الجهل باللغة سبب للابتداع في الدين، والافتيات[٦] على الشريعة، وطريق لمخالفة سبيل الراسخين في العلم، ومهد للاختلاف المنهي عنه وغير المعتبر شرعاً، بل ووقوع في التكلف المنهي عنه، ودخول تحت معنى قول النبي ـ ﷺ ـ: (حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا، فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا)[٧]، وعلة ذلك" أنهم إذا لم يكن لهم لسان عربي يرجعون إليه

---

(١) انظر: الموافقات (٢/ ٩٣ـ٩٤).

(٢) انظر: الموافقات (١/ ٢٨٦).

(٣) الاعتصام (١/ ١٦٠).

(٤) الموافقات (٣/ ٢١٣).

(٥) انظر: الموافقات (٤/ ١٢٨، ١٣٢).

(٦) الافتيات: أصله من فأت، يقال فأت علي ما لم أقل إذا افتراه واختلقه، وافتأت بأمره إذا استبد به و انفرد، يقال افتأت وافتات.انظر: لسان العرب (١٠/ ١٦٥) المعجم الوسيط (٢/ ٦٧٠) كلاهما مادة: "فأت".

(٧) الحديث سبق تخريجه (٢٧٩)، وانظر: الاعتصام (١/ ١٦٠، ١٧٢ـ١٧٣) الموافقات (٣/ ٣٢١).

في كتاب الله وسنة نبيه رجع الأعجمي إلى فهمه وعقله المجرد عن التمسك بدليل يضل عن الجادة"(١).

ويضرب الشاطبي أمثلة يوضح فيها ما يؤدي إليه الجهل باللغة من مخالفات شرعية وحماقات بدعية(٢):

ومنها ما حكي عن بعضهم أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ﴾(٣) [آل عِمرَان: ١١٧]، فقال: هذا هو الصرصر يعني صرار الليل.

وعن النظام أنه قال: "إذا آلى المرء بغير اسم الله لم يكن مولياً"، وعلل ذلك بأن الإيلاء مشتق من اسم الله(٤).

وقال بعضهم في قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١] لكثرة أكله من الشجرة، كقول العرب: غوى الفصيل(٥) إذ أكثر من اللبن حتى بشم(٦)، ولا يقال فيه غوي إنما غوي هنا من الغي(٧).

---

(١) الاعتصام (٢/ ٤٧٣).

(٢) انظر: لهذه الأمثلة: الاعتصام (١/ ١٧٢-١٧٣) الموافقات (٣/ ٣٣٢-٣٣٣، ٤/ ٢٢٨-٢٣٠) وقد نقل جملة من هذه الأمثلة عن الشاطبي ابن الأزرق في روضة الأعلام (ورقة ٩٠ وما بعدها).

(٣) الصر هو البرد الشديد، وبه قال الأكثرون، وقيل هو النار، وقيل الصوت. انظر: جامع البيان (٣/ ٤٠٤) معالم التنزيل (٢/ ٩٤) الجامع لأحكام القرآن (٤/ ١٧٧) زاد المسير (١/ ٤٤٥) الكشاف (١/ ٢١١) تفسير البحر المحيط (٣/ ٣٥).

(٤) الإيلاء أصل الكلمة آلى يؤلي إيلاء أي حلف، ومن أسماء الله الولي والمولى وأصلها من ولي، ويأتي بمعنى النصير والمحب والمالك، وإن كان مراده من اسم الجلالة "الله"، فهو على الصحيح مشتق من "أله" بمعنى مألوه، وهو المعبود والله هو المعبود الحق، انظر: لسان العرب (١/ ١٩١مادة: "ألا"، ١٥/ ٤٠٠ مادة: "ولي" القاموس المحيط (١٦٠٣ مادة: "أله"، ١٧٣٢ مادة: "ولي"، وانظر: صفات الله عز وجل للسقاف (٢٧٢) أسماء الله الحسنى للغصن (١٨٥، ٣٣٧، ٣٣٩) ولكون لفظ الجلالة مشتقاً بدائع الفوائد (١/ ٢٢).

(٥) الفصيل أصله من فصل، وهو أصل يدل على تمييز الشيء من الشيء وإبانته عنه، ومنه الفصيل وهو ولد الناقة إذا افتصل عن أمه، وجمعه فصلان بالضم والكسر. انظر: معجم مقاييس اللغة (٤/ ٥٠٥) القاموس المحيط (١٣٤٧) كلاهما مادة: "فصل".

(٦) بشم: أصل يدل على السآمة لمأكول ما ثم يحمل على غيره يقال بشمت من الطعام إذا سئمته. انظر: معجم مقاييس اللغة (١/ ٢٥١) والقاموس المحيط (١٣٩٦) كلاهما مادة: "بشم".

(٧) الغي: خلاف الرشد والمعنى أنه خالف أمر ربه، قال الزمخشري - وعنه نقل أبو حيان -: "وعن بعضهم فغوي فبشم من كثرة الأكل، وهذا وإن صح على لغة من يقلب الياء المكسور ما قبلها ألفا =

وقال بعضهم في قولة تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾[(١)] [الأعراف: ١٧٩]، أي ألقينا فيها كقول العرب ذرته الريح، وهذا غير جائز؛ لأن ذرأنا مهموز وذرته غير مهموز، وكذلك إذا كان من أذرته الدابة عن ظهرها لعدم الهمزة، ولكنه رباعي وذرأنا ثلاثي.

ومنها ما كان بشر المريسي يقوله لجلسائه: " قضى الله لكم الحوائج على أحسن الوجوه وأهيؤها"، فسمع قاسم التمار قوما يضحكون فقال: "هذا كما قال الشاعر:

إن سليمى والله يكلؤها ضنت بشيء ما كان يرزؤها"[(٢)]

واستدل بعضهم على تحليل شحم الخنزير بقوله تعالى: ﴿وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [النّحل: ١١٥]، فاقتصر على تحريم اللحم دون غيره[(٣)]، والصحيح أن اللحم يطلق على الشحم وغيره حقيقة، فإذا خُص بالذكر قيل شحم كما يقال عصب وجلد وعرق ونحو ذلك ولو كان استدلالهم صحيحا لما دخلت هذه المذكورات في اللحم[(٤)].

= فيقول في فني وبقي فنا وبقا، وهم بنوطي تفسير خبيث"، وذكر ابن قتيبة هذا التفسير من جملة ما ذكر من تأويلات المبتدعة الباطلة، ورد ابن الجوزي هذا التفسير من وجهين منهما ما ذكره الشاطبي.انظر: لذلك ولتفسير الآية تأويل مختلف الحديث (٦٥) الاختلاف في اللفظ (٣٦) كلاهما لابن قتيبة، جامع البيان (٨/ ٤٦٨) الكشاف (٢/ ٤٥١) زاد المسير (٥/ ٣٢٩) تفسير البحر المحيط (٦/ ٢٦٤).

(١) معنى ذرأنا في الآية أي خلقنا، قال ابن قتيبة: "ولا يجوز أن يكون ذرأنا من ذرته الريح؛ لأن ذرأنا مهموز وذرته الريح تذروه غير مهموز، ولا يجوز أن نجعله من أذرته الدابة عن ظهرها أي ألقته؛ لأن ذلك من ذرأت تقدير فعلت بالهمز، وهذا من أذريت تقدير أفعلت بلا همز" انظر: لذلك: تأويل مختلف الحديث (٦٥ـ ٦٦) الاختلاف في اللفظ (١٧ـ١٨) جامع البيان (٦/ ١٢٩) معالم التنزيل (٣/ ٢٩١) المحرر الوجيز (٧/ ٢٠٩) لسان العرب (٥/ ٢٩) مادة: "ذرأ".

(٢) القصة ذكرها ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث (٧٦) والبيت لابن هرمة: إبراهيم بن علي بن سلمة ابن هرمة نسبه له في الفهرست لابن النديم (٢٠٦) والجامع لأحكام القرآن (١١/ ٢٩١) وتثقيف اللسان (٢٩٨).

(٣) ذكره ابن قتيبة من تأويلات المبتدعة في تأويل مختلف الحديث (٧٩) وقال ابن العربي في أحكام القرآن (١/ ٥٤): "وقد شغفت المبتدعة بأن تقول فما بال شحمه بأي شيء حرم وهم أعاجم لا يعلمون أنه من قال لحما فقد قال شحما ".

(٤) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ١٥١) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٢٢) المحرر الوجيز =

ويمكن أن يكون من خفي هذا الباب مذهب الخوارج حينما قالوا بعدم التحكيم استدلالاً بقوله تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يُوسُف: ٤٠]، فاللفظ قد ورد بصيغة العموم[١]، فلا يلحقه التخصيص، ولذا أعرضوا عن المخصصات، كقوله تعالى: ﴿فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا﴾ [النِّسَاء: ٣٥]، وقوله: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المَائدة: ٩٥]، والقاعدة في لغة العرب خلاف ما ذهبوا إليه، ولذا حذر عمر من مثل ذلك، فقال: " إنما هذا القرآن كلام فضعوه مواضعه، ولا تتبعوا أهواءكم "[٢]، وتفسير ذلك أن ضعوه على مواضع الكلام، ولا تخرجوا عن ذلك، فإن ذلك خروج عن الحق إلى الهوى، وعنه أنه قال أيضا: " إنما أخاف عليكم رجلين رجل تأول القرآن على غير تأويله، ورجل ينفس المال على أخيه "[٣].

وعن الحسن لما قيل له أرأيت الرجل يتعلم العربية ليقيم بها لسانه، وليقيم بها منطقه، قال: " نعم فليتعلمها، فإن الرجل يقرأ بالآية فيعياه توجيهها فيهلك "[٤].

وقال أيضا: "أهلكتكم العجمة تتأولون القرآن على غير تأويله "[٥].

والحاصل أن على الناظر في الشريعة والمتكلم في أصولها وفروعها أن

= (٢/ ٤٩) وقد نقل ابن حزم الإجماع على تحريمه بلحمه وشحمه وجميع أعضائه انظر: مراتب الإجماع (١٤٩) وذكر القرطبي الإجماع على تحريم شحمه.

(١) العام: أصله من عمَّ، وهو أصل يدل على الطول والكثرة والعلو، وعم الأمر إذا أصاب القوم أجمعين، وفي الاصطلاح: اللفظ المستغرق لما وضع له بحسب وضع الواحد انظر: معجم مقاييس اللغة (٤/ ١٥) مادة: "عم" المعتمد (١/ ٢٠٣) العدة (١/ ١٤٠) أصول السرخسي (١/ ١٢٥) اللمع (٢٦) الواضح (١/ ٤٩، ١٢٢) الجدل لابن عقيل (٢٥١) الحدود للباجي (٤٤) المنهاج في ترتيب الحجاج (١٧) المستصفى (٢/ ٣٢) التمهيد (١/ ٩) روضة الناظر (ت: النملة٢/ ٦٦٢) الإحكام (٢/ ١٩٦) العقد المنظوم (١/ ٢٨٣) شرح تنقيح الفصول (٣٨) المسودة (٥٧٤) تقريب الوصول (١٣٧) نشر البنود (١/ ٢٠٠).

(٢) (٣) ذكرهما في الاعتصام (١/ ١٧٣) ولم أقف عليهما مسندين.

(٤) رواه أبو عبيد في فضائل القرآن (٢/ ١٧٩/ ٧٦٣) وذكره في معجم الأدباء (١/ ٥٢) والإتقان في علوم القرآن (٢/ ٢٦٠) كلاهما بدون سند.

(٥) ذكره في الاعتصام (١/ ١٧٣) ولم أقف عليه مسندا.

يكون عربيا، أو كالعربي في معرفته بلسان العرب، بحث يصير فهم خطابها له وصفاً غير متكلف، ولا متوقفا فيه في الغالب إلا بمقدار توقف الفطن لكلام اللبيب، فيكون بالغا في ذلك مبالغ العرب، أو مبالغ الأئمة المتقدمين، كالخليل بن أحمد، وسيبوبه، والفراء، ومن أشبههم وداناهم، وليس المراد أن يكون حافظا كحفظهم وجامعا كجمعهم، وإنما المراد أن يصير فهمه عربياً في الجملة، وبهذا امتاز متقدمو أئمة اللغة عن متأخريهم؛ إذ بهذا المعنى أخذوا أنفسهم حتى صاروا أئمة الشأن[١].

أما عن نظرة الشاطبي لكلام الأصوليين في اشتراط الاجتهاد في علم اللغة العربية: فالشاطبي لا يرى أن اهتمامه بجانب اللغة العربية وعنايته بها، واشتراطه معرفتها لبلوغ منزلة الاجتهاد، بل والمبالغة في فهمها قولا غريبا، أو قولا مخالفا لما عليه علماء الأصول، فهو يرى أن ما قاله موافق لما عليه علماء الأصول.

ويبدي لنا الشاطبي ما قد يفهم منه أن الأصوليين لا يرون المبالغة في فهم اللغة، ثم يوجهه بما يوافق رأيه، فيقول: " ولا يقال إن الأصوليين قد نفوا هذه المبالغة في فهم العربية؛ فقالوا: ليس على الأصولي أن يبلع في العربية مبلغ الخليل، وسيبوبه، وأبي عبيدة، والأصمعي الباحثين عن دقائق الإعراب ومشكلات اللغة، وإنما يكفيه أن يحصل منها ما تتيسر به معرفة ما يتعلق بالأحكام بالكتاب والسنة"[٢]، ويوجه ذلك بقوله: " لأنا نقول هذا غير ما تقدم تقريره"[٣]؛ يعني من اشتراط المبالغة في فهم العربية لمرتبة الاجتهاد حتى يصل في فهمه لها إلى درجة الأئمة فيها، وإلى درجة فهم العرب الأقحاح.

ويذكر الشاطبي أن الشافعي أشار "إلى هذا المعنى وأن الله خاطب العرب بكتابه بلسانها على ما تعرف من معانيها، ثم ذكر مما يعرف من معانيها اتساع لسانها، وأنها تخاطب بالعام مرادا به ظاهره وبالعام يراد به العام ويدخله الخصوص، ويستدل على ذلك ببعض ما يدخله في الكلام، وبالعام يراد به

(١) انظر: الاعتصام (٢/ ٤٧٣) وانظر: الموافقات (٥/ ٥٧).
(٢) (٣) الموافقات (٥/ ٥٤).

الخاص ويعرف بالسياق، وبالكلام ينبئ أوله عن آخره وآخره عن أوله، وأن تتكلم بالشيء تعرفه بالمعنى دون اللفظ كما تعرف بالإشارة، وتسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة والمعاني الكثيرة بالاسم الواحد"(١).

ونقل عن الشافعي قوله: "ممن(٢) جهل هذا من لسانها وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة، فتكلف القول في علمها تكلف ما يجهل بعضه، ومن تكلف ما جهل وما لم تثبته معرفته كانت موافقته للصواب إن وافقه من حيث لا يعرفه غير محمودة، والله أعلم، وكان بخطئه غير معذور إذا ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه"(٣)، ثم أتبعه بقوله: "هذا قوله وهو الحق الذي لا محيص عنه"(٤).

فالشاطبي لا يرى فرقا بين كلام الشافعي وكلامه، وأيضا يورد الشاطبي كلام الغزالي، وهو قوله في تحديد المطلوب من المجتهد في علم اللغة أنه " القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال إلى حد يميز بين صريح الكلام، وظاهره، ومجمله(٥)، وحقيقته(٦)، ومجازه(٧)، وعامه،

---

(١) الموافقات (٥/ ٦٥) وانظر: الرسالة (٥١ـ٥٢).

(٢) عند الشاطبي "فمن" بالفاء وهو في الرسالة بالميم "ممن" وقال الشيخ أحمد شاكر في حاشيته: " في س وج " فمن " وهو خطأ مخالف للأصل ".

(٣) الرسالة (٥٣). (٤) الموافقات (٥/ ٥٧) الاعتصام (٢/ ٤٧٣).

(٥) المجمل: أصله من جمل، بمعنى جمع وجمل الشيء إذا جمعه وقد تفرق، وفي الاصطلاح: مالا ينبئ عن المراد بنفسه ويحتاج إلى قرينة تفسره أو هو مالا يعرف معناه.انظر: معجم مقاييس اللغة (١/ ٤٨١) القاموس المحيط (١٢٦٥) لسان العرب (٢/ ٣٦١) كلها مادة: "جمل" المعتمد (١/ ٣١٧) العدة (١/ ١٤٢٩) أصول السرخسي (١/ ١٦٨) اللمع (٤٩) البرهان (١/ ٢٨١) الحدود للباجي (٤٥) المستصفى (١/ ٣٤٥) التمهيد (١/ ٩) المحصول (٣/ ١٥٣) روضة الناظر (ت: النملة ٢/ ٥٧٠) الإحكام (٣/ ٨) شرح تنقيح الفصول (٣٧، ٢٧٤) المنتخب مع شرح النسفي (١/ ٩٨) التعريفات (٢٦١).

(٦) الحقيقة: أصلها من حقّ، وهو أصل يدل على إحكام الشيء وصحته، وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل فيما وضع له بأصل اللغة.انظر: معجم مقاييس اللغة (٢/ ١٥) مادة: "حق" المعتمد (١/ ١٦) العدة (١/ ١٧٢) اللمع (٨) أصول السرخسي (١/ ١٧٠) الحدود (٥١) المستصفى (١/ ٣٤١) التمهيد (١/ ٧٧) روضة الناظر (ت: النملة٢/ ٥٤٩) الإحكام (١/ ٢٧) شرح تنقيح الفصول (٤٢) مختصر المنتهى مع شرح العضد (١/ ١٣٨) المنتخب مع شرح النسفي (١/ ١٢١).

(٧) المجاز: أصله من جوز، بمعنى قطع الشيء، ومنه جزت المكان إذا قطعته وانتقلت عنه، =

وخاصه، ومحكمه(١)، ومتشابهه(٢)، ومطلقه(٣)، ومقيده(٤)، ونصه(٥)

= وفي الاصطلاح: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له.انظر: معجم مقاييس اللغة (١/ ٤٩٤) القاموس المحيط (٦٥١) كلاهما مادة: "جوز" المعتمد (١/ ١٦) العدة (١/ ١٧٢) أصول السرخسي (١/ ١٧٠) اللمع (٧) الحدود للباجي (٥٢) المستصفى (١/ ٣٤١) التمهيد (١/ ٧٧) روضة الناظر (ت: النملة٢/ ٥٥٤) الإحكام (١/ ٢٨) شرح تنقيح الفصول (٤٤) مختصر المنتهى مع شرح العضد (١/ ١٣٨، ١٤١) التعريفات (٢٥٧) المنتخب مع شرح النسفي (١/ ١٢٤).

(١) المحكم: أصله من حكم، وهو أصل يدل على المنع، ومنه سمي القضاء حكما؛ لأنه يمنع عن الظلم وأحكم الشيء إذا أتقنه ومنعه من الفساد، وفي الاصطلاح له إطلاقان عند الشاطبي أحدهما خاص، والثاني عام، فبالإطلاق الخاص: هو خلاف المنسوخ، وبالإطلاق العام: هو البين الواضح الذي لا يفتقر في بيان معناه إلى غيره.انظر: معجم مقاييس اللغة (٢/ ٩١) القاموس المحيط (١٤١٥) مادة: "حكم" الموافقات (٣/ ٣٠٥) العدة (١/ ١٥١) الواضح (١/ ٢٢٠) الحدود للباجي (٤٧) البرهان (١/ ٢٨٣) المستصفى (١/ ١٠٦) الإحكام (١/ ١٦٥) المسودة (٥٧٣) التعريفات (٢٦٣) المنتخب مع شرح النسفي (١/ ٧٤).

(٢) المتشابه: أصله في اللغة من شبه: بالكسر، وهو أصل يدل على تشابه الشيء وتشاكله لونا ووصفاً، والمُشّبهات من الأمور المشكلات، وفي الاصطلاح: عرَّفه الشاطبي بإطلاقين: إطلاق عام، وإطلاق خاص، أما الخاص فهو المنسوخ، وأما العام فهو أن لا يتبين المراد به من لفظه كان مما يدرك مثله بالبحث والنظر أم لا.انظر: معجم مقاييس اللغة (٣/ ٢٤٣) القاموس المحيط (١٦١٠) مادة: "شبه" الموافقات (٣/ ٣٠٥) العدة (١/ ١٥٢) الواضح (١/ ٢٢١) أصول السرخسي (١/ ١٦٩) الحدود للباجي (٤٧) المستصفى (١/ ١٠٦) الإحكام (١/ ١٦٥) التعريفات (٢٥٣) المنتخب مع شرح النسفي (١/ ١٠٧).

(٣) المطلق: أصله في اللغة من طلق، وهو أصل يدل على التخلية والإرسال، وفي الاصطلاح هو: اللفظ المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه.انظر: معجم مقاييس اللغة (٣/ ٤٢٠) القاموس المحيط (١١٦٧) كلاهما مادة: "طلق" الواضح (١/ ٣٧٩) الحدود (٤٧) روضة الناظر (ت: النملة٢/ ٧٦٣) الإحكام (٣/ ٣) شرح تنقيح الفصول (٣٩) تقريب الوصول (١٥٦) التعريفات (٢٨٠) شرح النسفي على المنتخب (١/ ٣٤٠).

(٤) المقيد: أصله من قيد، وهو القيد المعروف ثم يستعار في كل شيء يحبس، وفي الاصطلاح: اللفظ المتناول لمعين أو لغير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه.انظر: معجم مقاييس اللغة (٥/ ٤٤) القاموس المحيط (٤٠٠) كلاهما مادة: "قيد" الواضح (١/ ٣٨٠) الحدود (٤٨) روضة الناظر (ت: النملة٢/ ٧٦٣) الإحكام (٣/ ٤) شرح تنقيح الفصول (٣٩) تقريب الوصول (١٥٦) التعريفات (٢٩٢) شرح النسفي على المنتخب (١/ ٣٤١).

(٥) النص: في اللغة من نص، وهو أصل يدل على رفع وارتفاع وانتهاء في الشيء، والنص في الاصطلاح يعرفه الشاطبي بأنه: ما سلم من الاحتمالات العشر فهو عنده بمعنى القطع، وعُرف النص بأنه: مالا يحتمل التأويل، وقيل مالا يحتمل إلا معنى واحدا. انظر: لذلك: معجم مقاييس اللغة (٥/ ٣٥٦) المصباح المنير (٢/ ٦٠٨) كلاهما مادة: "نص" الموافقات (٢/ ٧٩، ٥/ ٤٠١) المعتمد (١/ ٣١٩) العدة (١/ ١٣٧) المستصفى (١/ ٣٨٤) التمهيد (١/ ٧) الواضح (١/ ٤٩، ١٢١) =

. . . "[١]، ويعلّق على ذلك بقوله: " وهذا الذي اشترط لا يحصل إلا لمن بلغ في اللغة العربية درجة الاجتهاد "[٢]، ثم ينقل قول الغزالي أيضا: " والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد، وأن يعرف جميع اللغة ويتعمق في النحو "[٣]

ويعلّق الشاطبي على هذا الجزء بقوله: " وهذا أيضا صحيح فالذي نفى اللزوم فيه ليس هو المقصود في الاشتراط، وإنما المقصود تحرير الفهم حتى يضاهي العربي في ذلك المقدار، وليس من شرط العربي أن يعرف جميع اللغة ولا أن يستعمل الدقائق، فكذلك المجتهد في العربية، فكذلك المجتهد في الشريعة، وربما يفهم بعض الناس أنه لا يشترط أن يبلغ مبلغ الخليل، وسيبويه في الاجتهاد في العربية، فيبني في العربية على التقليد المحض، فيأتي في الكلام على مسائل الشريعة بما السكوت أولى به منه، وإن كان ممن تعقد عليه الخناصر جلالة في الدين وعلماً في الأئمة المهتدين "[٤].

ومن هذا يتبين أن الشاطبي يرى أنه في قوله هذا موافق للأصوليين، وأن مراد الأصوليين حينما نفوا أن يبلغ في العربية مبلغ الخليل وسيبويه ونحوهما إنما هو في تعمقهم في علم اللغة وإدراكهم لجميع مباحثها، وأن مراده حينما ألزم المجتهد ببلوغ منزلة أئمة اللغة إنما هو في فهم خطاب العرب ليس إلا ؛ إذ هو المقصود.

أما عن موقف الأصوليين من هذا الشرط: فقد درج علماء الأصول مع اختلاف مذاهبهم ومشاربهم على اشتراط العلم باللغة العربية بالنسبة

= الجدل لابن عقيل (٢٤٨) المنهاج في ترتيب الحجاج (١٥) الحدود للباجي (٤٢) البرهان (١/ ٢٧٧، ٣٣٦) المحصول (٣/ ١٥١) روضة الناظر (ت: النملة٢/ ٥٦٠) شرح تنقيح الفصول (٣٦) المنتخب مع شرح النسفي (١/ ٦٦) التعريفات (٣٠٩).

(١) المستصفى (٢/ ٣٥٢).

(٢) الموافقات (٥/ ٥٥)، وهذا ما يراه أبو زهرة في أصول الفقه له (٣٠٢).

(٣) المستصفى (٢/ ٣٥٢) وتتمة كلامة: "بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة ويستولي به على مواقع الخطاب ودرك حقائق المقاصد منه ".

(٤) الموافقات (٥/ ٥٥-٥٦).

للمجتهد[١].

بل إن بعض الأصوليين جعله أولى الشروط[٢]، وبهذا يعلم موافقة الشاطبي لهم في اشتراطه معرفة اللغة، ولكن دعوى الشاطبي أن كلامه موافق لكلام الأصوليين هل هي صحيحه أو لا ؟.

قد علم مما سبق أن الشاطبي يرى أهمية وصول المجتهد في علم اللغة العربية إلى منازل الأئمة في فهم اللغة كالخليل بن أحمد، وسيبويه ونحوهما، بينما الأصوليون لم يشترطوا التبحر في هذا العلم ولا الوصول إلى درجة الأئمة فيه[٣]، وإنما اكتفوا منه بقدر ما يفهم المجتهد الخطاب وتتضح عنده مقاصد كلام الله وكلام رسوله - ﷺ -.

قال الجويني: "ثم لا يشترط أن يكون غواصا في بحور اللغة متعمقا فيها؛ لأن ما يتعلق بمأخذ الشريعة من اللغة محصور مضبوط"[٤].

وقال: " ولا يشترط أن يحيط بمعظمها وفاقا، فإن الإحاطة بمعظم اللغة والعربية يستوعب العمر، وهذه رتبة لم يدعها أئمة اللغة والعربية وأهلها، وإنما يشترط من اللغة والعربية قدر ما يتوصل به إلى معرفة الكتاب والسنة "[٥].

---

(١) انظر: الرسالة (٥١٠-٥١١) إبطال الاستحسان (مع الأم/٧ ٤٩٧) شرح اللمع (٢/ ١٠٣٤) المعتمد (٢/ ٩٣٠) العدة (٥/ ١٥٩٤) الإحكام لابن حزم (٢/ ١١٩-١٢٠) رسالة في أصول الفقه (١٢٧) الواضح (١/ ٣٩٦) البرهان (٢/ ٨٦٩-٨٧٠) التلخيص (٣/ ٤٥٩) الورقات مع الأنجم الزاهرات (٢٤٢، ٢٤٥) المستصفى (٢/ ٣٥١-٣٥٢) التمهيد (٤/ ٣٩١) قواطع الأدلة (٢/ ٣٠٣-٣٠٤) بذل النظر (٦٩٠) إحكام الفصول (٢/ ٧٢٨) المحصول (٦/ ٢٤) السراج الوهاج (٢/ ١٠٧٦) روضة الناظر (٢/ ٣٤٨-٣٤٩) الإحكام (٤/ ١٦٣) أدب الفتوى (٣٦) نفائس الأصول (٩/ ٣٨٣٤-٣٨٣٥، ٣٨٣٦) المسودة (٥١٤) صفة الفتوى (١٦) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٢٨-٣٨٢٩) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٨١-٥٨٢) كشف الأسرار (٤/ ٢٧) نهاية السول (٤/ ٥٥٢) تقريب الوصول (٤٣٦) الإبهاج (٣/ ٢٥٥) البحر المحيط (٦/ ٢٠٢) التوضيح وشرح التلويح (٢/ ٢٤٥-٢٤٦) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٣) الرد على من أخلد إلى الأرض (٩٣) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٦٢-٤٦٤) تيسير التحرير (٤/ ١٨٠-١٨١) فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٣-٣٦٤).

(٢) انظر: قواطع الأدلة (٢/ ٣٠٦).

(٣) انظر: مثلا من المراجع السابقة البرهان، الإحكام، البحر المحيط، نهاية الوصول، الإبهاج الواضح، فواتح الرحموت.

(٤) البرهان (٢/ ٨٦٩).

(٥) التلخيص (٣/ ٥٤٩).

وما سبق مشعر باختلافهم، ولذا اختلفت أنظار الباحثين في موقف الشاطبي من كلام الأصوليين: فقد رأى أبو زهرة أن ما ذكره الشاطبي يعتبر رأيا معقولاً(١)، ورأى الباحث/السفياني أنه موافق لرأي الأصوليين(٢)، وأدرج بعضهم كلام الشاطبي ضمن كلام الأصوليين، ولم يشر إلى خلافه لهم مما يوحي بأن قوله عند هؤلاء موافق لقول الأصوليين(٣).

بيد أن الباحثة/نادية العمري رأت أن قول الشاطبي هذا يعتبر قولا متشددا، وهو مخالف لما عليه علماء الأصول(٤).

إلا أن الذي يبدو لي بعد تأمل كلام الأصوليين هو أنهم لا يخالفون الشاطبي في تقريره السابق، بل هم موافقون له، وأن دعوى الشاطبي موافقة للصواب.

ذلك أن ما أثبته الشاطبي إنما هو بلوغ درجة الأئمة في فهم اللغة العربية، ولم يرد بلوغ درجتهم في إدراك مباحث اللغة والتعمق في معرفة مسائلها، وهذا ما بيَّنه هو بنفسه كما سبق نقله عنه، ولهذا أيضا استثنى الشاطبي من علم اللغة ما لا يُعتد به ـ فيما يرى ـ في فهم الخطاب، كعلم الشعر من حيث هو شعر، وعلم التصريف المسمى بالفعل، وعلم غريب اللغة.

وما نفاه الأصوليون إنما هو بلوغ درجة الأئمة في إدراك مباحث اللغة والتعمق في معرفة مسائلها، وليس هذا هو المطلوب باتفاق، وقد نقل الجويني الاتفاق على أنه لا يشترط أن يحيط بمعظم اللغة؛ لأن ذلك يستوعب العمر؛ ولأن هذه رتبة لم يدَّعها أئمة اللغة العربية(٥).

أما عن فهم الخطاب بالنسبة للمجتهد فهم متفقون، أو كالمتفقين على الاعتداد به، وجعله شرطا لبلوغ درجة الاجتهاد، ويؤيد هذا:

---

(١) انظر: أصول الفقه له (٣٠٣).
(٢) انظر: الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية (٢٤٦) وفيه بحث مطول عن الموضوع.
(٣) انظر مثلا: شروط الاجتهاد لعبد العزيز الخياط (٣١).
(٤) انظر: الاجتهاد في الإسلام (٨٥، ٨٧ـ٨٨).
(٥) انظر: التلخيص (٣/ ٥٤٩).

قول الغزالي الذي سبق وأن نقله الشاطبي، لا سيما وأنه قال في تمامه مشيرا إلى القدر المطلوب من علم اللغة العربية: "...بل بالقدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة، ويستولي به على مواقع الخطاب، ودرك حقائق المقاصد منه"(١).

كما يؤيده أيضا قول الجويني في صفات المفتي: "إن الصفات المعتبرة في المفتي ستٌ: أحدها: الاستقلال باللغة والعربية؛ فإن شريعة المصطفى ـ ﷺ ـ متلقاها ومستقاها الكتاب، والسنة، وآثار الصحابة، ووقائعهم، وأقضيتهم في الأحكام، وكلها بأفصح اللغات وأشرف العبارات، ولا بد من الارتواء من العربية، فهي الذريعة إلى مدارك الشريعة"(٢).

فيلاحظ اهتمامه بالبراعة في فهم خطاب الشارع عن طريق اللغة، ولذا لم يكتف إلا بالاستقلال والارتواء، ثم تراه يعود بعد ذلك وينص على عدم اشتراط التعمق فيقول: " ولا يشترط التعمق والتبحر فيها حتى يصير الرجل علَّامة العرب".

ويقول بعد ذلك مؤكدا ضرورة الاجتهاد: " ولا يقع الاكتفاء بالاستطراف وتحصيل المبادئ والأطراف، بل القول الضابط في ذلك أن يحصِّل من اللغة والعربية ما يترقى به عن رتبة المقلدين في معرفة معنى الكتاب والسنة، وهذا يستدعي منصبا وسطاً في علم اللغة والعربية "(٣).

وما ذكر الجويني كما يلاحظ هو غاية ما يريده الشاطبي(٤).

وبهذا يتضح أن ما قرره الشاطبي غير مخالف لما ذكره الأصوليون.

ويبدو أن طريقة الشاطبي وأسلوبه في إظهار هذا الرأي ـ كما هو الحال في فهم المقاصد ـ هو الذي جعل بعض الباحثين يرى أنه مخالف لغيره.

---

(١) المستصفى (٢/ ٣٥٢). (٢) غياث الأمم (١٧٩).

(٣) غياث الأمم (١٨١).

(٤) انظر في كلام الجويني عن علم التفسير واشتراط الاجتهاد فيه: البرهان (٢/ ٨٧٠) التلخيص (٣/ ٤٥٩)، ولا يخفى قرب علم التفسير من علم اللغة العربية.

ولكن يبقى أن السبكي ذكر في شروط المجتهد ما يوحي مخالفته لما قررنا سابقا من رأي الشاطبي وموافقته للأصوليين حيث قال في شروط المجتهد وصفاته: "...ذو الدرجة الوسطى لغة، وعربية، وأصولا، وبلاغة"(١).

فالمتبادر إلى الذهن من خلال فهم ظاهر اللفظ أن هذا القول مخالف لما سبق؛ لأن بلوغ الدرجة الوسطى في اللغة مخالف لبلوغ درجة الاجتهاد فيها.

والذي يظهر لي أنه موافق لما سبق من كلام الشاطبي والأصوليين؛ لأن مراده ببلوغ الدرجة الوسطى في اللغة والعربية أي في إدراك مباحثها والتعمق في مسائلها لا في فهم الخطاب.

ويتأيد هذا بما ذكرته سابقا من كلام الجويني، وأيضا بما قاله السبكي في الإبهاج حيث قال: "فلتعرف القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال إلى حد يميز به من صريح الكلام وظاهره، ومجمله، ومبينه، وحقيقته، ومجازه، وعامه، وخاصه، إلى غير ذلك، وليس عليه أن يبلغ مبلغ الخليل بن أحمد "(٢).

فهاهو يشترط ما يتمكن به المجتهد من فهم كلام العرب، وبذلك يكون موافقا لما قررنا سابقا، ولا يكون قوله قولا مستقلا.

ولا ريب أن فهم مقاصد كلام الله ورسوله أمر لا يحصل إلا بالاجتهاد فيه، ولا يمكن أن يتلقى عن طريق التقليد، ولا يبدو أن من الأصوليين من يعارض الشاطبي في هذا، بل سبق وأن نقل كلام الجويني، وفيه التصريح بما ذكر الشاطبي، وكلام غير الجويني لا يعدو ما تضمنه كلامه.

وأشير هنا إلى أن بعض الأصوليين رأى أنه يمكن الاستغناء عن ذكر شرط فهم اللغة العربية باشتراط معرفة الكتاب والسنة.

ووُجِّه ذلك: بأن معرفتهما مستلزمة لمعرفة العربية بالضرورة(٣).

---

(١) جمع الجوامع مع شرح المحلي والآيات البينات (٤/ ٣٣٦).

(٢) الإبهاج (٣/ ٢٥٥) ووقع فيه: "يميز به من صريح الكلام"، ولعل "من" هنا مقحمة.

(٣) انظر: نهاية السول (٤/ ٥٥٢) كشف الأسرار (٤/ ٢٧) التوضيح وشرح التلويح (٢/ ٢٤٥-٢٤٦) كشف الأسرار على المنار (٢/ ٣٠٠) سلم الوصول (٤/ ٥٥٢).

وما ذكروه وجهة نظر لا تخالف ما قرر سابقا، وإن كان الأولى في نظري إفراده بالذكر لأهميته وللزوم الاجتهاد فيه دون غيره.

ددليل الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على اشتراط الاجتهاد في اللغة العربية لبلوغ منزلة الاجتهاد: بأن الشريعة عربية لا مدخل فيها للألسن الأعجمية، والقرآن نزل بلسان عربي كما قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]، وقال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، وقال: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، وقال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾ [فصلت: ٤٤].

ولا يكون تفهم الشريعة والقرآن إلا بفهم اللغة العربية حق الفهم؛ لأن ما ورد في الشريعة، وما ورد في لسان العربي من نمط واحد وطريق واحد إلا في الإعجاز، وكما أن لسان الأعاجم لا يفهم من جهة لسان العرب؛ فكذلك لا يمكن أن يفهم لسان العرب في غير جهة لغة العرب، ولما توقف فهم الشريعة على فهم اللغة العربية، وكان فهم الشريعة مطلوباً كان ما يتوقف عليه المطلوب مطلوباً أيضا[(١)].

المسألة الثالثة: ما يستثنى من علوم اللغة العربية:

ذكرنا عرَضا في المسألة السابقة أن الشاطبي لا يرى الاجتهاد في جميع العلوم المتصلة باللغة العربية، وفي هذه المسألة نُشبع الكلام على ما يستثنى من وجوب الاجتهاد فيه من علوم اللغة العربية.

رأي الشاطبي:

استثنى الشاطبي من علوم اللغة العربية ثلاثة علوم رأى الاجتهاد فيها

---

(١) انظر: الموافقات (١/ ٦٦، ٢/ ١٠١-١٠٢، ٢١٣، ٤/ ١٤٤، ٥/ ١٢٤) الاعتصام (٢/ ٤٧٠-٤٧١، ٧٤٣) وانظر: الرسالة (٥١-٥٣) شرح اللمع (٢/ ١٠٣٤) الإحكام لابن حزم (٢/ ١١٩-١٢٠) البرهان (٢/ ٨٦٩) قواطع الأدلة (٢/ ٣٠٤) المحصول (٦/ ٢٤) نفائس الأصول (٩/ ٣٨٣٤) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٢٨) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٨١) نهاية السول (٤/ ٥٥٢) البحر المحيط (٦/ ٢٠٢) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٦٣).

كمالا، لا واجبا على المجتهد، وهي:

أولا: علم غريب اللغة:

قال الشاطبي بعدما ذكر لزوم الاجتهاد في علوم اللغة: "ما عدا علم الغريب، والتصريف المسمى بالفعل، وما يتعلق بالشعر من حيث هو شعر كالعروض والقافية، فإن هذا غير مفتقر إليه هنا، وإن كان العلم به كمالا في العلم بالعربية"(١).

وعلم الغريب حمله دراز على الغريب الذي يخل بالفصاحة لا مطلق الغريب؛ لأن القرآن والسنة قد حويا ألفاظا عربية فصيحة، ولا بد من فهم معانيها(٢).

ولعل مراد الشاطبي أن من أراد بلوغ درجة الاجتهاد لا يلزمه الاجتهاد في علم الغريب، وإنما يكفيه أن يقلد فيه لا سيما في الأزمان المتأخرة؛ لأن مادة الغريب قد جمعت وكشف عن معانيها، فيكفي للمجتهد أن يكون قادراً على الكشف عن معاني الغريب من مظانه.

وحينئذ فلا يبقى - في نظري - وجه للاعتراض على قول الشاطبي: "كذلك يصح أن يسلم المجتهد...من اللغوي أن القرء يطلق على الطهر والحيض "(٣)؛ لأن ذلك من غريب اللغة الذي اقتصر فيه الشاطبي على التقليد.

ولعل مما يؤيد ذلك أن الشاطبي حينما ذكر أن العالم المجتهد قد يخفى عليه بعض الألفاظ الغريبة التي يتوقف فهم المعنى التركيبي عليها فيسأل عنها غيره نقل عن عمر في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ [النحل: ٤٧] أنه سأل على المنبر عن معنى تخوف، فأخبره رجل من هذيل بأن التخوف عندهم يعني التنقص وأنشده:

تَخَوفَ الرَّحلُ منها تامِكا قَرِدًا   كما تخوَّفَ عودَ النَبعةِ السَفَنُ(٤)

---

(١) الموافقات (٥/ ٥٢-٥٣). (٢) انظر: تعليق دراز على الموافقات (٥/ ٥٢).

(٣) الموافقات (٥/ ٤٧-٤٨) وللاعتراض انظر: تعليق دراز على الموافقات (٥/ ٤٨).

(٤) البيت: اختلف في نسبته، فنسبه الزمخشري في الكشاف (٢/ ٣٣٠) وفي أساس البلاغة (١٢٢ مادة خوف) لزهير بن أبي سلمى، ونسبه في الصحاح (٣/ ١١٢٢مادة خوف) وابن منظور في لسان=

فقال عمر: (أيها الناس تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم فإن منه تفسير كتابكم)(١).

فهذا منه فيه إشارة إلى الاكتفاء بالتقليد للآخرين في فهم الغريب.

ويؤكد الشاطبي أهمية فهم الغريب فيقول بعد أن ذكر الأثر السابق: "فإذا كان الأمر هكذا، فاللازم الاعتناء بفهم معنى الخطاب؛ لأنه المقصود والمراد وعليه ينبني الخطاب ابتداء، وكثيرا ما يغفل هذا النظر بالنسبة للكتاب والسنة فتلتمس غرائبه ومعانيه على غير الوجه الذي ينبغي فتستبهم على الملتمس وتستعجم على من لم يفهم مقاصد العرب، فيكون عمله في غير معمل، ومشيه على غير طريق، والله الواقي برحمته "(٢).

فكلامه هذا يتضح منه أهمية معرفة المعنى التركيبي الذي يتوقف عليه فهم معاني الكتاب والسنة، ولا بد من البحث عن معنى الغريب إذا كان المعنى التركيبي يتوقف عليه، ويكفي في ذلك الاعتماد على ما دُوِّن أو على الآخرين

= العرب (٦/ ٢٨٦مادة سفن) لذي الرمة، ونسبه الجوهري في تهذيب اللغة (١٣/ ٤مادة: سفن) والزجاج كما في تاج العروس (١٢/ ٢٠٧) وابن منظور كما في لسان العرب (٤/ ٢٤٩) مادة: "خوف" لتميم بن أبيّ بن مقبل وهو موجود في ديوانه (١٩٨) ونسبه القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ١١٠) وأبوحيان في تفسير البحر المحيط (٥/ ٤٧٩) لأبي كبير الهذلي ـ وعند القرطبي لأبي كثير ـ ونسبه في الأغاني (٦/ ٨٢) لابن مزاحم الثمالي، وذكر الصغاني في التكملة والذيل والصلة (٦/ ٢٤٩) أنه ليس لذي الرمة ولا لابن مقبل، وصحح أنه لعبد الله بن عجلان النهدي، وفي بعض هذه المراجع "تخوف السير" بدلا من "تخوف الرحل"، قال في مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف (١٣٠): "التامك السنام المرتفع، والقرد الذي أكله القراد من كثرة أسفارها أو الذي تنقب وفسد من الرحل في السفر، والنبعة واحدة النبع وهو شجر تتخذ منه القسي، ويُروى ظهر النبعة، والسفن المبرد الحديد الذي ينحت به الخشب يقول تنقص رحلها سنامها المرتفع الذي تنقب من كثرة السفر كما تنقص المبرد عود النبعة وفيه تشبيها بها في الصلابة".

(١) الموافقات (١/ ٥٨، ٢/ ١٣٩-١٤٠) أما الأثر: فقال المناوي عنه في الفتح السماوي (٢/ ٧٥٥): "لم أقف عليه"، لكن أخرج ابن جرير في جامع البيان (٧/ ٥٩١/ ٢١٦١٨) أن عمر سألهم عن ذلك فقالوا: (مانرى إلا أنه عند تنقص ما يردده من الآيات)، فقال عمر: (ما أرى إلا أنه على ما تنتقصون من معاصي الله)، قال فخرج رجل ممن كان عند عمر فلقي أعرابيا فقال: يا فلان ما فعل ربك؟ فقال: قد تخيفته يعني تنقصته، قال فرجع إلى عمر فأخبره..."، وليس فيه ذكر البيت، وهو ضعيف؛ لأن فيه مجهولا، وقد أعله بذلك ابن حجر في فتح الباري (٨/ ٣٨٦).

(٢) الموافقات (٢/ ١٤٠).

كما اعتمد عمر وهو العربي الفصيح في معنى هذه الكلمة على الرجل من هذيل.

وعلى هذا فعلم الغريب من جملة العلوم المهمة التي يحتاج لها المجتهد، لا سيما إذا توقف عليها المعنى المراد فهمه من نصوص الشرع، ولكن مع أهميته إلا أنه لا يلزم فيه الاجتهاد.

ثانيا: علم التصريف المسمى بالفعل:

علم التصريف ينقسم إلى قسمين: التصريف في الفعل، والتصريف في الاسم المتمكن(١)، وقد قصر الشاطبي ما يطلب فيه الاجتهاد على التصريف في الاسم واقتصر في التصريف في الفعل على معرفته عن طريق التقليد.

ولهذا يحمل إطلاق الشاطبي التصريف في قوله فيما يطلب فيه الاجتهاد من علوم اللغة، وأنه لا يقتصر على علم معين منها، قال: " ولا التصريف وحده "(٢)، على علم التصريف في الاسم؛ لأنه أخرج علم التصريف في الفعل عما يلزم فيه الاجتهاد.

ثالثا: علم الشعر من حيث هو شعر:

وذلك كالعروض والقافية، ومعناه لا من حيث هو تفسير للغة وتأويل للضروري من معانيها(٣).

أما عمن وافقه من الأصوليين: فقد نص الجويني على استثناء غريب اللغة مما طلب من المجتهد الاستقلال فيه من علوم اللغة العربية، فقال: " كما لا يشترط معرفة الغرائب "(٤).

ويبدو أن مراده لا يشترط ذلك عن طريق الاجتهاد كما لا يشترط الإحاطة بجميع الغريب؛ لأنه نص بعد ذلك على أن مراجعة كتب اللغة تفيد في معرفة الألفاظ، ولذا أيضا قال الغزالي: " والتعمق في غرائب اللغة لا يشترط "(٥).

---

(١) انظر: المفتاح في الصرف (٢٧) الشافية في علم التصريف (٦) شذا العرف (١٧).
(٢) الموافقات (٥/ ٥٢).
(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٥٢).
(٤) البرهان (٢/ ٨٦٩).
(٥) المنخول (٥٧٢).

أما الشوكاني فإنه اشترط أن يُمكنه معرفة ما ورد في الكتاب والسنة من الغريب عن طريق استخراجها من مؤلفات الأئمة المشتغلين بذلك، فهم قد قربوها أحسن تقريب، وهذبوها أحسن تهذيب، ورتبوها على حروف المعجم ترتيبا لا يصعب الكشف عنه، ولا يبعد الاطلاع عليه(١).

وفي نظري أن هذا موافق لرأي الشاطبي.

أما التصريف: فقد درج الأصوليون على اشتراط معرفته، كما أنهم قد قرنوه بعلم النحو في الأهمية، ولم يفرِّقوا بين قسميه، وإنما عمموا الحكم فيهما(٢).

ولكن المتأمل في أمثلة التصريف التي يوردها الأصوليون، يرى أنها أمثلة على التصريف في الاسم، ولم يمثلوا على التصريف في الفعل(٣).

وعلل بعضهم لأهمية التصريف بما ينبني عليه من التفريق بين اسم الفاعل واسم المفعول(٤).

ولعل ذلك يشير إلى اقتصار الاجتهاد على غير المنضبط لإمكان تحصيل المنضبط عن طريق التقليد.

أما الشعر: فلم أر أحدا من الأصوليين صرح بذكره إلا أن الشافعي قال في مقالة له: " لا يحل لأحد يفتي في دين الله إلا رجلا عارفا بكتاب الله..، ويكون بصيرا باللغة بصيرا بالشعر وما يحتاج إليه للعلم والقرآن"(٥).

---

(١) انظر: إرشاد الفحول (٤٢١).

(٢) انظر: المحصول (٦/ ٢٤) الحاصل (٢/ ١٠٠٧) نفائس الأصول (٩/ ٣٨٣٤ـ٣٨٣٥) شرح تنقيح الفصول (٤٣٧ـ ٤٣٨) السراج الوهاج (٢/ ١٠٧٦) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٢٨) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٨٢) نهاية السول (٤/ ٥٥٢) الإبهاج (٣/ ٢٥٥) البحر المحيط (٦/ ٢٠٣) الأنجم الزاهرات (٢٤٥) شرح جمع الجوامع مع حاشية البناني (٤/ ٣٣٦) شرح التلويح (٢/ ٢٤٦) تيسير الاجتهاد (٤٠) مناهج العقول (٣/ ٢٧٣) فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٣) إرشاد الفحول (٤٢١) سلم الوصول (٤/ ٥٥٢).

(٣) انظر: نفائس الأصول (٩/ ٣٨٣٥) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٨٢) البحر المحيط (٦/ ٢٠٣).

(٤) انظر: نفائس الأصول (٩/ ٣٨٣٥).

(٥) ذكره عنه الخطيب البغدادي بإسناده في الفقيه والمتفقه (٢/ ٣٣١ـ٣٣٧/ ١٠٤٨).

والذي يظهر أنه لا يريد صنعة الشعر، وإنما يريد الشعر من حيث هو تفسير لكلام العرب وغريب ألفاظهم كما روي عن عمر قوله: " أيها الناس تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم فإن منه تفسير كتابكم "[(١)].

وهذا أمر لا يشترط فيه الاجتهاد كما سبق.

المسألة الرابعة: تفصيل القول في فهم المقاصد، وفي وجوب الاجتهاد في اللغة متى يشترطان، ومتى لا يشترطان، ومتى يشترط أحدهما:

بعد أن ذُكر فيما سبق اشتراط الشاطبي فهم المقاصد لصدق وصف الاجتهاد، واشتراط الاجتهاد في اللغة العربية خاصة من بين العلوم الممكنة من الاجتهاد، فإنه قد يتبادر إلى الذهن أن هذين الشرطين يشترطان في كل اجتهاد؛ ولذلك بيَّن الشاطبي متى يشترطان، ومتى لا يشترطان، ومتى يشترط أحدهما دون الآخر، وفيما يلي تفصيل ذلك.

رأي الشاطبي:

بين الشاطبي الموضع الذي يلزم فيه معرفة المقاصد ومعرفة اللغة العربية، والموضع الذي لا يلزم فيه معرفة أحدهما أو أي منهما، وتفصيل ذلك لا يخلو من حالات:

أولا: أن يكون اجتهاد المجتهد مرتبطا بالألفاظ الشرعية، فيقوم بعملية الاستنباط من النصوص الشرعية.

وفي هذه الحالة يلزم معرفة اللغة العربية؛ لأن المجتهد في هذه الحالة يتعامل مع نصوص عربية فلا بد لفهمها من التمكن من اللسان العربي.

قال الشاطبي: "الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص فلا بد من اشتراط العلم بالعربية"[(٢)].

ثانيا: أن يكون الاجتهاد مرتبطا بالمعاني الشرعية مجردة عن النصوص، فحينئذ لا يلزم معرفة اللغة العربية، وإنما يلزم معرفة المقاصد الشرعية وفهمها

---

(١) سبق تخريجه (ص ٣١٣).

(٢) الموافقات (٥/ ١٢٤).

حتى يتمكن المجتهد من تنزيل الأحكام الشرعية على وفق قصد الشارع.

ويبين الشاطبي ذلك بقوله: "وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها، أو مسلمة من صاحب الاجتهاد في النصوص، فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلاً خاصة "(١).

فيلاحظ من خلال كلامه أن الاجتهاد إذا تعلق بالمعاني الشرعية من مصالح ومفاسد، ولم يكن بحال مرتبطا بالنصوص أو كان، ولكن مع تمكن المجتهد في المعاني من تحصيل معنى النص من مجتهد فيه، ففي هذه الحالة لا يلزم إلا معرفة المقاصد.

ويلخِّص الشاطبي رأيه السابق في الحالتين بقوله: " فالاجتهاد في الاستنباط من الألفاظ الشرعية يلزم فيه المعرفة بمقاصد العربية، والاجتهاد في المعاني الشرعية يلزم فيه المعرفة بمقاصد الشريعة"(٢).

ويفهم من كلامه أن الاجتهاد في الألفاظ والمعاني يلزم فيه معرفة المقاصد واللغة العربية معا، ولا يصح الاجتهاد المطلق مع الإخلال بأي منهما، وهذا النوع من الاجتهاد هو ما يكون غالبا من المجتهد المتمكن، وهو الذي يطلق عليه غالبا مسمى الاجتهاد، ولذلك أطلق الشاطبي اشتراطهما ولم يقيده في موضعه.

ويذكر الشاطبي أن الاجتهاد المنسوب إلى أصحاب الأئمة المجتهدين، كابن القاسم، وأشهب في مذهب مالك، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن في مذهب أبي حنيفة، والمزني، والبويطي في مذهب الشافعي، راجع إلى الاجتهاد المرتبط بالمعاني الشرعية، فإنهم فيما ذكر عنهم كانوا يأخذون أصول إمامهم وما بنى عليه في فهم الألفاظ الشرعية ويفرعون عليه المسائل، وقد قَبِل الناس فتاواهم وآراءهم سواء كانت موافقة لمذهب الإمام أو مخالفة له.

ويعلل الشاطبي ذلك بأنهم: "فهموا مقاصد الشرع في وضع الأحكام،

---

(١) الموافقات (٥/ ١٢٤). (٢) الموافقات (٥/ ١٣٠).

ولولا ذلك لم يحل لهم الإقدام على الاجتهاد والفتوى، ولا حل لمن في زمانهم أو من بعدهم من العلماء أن يقرهم على ذلك، ولا يسكت عن الإنكار عليهم على الخصوص، فلما لم يكن شيء من ذلك دل على أن ما أقدموا عليه من ذلك كانوا خلقاء بالإقدام فيه، فالاجتهاد منهم وممن كان مثلهم وبلغ في فهم مقاصد الشريعة مبالغهم صحيح لا إشكال فيه، هذا على فرض أنهم لم يبلغوا في كلام العرب مبلغ المجتهدين، فأما إذا بلغوا تلك الرتبة فلا إشكال في صحة اجتهادهم على الإطلاق"[1].

ويتضح من كلامه أن الاجتهاد الذي لا يلزم فيه العلم بالعربية ليس هو الاجتهاد المطلق، ولذا قال في كلامه السابق: "فلا إشكال في صحة اجتهادهم على الإطلاق".

ففهم منه أن من لم يكن عالما بالعربية فليس اجتهاده مطلقا، وإنما هو من أصناف الاجتهاد في المذهب، كما يتضح هذا من خلال جعله هذا النوع هو الاجتهاد في المذهب.

وأيضا من خلال جعله هذا النوع هو الاجتهاد المنسوب إلى أصحاب الأئمة، ومن المعلوم أن اجتهاد هؤلاء ليس مطلقا، وإنما هو من أنواع الاجتهاد المقيد.

وإذا قلنا إن صاحب هذا النوع ليس مجتهدا اجتهادا مطلقا فصاحب النوع الأول وهو المقتصر في اجتهاده على النصوص دون أن يكون متعمقا في فهم مقاصد الشريعة لا يقصر عنه رتبة، فهو إذا لا يمكن أن يكون مجتهدا اجتهادا مطلقا بحال.

ثالثا: أن يكون الاجتهاد مرتبطا بتحقيق المناط، أي في تطبيق الأحكام المنصوصة وتحقق وجودها، وفي هذا النوع لا يلزم معرفة المقاصد ولا معرفة اللغة العربية.

قال الشاطبي: " قد يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط؛ فلا يفتقر في ذلك

---

(١) الموافقات (٥/ ١٢٧).

إلى العلم بمقاصد الشارع، كما أنه لا يفتقر فيه إلى معرفة علم العربية ".

ويعلل ذلك بقوله: " لأن المقصود من هذا الاجتهاد إنما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه، وإنما يفتقر فيه إلى العلم بما لا يُعرفُ ذلك الموضوع إلا به من حيث قصدت المعرفة به"(١).

ومراده أن تحقيق المناط إنما هو من أجل موضوع الحكم ومحل وجوده، وتحقق وجوده في الجزئي لا يحتاج إلى معرفة مقاصد الشريعة واللغة، وإنما يحتاج إلى ما يوصله إلى العلم بمحل الحكم في الجزئي.

ولذلك اشترط الشاطبي أن يكون مجتهدا بما يتوصل به إلى تحقق محل الحكم قال الشاطبي: "فلا بد أن يكون المجتهد عارفاً ومجتهدا من تلك الجهة التي ينظر فيها ليتنزل الحكم الشرعي على وفق ذلك المقتضى "(٢).

ويقول: " فالحاصل أنه إنما يلزم في هذا الاجتهاد المعرفة بمقاصد المجتهد فيه "(٣).

ويقول أيضا: " و الاجتهاد في مناط الأحكام يلزم فيه المعرفة بمقاصد ذلك المناط من الوجه الذي يتعلق به الحكم لا من وجه غيره "(٤).

وعلى هذا فلا يشترط في تحقيق المناط أي من شروط الاجتهاد التي قررها الشاطبي، ولكن لا شك أن تحصيل تلك الشروط من باب الكمال، ولذا قال الشاطبي: " كل هذا وما أشبهه مما يعرف به مناط الحكم الشرعي غير مضطر إلى العلم بالعربية، ولا العلم بمقاصد الشريعة، وإن كان اجتماع ذلك كمالا في المجتهد "(٥).

فالمحدِّث مثلا إذا كان مجتهدا في فنه عارفا بأحوال الأسانيد ورجالها وطرقها وصحيحها وسقيمها، وما يحتاج إليه في نظرة ذلك لم يحتج في اجتهاده في فنّه أن يكون عارفا بمقاصد الشريعة، أو اللغة العربية واجتهاده في فنِّه بدون ذلك اجتهاد صحيح معتبر به.

---

(١) الموافقات (٥/ ١٢٨).
(٢) الموافقات (٥/ ١٢٨).
(٣) الموافقات (٥/ ١٣٠).
(٤) الموافقات (٥/ ١٣٠).
(٥) الموافقات (٥/ ١٢٩).

ومثله القارئ في تأدية وجوه القراءات إذا كان عارفا بفنِّه مجتهدا فيه، فهو ليس بحاجة إلى الاجتهاد في معرفة المقاصد الشرعية واللغة العربية؛ إذ لا ارتباط بين ما هو مجتهد فيه وبين تلك العلوم.

ومثله الصانع في معرفة عيوب الصناعات، والطبيب في علمه بالأمراض وأدويتها، والعُرفاء في الأسواق فيما يجتهدون فيه من معرفة قيم السلع وعيوبها، والعادُّ في صحة القسمة، والماسح في تقدير الأرضين ونحو ذلك[١]، فإن هؤلاء قد بلغوا الاجتهاد في علومهم، وقد يجتهدون فيما يعرف به مناط الحكم أو في تنزيل الأحكام الشرعية، ولا يشترط فيهم معرفة هذين العلمين السابقين.

كما أن تحقيق المناط الشخصي العام لما أن كان غير محتاج إلى نص شرعي، وإنما قد يثبت بغير دليل شرعي لم يحتج فيه إلى ما يحتاج إليه الناظر في الدليل الشرعي[٢].

ولم أر أحداً من الأصوليين صرح ببيان ما قرره الشاطبي من عدم اشتراط فهم المقاصد إذا كان الاجتهاد مرتبطا بالنصوص والألفاظ، وبعدم اشتراط الاجتهاد في اللغة العربية إذا كان الاجتهاد مرتبطا بالمعاني الشرعية، إلا أن بعض الأصوليين لما ذكر المرتبة الأولى من المجتهدين غير المستقلين أشار إلى أن صاحبها كالمجتهد المستقل في استجماعه لشروط الاجتهاد، وإنما كان منتسبا لأنه سلك طريق المجتهد المستقل في طريقة اجتهاده ودعا إلى سبيله دون غير، ولذا كان وفاقه وخلافه معتبرا به في الإجماع والخلاف[٣].

وهذا يُلمح منه خلاف ما قرَّر الشاطبي في أصحاب الدرجة الأولى من المجتهدين المنتسبين، وإن لم يكن صريحا في الخلاف.

وقد قرَّر جماعة من الأصوليين أن المجتهد في مذهب إمامه لا يشترط فيه أن يُلمَّ بشروط المجتهد المطلق، بل ذكر بعضهم أنه قد يكون مقصرا في معرفة اللغة العربية، أو غيرها[٤].

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ١٢٨ـ١٢٩). (٢) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٨٧).

(٣) انظر: أدب الفتوى (٤٠، ٤٢) المجموع (١/ ٧٥) صفة الفتوى (١٧ـ١٨) المسودة (٥٤٦).

(٤) انظر: أدب الفتوى (٤٢) صفة الفتوى (١٩) الإبهاج (٣/ ٢٥٦).

وهذا يشير إلى موافقتهم للشاطبي في عدم اشتراط اللغة فيمن كان مجتهدا في مذهب إمامه ولم يبلغ ما بلغ أصحاب الدرجة الأولى من المجتهدين المنتسبين للمذاهب.

أما عدم اشتراط معرفة المقاصد واللغة للمجتهد في تحقيق المناط، فلا يظهر أن أحدا يخالف الشاطبي فيما قرر.

بل قد نص عليه جماعة من العلماء، ولا يبدو أن غيرهم يخالفهم.

فهذا مالك ـ كما قال ابن القصار ـ يجوِّز "التقليد للعامي مما ليس للعالم فيه طريق إلا أن يكون من أهله، فيجوز عند مالك ـ رحمه الله ـ أن يقلد القائف في إلحاق الولد بمن يلحقه إذا كان القائف عدلا في دينه بصيرا بالقيافة ؛ لأنه علم قد خصهم الله عز وجل به"[١].

كما أن مالكا يجوِّز تقليد الخارص، والتاجر، والقاسم، والطبيب، والملَّاح[٢] " لأنه علم يختصون به والضرورة تدعو إليه فجاز قبول قولهم فيه"[٣].

فابن القصار ذكر أن مالكا لا يشترط في هؤلاء شروط المجتهد، بل يشترط شروطا تختص بحذقه في صنعته دون غير.

وقد أقره على ذلك ابن القصار من أصحابه، وتبعه القرافي[٤]، وابن جزي[٥].

وكذا قرر الشافعي؛ فإنه قال في الرسالة ما نصه: " قلت ألا ترى أن أهل العلم إذا أصاب رجل لرجل عبدا لم يقولوا لرجل أقم عبدا ولا أمة إلا وهو خابر بالسوق ليقيم بمعنيين: بما يخبركم ثمن مثله في يومه، ولا يكون ذلك إلا بأن يعتبر عليه بغيره فيقيسه عليه، ولا يقال لصاحب سلعة أقم إلا وهو خابر، ولا يجوز أن يقال لفقيه عدل غير عالم بقيم الرقيق: أقم هذا العبد ولا هذه الأمة، ولا إجارة هذا العامل؛ لأنه إذا أقامه على غير مثال بدلالة على قيمته كان متعسفاً"[٦].

---

(١) المقدمة لابن القصار (١٤).
(٢) انظر: المقدمة لابن القصار (١٦ـ٢٠).
(٣) المقدمة لابن القصار (١٦).
(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول (٤٣٣ـ٤٣٤).
(٥) انظر: تقريب الوصول (٤٥١ـ٤٥٣).
(٦) الرسالة (٥٠٥ـ٥٠٧).

فيتضح من هذا النص أن الشافعي لا يشترط في المقوِّم إلا الخبرة بالقيم في السوق.

وقال الماوردي: " أما المجتهد في حكم خاص فصحة اجتهاده معتبرة بما يجتهد فيه، فإن كان اجتهاده في القبلة إذا خفيت عليه كان الشرط في صحة اجتهاده صحة البصر ومعرفة دلائل القبلة..، وإن كان اجتهاده في المثل من جزاء الصيد كانت صحة اجتهاده فيه معتبرة بمعرفة الأشياء في ذي المثل ومعرفة القيم في غير ذي المثل "[(١)].

وقال الطوفي: " ...مثال ذلك الدلالون في الأسواق قد صار لهم دربة..حتى صاروا أهل خبرة يرجع إليهم شرعاً في قيم الأشياء "[(٢)].

وكلام هؤلاء واضح في المراد، والله أعلم.

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على اشتراط علم العربية دون معرفة المقاصد في الاجتهاد المتعلق بالاستنباط من النصوص:

بأن: "علم اللغة العربية إنما يفيد مقتضيات الألفاظ بحسب ما يفهم من الألفاظ العربية وألفاظ الشارع المؤدية لمقتضياتها عربية، فلا يمكن من ليس بعربي أن يفهم لسان العرب، كما لا يمكن التفاهم فيما بين العربي والبربري، أو الرومي، أو العبراني، حتى يعرف كل واحد مقتضى لسان صاحبه ".

وإذا كان الأمر مرتبطا بالألفاظ العربية كان لزاما ما يفيد معانيها ويوضحها، ولا يكون ذلك إلا بمعرفة علم اللغة العربية دون غيره من المعارف[(٣)].

واستدل على اشتراط معرفة المقاصد دون معرفة اللغة العربية في الاجتهاد المتعلق بالمعاني الشرعية بأدلة:

---

(١) الحاوي (١٦/ ١٢٠-١٢١). (٢) شرح مختصر الروضة (٣/ ١٩٢-١٩٣).

(٣) انظر: الموافقات (٥/ ١٢٤-١٢٥).

الدليل الأول: أن المعاني إذا كانت مجردة عن النصوص فإنه يشترك في فهمها العقلاء ولا يختص بها لسان دون لسان، وعلى ذلك فمن استتم علمه بمقاصد الشريعة، ولو كان فهمه لها لا عن طريق معرفته باللغة العربية جاز له الاجتهاد في هذا النوع، إذ لا فرق بينه وبين من فهمها عن طريق اللغة العربية، ولذا يوقع المجتهدون الأحكام الشرعية على الوقائع القولية، وإن لم تكن عربية ويعتبرون المعاني دون الألفاظ في كثير من النوازل(١).

مناقشته: يمكن أن يناقش قول الشاطبي: " فلا فرق بينه وبين من فهمها من طريق اللسان العربي "(٢) بأن هذا موضع نظر؛ إذ كيف يسوي بين من فهم المقاصد عن طريق معرفته النصوص من غيره، وبين من فهمها عن طريق معرفته بلغة العرب، وكيف يمكن التسوية بين اجتهاد المجتهد المطلق وبين المجتهد في مذهب غيره، ولا شك أن الفرق بين الوصفين واضح تماما، نعم قد يقال إنه لا فرق من جهة الفهم دون غيره.

وأما ما ذكره دراز من الإشكال(٣) في قول الشاطبي هذا ودليله مع رأيه في أن الاجتهاد يتوقف على وصفين العلم بمقاصد الشريعة، والتمكن من الاستنباط، وهذا إنما يكون بواسطة معارف خاصة، وأن هذه المعارف وسيلة إلى معرفة المقاصد، وأن أوجب الوسائط اللغة العربية(٤)، ورأيه في أن فهم مقاصد الشريعة حق الفهم يتوقف على فهم اللغة العربية حق الفهم(٥).

فيمكن أن يجاب عنه بأن كلام الشاطبي هذا إنما أراد به المجتهد المطلق، والمراد بالفهم الفهم المطلق بحيث يكون المجتهد مجتهدا بدون قيد في الأحكام الشرعية، وكلامه هنا في دليله إنما هو خاص بالمجتهد المقيَّد، والله أعلم.

الدليل الثاني: أن الاجتهاد في القياس لا يحتاج إلى اللغة العربية؛ إذ لا تعلق فيه بألفاظ النصوص إلا فيما يتعلق بالأصل المقيس عليه في معرفة ثبوته بالنص، أو في العلة التي نص عليها، أو أومأ إليها النص، ويمكن أخذ هذين

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ١٢٥). (٢) الموافقات (٥/ ١٢٥).
(٣) انظر: تعليق دراز على الموافقات (٥/ ١٢٥).
(٤) انظر: الموافقات (٥/ ٤١ـ٤٤، ٥٢). (٥) انظر: الموافقات (٥/ ٥٣).

=

الأمرين من عارف باللغة يمكنه الاجتهاد في نصوص الشريعة لتعلقهما بالنصوص، أما بقية أعمال القياس فلا حاجة إلى اللغة فيها، وحينئذ فيمكن الاكتفاء بمعرفة المقاصد دون اللغة[١].

مناقشته: نوقش بأن هذا قد يُسلَّم إذا كان ثبوت العلة بالسبر والتقسيم[٢]، أو بالمناسبة[٣]، أما إن كان ثبوتها بالنص، أو الإيماء[٤]، فلا يسلم ذلك؛ إذ لا بد من الرجوع إلى النص الذي أفاد العلية، ولو قيل بإمكان أخذ ذلك من مجتهد آخر لكان ذلك غير كاف، ولو قيل بكفايته فلا بد من استقراء النصوص حتى يتمكن من دفع فساد الاعتبار[٥] وفساد الوضع[٦]، وهما أهم اعتراضات القياس

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ١٢٥-١٢٦).

(٢) السبر هو في اللغة الامتحان والاختبار، والتقسيم في اللغة التجزئة والتفرقة، وهما في الاصطلاح: حصر الأوصاف وإبطال ما لا يصلح فيتعين الباقي علة. انظر: القاموس المحيط (٥١٧ مادة سبر، ١٤٨٣ مادة قسم) العدة (٤/ ١٤١٥) التمهيد (٤/ ٢٢) الجدل لابن عقيل (٣٠٤) روضة الناظر (ت: النملة ٣/ ٨٥٦) المسودة (٤٢٦) الإحكام (٣/ ٢٦٤) البحر المحيط (٥/ ٢٢٢) شرح الكوكب المنير (٤/ ١٤٢).

(٣) المناسب: أصله في اللغة من نسب، وهو أصل يدل على اتصال شيء بشيء، ومنه النسب، وفي الاصطلاح عرَّفه الآمدي بأنه: عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصودا من شرع ذلك الحكم، وقيل هو الملائم لأفعال العقلاء في العادة، وقيل ما يجلب نفعا أو يدفع ضرا. انظر: معجم مقاييس اللغة (٥/ ٤٢٣) مادة: "نسب" المحصول (٥/ ١٥٧) منهاج الوصول مع الإبهاج (٣/ ٥٤) الإحكام (٣/ ٢٧٠) شرح تنقيح الفصول (٣٩١) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ٢٣٩) تشنيف المسامع (٣/ ٢٨٥

(٤) الإيماء: من ومأ إليه أي أشار إليه وهو في الاصطلاح: أن يقترن بالوصف قرينة تدل على العلية. انظر: القاموس المحيط (٧١) مادة (ومأ) المستصفى (٢/ ٢٩٠) الإحكام (٣/ ٢٥٤) البحر المحيط (٥/ ١٩٧) شرح الكوكب المنير (٤/ ١٢٥) فواتح الرحموت (٢/ ٢٩٦) نشر البنود (٢/ ١٥٢).

(٥) فساد الاعتبار: هو أن يبين المعترض أن الدليل لا يمكن اعتباره في هذا الحكم لا لفساد فيه بل لمخالفته النص أو الإجماع، أو كان إحدى مقدماته كذلك، أو كان الحكم مما لا يمكن اثباته بالدليل. انظر: المعونة في الجدل (٢٥٢) التمهيد (٤/ ١٠٦) الجدل لابن عقيل (٤٥٧) المنهاج في ترتيب الحجاج (١٧٩) روضة الناظر (ت النملة ٣/ ٩٣٠) الإيضاح لقوانين الاصطلاح (١٦١) البحر المحيط (٥/ ٣١٩).

(٦) فساد الوضع: هو أن يبين المعارض أن الحكم المعلق على العلة تقتضي العلة نقيضه. انظر: لتعريفه ومباحثه: المعونة في الجدل (٢٥٠) أصول السرخسي (٢/ ٢٣٣) الكافية في الجدل (٦٨) التمهيد (٤/ ١٩٩) المنهاج في ترتيب الحجاج (١٧٨) روضة الناظر (ت النملة ٣/ ٣٩١) الإحكام (٤/ ٩٦) الإيضاح لقوانين الاصطلاح (١٥٩) البحر المحيط (٥/ ٣١٩).

ولاشك أن الرجوع للنص لا بد له من فهم اللغة؛ لأنه لا يتم إجراء القياس والمحافظة على نتيجته إلا بعدم مصادمته للنصوص مطلقا في أي قياس كان[١].

الدليل الثالث: أن هذا النوع من الاجتهاد يرجع إليه اجتهاد المنتسبين إلى مذاهب الأئمة المجتهدين كابن القاسم وأشهب وأبي يوسف ومحمد بن الحسن والمزني والبويطي وغيرهم.

وما زال الناس من القديم يقبلون أقوالهم ويعتبرون باجتهادهم، بل وترى هؤلاء العلماء مع ورعهم يقبلون على الاجتهاد والفتوى ولا ينكر الناس عليهم فدل هذا على صحة اجتهادهم[٢].

مناقشته: ويمكن أن يناقش بأن هذا قد لا يسلم لاحتمال معرفتهم بعلم اللغة العربية، وحينئذ لا يسلم لك الدليل.

وقد أشار الشاطبي إلى هذا الاحتمال فقال: " هذا على فرض أنهم لم يبلغوا في كلام العرب مبلغ المجتهدين. . . "[٣].

ومع الاحتمال يسقط الاستدلال لا سيما وهو احتمال قوي.

واستدل الشاطبي على أن تحقيق المناط لا يحتاج فيه إلى علمي المقاصد واللغة العربية بأدلة:

الدليل الأول: أنه لو كان لازما على من يجتهد في الأحكام الشرعية ـ سواء كان اجتهاده بتحقيق المناط، أو بغيره ـ تحصيل كل ما يتعلق به الاجتهاد للزم من ذلك عدم وجود مجتهد إلا في النادر، بل هو محال في العادة، ولو فرض وجوده فهو خرق للعادة المطردة، كما حصل مع آدم ـ عليه السلام ـ حيث علمه الله الأسماء كلها[٤].

---

(١) انظر: تعليق دراز على الموافقات (٥/ ١٢٥ـ١٢٦).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ١٢٦ـ١٢٧). (٣) الموافقات (٥/ ١٢٧).

(٤) انظر: الموافقات (٥/ ٤٦، ١٢٩) وقد نص سبحانه وتعالى على تعليم آدم الأسماء كلها في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البَقَرَة: ٣١]، واختلف المفسرون فيما علمه الله: فقيل علمه أسماء الكائنات والأشياء، وجاء هذا عن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وغيرهم واختاره البغوي والقرطبي وابن كثير، وقيل علمه أسماء الملائكة، وقيل علمه أسماء ذريته وصوب هذين =

مناقشته: نوقش بأن هذا دليل على عدم إلزام المجتهد ببلوغ درجة الاجتهاد في كل ما يتعلق بالمسألة، وليس دليلاً على أن هذه العلوم لا يلزم المجتهد فيها معرفة مقاصد الشريعة، وعلم اللغة العربية، ولا يخفى أن المسألة هي الشق الآخر، وليس الأول فلا يصلح هذا دليلا على المسألة(١).

الدليل الثاني: أنه لو لزم في هذا النوع من تحقيق المناط العلم بمقاصد الشريعة، واللغة العربية للزم من ذلك أن كل علم وصناعة لا تعرف إلا بعد بلوغ الإنسان لدرجة الاجتهاد في علم الشرع، ومعرفته بهذين العلمين، وهذا باطل فما أدى إليه فهو باطل؛ لعلمنا بحصول هذه العلوم من العوام والجهال، بل ومن منكري الشريعة(٢).

الدليل الثالث: أن العلماء لم يزلوا يقلِّدون في هذه الأمور من ليس من الفقهاء، وهذا التفات منهم إلى أن هذه العلوم لا يشترط فيها ما يشترط في بلوغ رتبة الاجتهاد بإطلاق(٣).

الدليل الرابع: أنه لو لزم اشتراط هذين الشرطين في تحقيق المناط للزم من ذلك ارتفاع الشريعة وتعطل التكليف؛ لأن الأحكام الشرعية مطلقات لا تتنزل على الأعيان إلا بعد معرفة المعيَّن بشمولية ذلك المطلق له، وهذا إنما يكون بهذا النوع من تحقيق المناط(٤).

المسألة الخامسة: العلوم التي لا يشترط الاجتهاد فيها بالنسبة للمجتهد:

سبق وأن أشرنا إلى أن من العلوم ما لا يشترط فيه الاجتهاد، بل يكتفى فيه بالتقليد، وفي هذه المسألة نبين رأي الشاطبي في جملة من هذه العلوم،

= القولين ابن جرير، وفي الآية أقوال أخرى.انظر: الاعتصام (١/ ٣٥) جامع البيان (١/ ٢٥٢) الجامع لأحكام القرآن (١/ ٢٨٢) معالم التنزيل (١/ ٨٠) تفسير القرآن العظيم (١/ ٧٦) تفسير البحر المحيط (١/ ٢٩٤).

(١) انظر: تعليق دراز على الموافقات (٥/ ١٢٩).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ١٢٩).

(٣) انظر: الموافقات (٥/ ١٣٠).

(٤) انظر: الموافقات (٥/ ١٧) وأفاد دلالته على هذه المسألة على وجه الخصوص دراز في تعليقه على الموافقات (٥/ ١٢٩).

وليس الأمر محصورا فيما نذكر من العلوم، ولكنها أمثلة على العلوم التي لا يشترط فيها الاجتهاد.

رأي الشاطبي:

مع أن الشاطبي حصر ما يطلب الاجتهاد فيه من العلوم لنيل رتبة الاجتهاد بعلم اللغة العربية إلا أنه لم يغفل بقية العلوم الخادمة للشريعة من نظره، فهي عنده في غاية الأهمية ؛ إذ هي من جملة العلوم الممكِّنة من الاجتهاد غير أنها تفارق علم اللغة العربية من جهة التحصيل، ولذا فلا يشترط أن يكون المجتهد في علم الشريعة مجتهدا فيها على وجه الخصوص.

ولما قصر الشاطبي العلم الذي يلزم المجتهد أن يجتهد فيه على علم اللغة تبيَّن أن غيره من العلوم يصح فيها التقليد.

ويبيِّن ذلك قول الشاطبي: "لا يلزم في غير العربية من العلوم أن يكون المجتهد عالماً بها"(١).

وصرَّح بذلك أيضا في قوله: " وما سواها ـ يعنى اللغة العربية ـ من المقدِّمات فقد يكفي فيه التقليد، كالكلام في الأحكام تصوراً وتصديقاً، كأحكام النسخ، وأحكام الحديث، وما أشبه ذلك "(٢).

وقال أيضا: " كذلك يصح أن يُسلِّم المجتهد من القارئ أن قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾ [المَائدة: ٦] بالخفض مروى على الصحة، ومن المحدث أن الحديث الفلاني صحيح أو سقيم، ومن عالم الناسخ والمنسوخ أن قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ﴾ [البَقَرَة: ١٨٠] منسوخ بآية المواريث"(٣).

فأقواله السابقة واضحة في أنه يرى أن بقية العلوم ـ غير علم اللغة العربية ـ وإن كانت علوما مهمة وممكِّنة للاستنباط إلا أنه يكفي المجتهد في علم الشريعة أن يحصِّلها عن طريق التقليد.

---

(١) الموافقات (٥/ ٥٧).

(٢) الموافقات (٥/ ٥٧).

(٣) الموافقات (٥/ ٤٧ـ٤٨).

ويمكن ضبط هذه العلوم بكل ما احتاج إليه المجتهد في عملية الاجتهاد، وهي جملة العلوم التي تفيد عملا؛ إذ كل علم لا يفيد عملا ـ في نظر الشاطبي ـ هو علم لا حاجة منه في علم الشريعة[١].

وقد نص الشاطبي على أهمية جملة من العلوم التي يحتاج إليها المجتهد وهي مندرجة تحت صفة العلوم الممكِّنة لفهم مقاصد الشريعة.

وفيما يلي نعرض لهذه العلوم التي ذكرها الشاطبي علما أنها كالمثال على العلوم الممكِّنة وليست محصورة فيها، ولذا فما لم يذكر من العلوم ليس من اللازم أن يكون علما لا فائدة منه في نظر الشاطبي.

أولاً: علوم القرآن الكريم:

لا غنى لباحث في الشريعة، ولا لمبتغ رتبة الاجتهاد عن كتاب الله تعالى، فهو كما قال الشاطبي: " أصل الأصول، والغاية التي تنتهي إليها أنظار النظَّار، ومدارك أهل الاجتهاد، وليس وراءه مرمى "[٢].

وهو "كلية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه"[٣]، وفي القرآن"بيان كل شيء..، فالعالم به على التحقيق عالم بجملة الشريعة، ولا يعوزه منها شيء "[٤].

ولا نعني هنا بعلم القرآن الكريم ما يتعلق بالكتاب العزيز من المباحث المتعلقة بلغة العرب، فإن ذلك داخل ضمن شروط فهم اللغة العربية، إذ القصد الأول من فهم اللغة هو فهم القرآن الكريم والسنة النبوية.

ولذلك قال الشاطبي: " وإذا كان كذلك لزم ضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة وطمع في إدراك مقاصدها واللحاق بأهلها أن يتخذه سميره

(١) بسط الشاطبي الأدلة على هذا الأصل في المقدمة الخامسة من الموافقات (١/ ٤٣).

(٢) الموافقات (٢/ ٢٣٠). (٣) الموافقات (٤/ ١٤٤).

(٤) الموافقات (٤/ ١٨٤) وقد أطال الشاطبي في بيان أن القرآن بيان لكل شيء؛ لأن قواعد الشريعة قد كملت في القرآن والسنة فلم يتخلف عنها شيء. انظر: الموافقات (٣/ ٣٤٩).

وأنيسه، وأن يجعله جليسه على مر الأيام والليالي نظرا وعملاً لا اقتصارا على أحدهما، فيوشك أن يفوز بالبغية، وأن يظفر بالطِلبة، ويجد نفسه من السابقين وفي الرعيل الأول..، وأيضا فمن حيث كان القرآن معجزاً أفحم الفصحاء وأعجز البلغاء أن يأتوا بمثله، فذلك لا يخرجه عن كونه عربيا جاريا على أساليب كلام العرب ميسرا للفهم فيه عن الله ما أمر به ونهى، لكن بشرط الدربة في اللسان العربي"[1].

وإنما نريد هنا غير ذلك كاستخراج الأدلة منه، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، والقراءات، وغريب القرآن وتجويده، وأسباب النزول والمكي والمدني، ونحو ذلك مما هو معين على فهم القرآن، فكل ما كان معينا على فهم القرآن الكريم، فهو مطلوب للمجتهد[2].

وقد بيَّن الشاطبي أهمية معرفة أسباب النزول وأن "معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن"[3]؛ إذ به معرفة مقتضيات الأحوال، وبجهل أسباب النزول قد يقع الفهم في الشبه والإشكالات[4].

وقد ذكر الشاطبي أن كل مسألة يراد تحصيلها من جميع جوانبها على أكمل الوجوه، فلا بد أن يلتفت فيها إلى أصلها في القرآن[3]، وعدم الالتفات إلى القرآن خطأ محض، بل إن البعد عن فهم الكتاب ظاهرا وباطناً سبيل من سبل الغواية، وطريق من طرق الضلالة.

قال الشاطبي: "كل من زاغ ومال عن الصراط المستقيم فبمقدار ما فاته من باطن القرآن فهما وعلماً، وكل من أصاب الحق وصادف الصواب، فعلى مقدار ما حصل له من فهم باطنه"[5].

والشاطبي يرى أن هذه العلوم مطلوبة للمجتهد، غير أنه لا يلزمه الاجتهاد فيها، ولذلك لما ذكر أن الله "بعث من عباده قراء أخذوا كتابه تلقيا

---

(١) الموافقات (٤/ ١٤٤وانظر: منه ١٩٧). (٢) انظر: الموافقات (٤/ ١٩٨).
(٣) الموافقات (٤/ ١٤٦). (٤) انظر: الموافقات (٤/ ١٤٦وما بعدها، ٢٦٦).
(٥) الموافقات (٤/ ٢٢٣).

من الصحابة وعلَّموه لمن يأتي بعدهم حرصا على موافقة الجماعة في تأليفه في المصحف حتى يتوافق الجميع على شيء واحد ولا يقع في القرآن اختلاف من أحد من الناس "(١).

قال بعد ذلك: " وهكذا جرى الأمر في كل علم توقف فهم الشريعة عليه واحتيج في إيضاحها إليه "(٢).

وأيضا قال في موضع آخر: " فإن كان ثَمَّ ما يتوقف عليه المطلوب كألفاظ اللغة، والنحو، والتفسير وأشباه ذلك، فلا إشكال أن ما يتوقف عليه المطلوب مطلوب إما شرعاً وإما عقلاً "(٣).

وقال في معرض بيان المطلوب من علم التفسير: " إن علم التفسير مطلوب فيما يتوقف عليه فهم المراد من الخطاب "(٤).

ولا شك أن هذا يفيد اهتمام الشاطبي البالغ بالعلوم المستمدة من القرآن، وأنها من أهم العلوم الشرعية، ولكن منها ما يجب تحصيله بالاجتهاد، ومنها ما يكتفى فيه بالتقليد.

ثانياً: علوم السنة:

السنة كالقران "بيان لكل مشكل، وملجأ من كل معضل "(٥)، وهي المبيِّنة للكتاب، والمعينة على فهمه(٦).

والقول في السنة كالقول في علوم القرآن؛ أي أننا لا نعني هنا ما تعلق بالسنة من مباحث اللغة، وإنما العلوم الأخرى المتعلقة بالسنة كمعرفة الأدلة منها، وما يلحق ذلك كالنسخ، ومعرفة الأسانيد، وأحوال النقلة، والمقبول من الأحاديث والمردود، ونحو ذلك.

وهذه العلوم مما لا بد للمجتهد من معرفته لتعلق ذلك بالتمكن من الاستنباط.

---

(١) الموافقات (٣/ ٩٤).
(٢) الموافقات (٢/ ٩٥).
(٣) الموافقات (١/ ٦٦).
(٤) الموافقات (١/ ٥٧).
(٥) الموافقات (٤/ ١٣٦).
(٦) انظر: الموافقات (٤/ ١٤٤، ٣٤١).

ويؤكد ذلك أن الشاطبي لما ذكر أن الله قيض" رجالاً يبحثون عن الصحيح من حديث رسول الله - ﷺ -، وعن أهل الثقة والعدالة من النقلة حتى ميَّزوا بين الصحيح والسقيم، وتعرفوا التواريخ، وصحة الدعاوى في الأخذ لفلان عن فلان، حتى استقر الثابت المعمول من أحاديث رسول الله - ﷺ -"(١).

قال بعد ذلك: "وهكذا جرى الأمر في كل علم توقف فهم الشريعة عليه، أو احتيج في إيضاحها إليه "(٢).

وعلم السنة بالاعتبار المراد هنا مما يحتاج إليه في فهم الشريعة وإيضاحها، ولذا كان مطلوباً كما أن فهم الكتاب - وهو المصدر الأول والمعين الأوفى كما قال الشاطبي -: " لا يقدر عليه إلا من زاول ما يُعينه على ذلك من السنة المبينة للكتاب "(٣).

فمن أراد أن يستعذب من هذا المعين الصافي والمورد الزلال، فلا بد له من المراس في تفهم السنة النبوية؛ إذ عن طريقها يمكنه تفهم القرآن الكريم حق التفهم، فالسنة هي الموضحة للكتاب والمبينة لما فيه، بيَّنت مشكله، وفصَّلت مجمله، وبسطت مختصره.

ثالثاً: علم العقيدة:

وهو أيضا من العلوم المحتاج إليها في تفهم الشريعة.

وقد جعله الشاطبي من العلوم التي يحتاج لها في إيضاح مفهوم الشرع، وبيَّن ما لأهل هذا الفن من مكانة في الشريعة؛ ذلك أن الله سبحانه قد جعل " لبيان السنة عن البدعة ناساً من عبيده بحثوا عن أغراض الشريعة كتاباً وسنة وعما كان عليه السلف الصالحون وداوم عليه الصحابة والتابعون، وردوا على أهل البدع والأهواء حتى تميز اتباع الحق عن اتباع الهوى"(٤).

وقد" قيض الله تعالى ناساً يناضلون عن دينه، ويدفعون الشبه ببراهينه،

---

(١) الموافقات (٢/ ٩٤).
(٢) الموافقات (٢/ ٩٥).
(٣) الموافقات (٤/ ١٤٤).
(٤) الموافقات (٥/ ٩٤).

فنظروا في ملكوت السماوات والأرض، واستعملوا الأفكار، وأذهبوا عن أنفسهم ما يشغلهم عن ذلك ليلاً ونهاراً، واتخذوا الخلوة أنساً، وفازوا بربهم جليساً، حتى نظروا إلى عجائب صنع الله في سماواته وأرضه، وهم العارفون من خلقه، والواقفون مع أداء حقه، فإن عارض دين الإسلام معارض، أو جادل فيه خصم مناقض غبروا في وجه شبهاته بالأدلة القاطعة، فهم جند الإسلام وحماته "(١).

ولذا كان هذا العلم من العلوم المهمة في الشريعة.

رابعاً: علم أصول الفقه:

اهتمام الشاطبي بعلم أصول الفقه على وجه الإجمال أمر ظاهر لا يخفى، بل قد جعل الشاطبي علم الأصول من العلوم المعينة على فهم القرآن، فقال: " العلوم المضافة إلى القرآن تنقسم على أقسام: قسم هو كالأداة لفهمه واستخراج ما فيه من الفوائد، والمعين على معرفة مراد الله تعالى منه، كعلوم اللغة العربية التي لا بد منها، وعلم القراءات، والناسخ والمنسوخ، وقواعد أصول الفقه، وما أشبه ذلك "(٢).

بل قد جعل معرفة علم الأصول سبيلاً للرسوخ في العلم، ومنهجاً للأمن من الوقوع في البدع، ولذا قال في سبب وقوع أهل البدع في البدع: " إلا أن هؤلاء..لم يبلغوا مبلغ الناظرين فيها بإطلاق، إما لعدم الرسوخ في معرفة كلام العرب والعلم بمقاصدها، وإما لعدم الرسوخ في العلم بقواعد الأصول التي من جهتها تستنبط الأحكام الشرعية، وإما لعدم الأمرين جميعاً، فبالحري أن تصير مآخذهم للأدلة مخالفة لمأخذ من تقدمهم من المحققين للأمرين "(٣).

وقال: " الراسخون في العلم وهم الثابتو الأقدام في علم الشريعة، ولما كان ذلك متعذراً إلا على من حصل الأمرين المتقدمين لم يكن بد من المعرفة بهما معاً على حسب ما تعطيه المنّة الإنسانية، وإذ ذاك يطلق عليه أنه راسخ في

(١) الموافقات (٥/ ٩٥). (٢) الموافقات (٤/ ١٩٨).
(٣) الاعتصام (١/ ١٦٠).

العلم، ومقتضى الآية[١] مدحه، فهو إذا أهل للهداية والاستنباط"[٢].

ولكن هل يقدح في هذا الاهتمام أن الشاطبي لم يذكره مما يجب فيه الاجتهاد بالنسبة للمجتهد، لا سيما وأن هذا العلم هو من أهم ما يلحظه المجتهد لنيل رتبة الاجتهاد.

والجواب عن ذلك هو أن الشاطبي لم يهمل هذا العلم حين لم يذكره من جملة ما يجب الاجتهاد فيه، بل إنه قد ذكره حتما فيما يجب على المجتهد من علم اللغة.

وبيان ذلك أن أغلب مباحث أصول الفقه كما بيَّن الشاطبي إنما هي من المطالب العربية، كالنص، والظاهر، والمجمل، والمبين[٣]، والحقيقة، والمجاز، والعام، والخاص، والمحكم، والمتشابه، والمطلق، والمقيد، ونحو ذلك، فهذه المباحث وإن أدرجت في مباحث الأصول إلا أنها في أصولها مباحث لغوية مستفادة من لغة العرب.

ولذا قال الشاطبي: " وغالب ما صُنِّف في أصول الفقه من الفنون إنما هو من المطالب العربية "[٤].

وهذا هو السبب في كون الشاطبي لم يذكر علم الأصول من جملة العلوم الواجب الاجتهاد فيها، غير أن بقية مباحث الأصول مما لا مسيس له باللغة

---

(١) وهي قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عِمرَان: ٧].

(٢) الاعتصام (١/ ١٦٠).

(٣) المبين: أصله من بين وهو أصل يدل على بعد الشيء وانكشافه، ومنه بان الشيء إذا اتضح وانكشف، وفي الاصطلاح: ما استقل بنفسه في الكشف عن المراد ولا يفتقر في معرفة المراد إلى غيره.انظر: معجم مقاييس اللغة (١/ ٣٢٧) مادة: "بين" المعتمد (١/ ٣١٧) العدة (١/ ١٠٠) أصول السرخسي (٢/ ٢٦) شرح اللمع (١/ ٤٦٩) البرهان (١/ ١٢٤) المستصفى (١/ ٣٤٥، ٣٦٥) التمهيد (١/ ٥٨) الواضح (١/ ٢٤٩) المحصول (٣/ ١٥٠) الإحكام (٣/ ٢٥) روضة الناظر (ت: النملة٢/ ٥٨٠) شرح تنقيح الفصول (٣٨، ٢٧٤) المسودة (٥٧٢) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ١٦٢) المنتخب مع شرح النسفي (١/ ٣٤٣) نظرات الأصوليين حول البيان والتبيين (٢٦).

(٤) الموافقات (٥/ ٥٧).

يندرج ضمن العلوم التي لا يجب الاجتهاد فيها، وإنما يكتفى فيها بالتقليد.

وقد وافق الشاطبي جميع علماء الأصول في اشتراط معرفة أحكام القرآن الكريم من نسخ، وقراءات، ومعرفة لآيات الأحكام، واهتمام بالمكي والمدني، وأسباب النزول، ونحو ذلك(١).

وليس في كلام أي منهم ما يفيد تصريحاً بشرطية الاجتهاد فيها اللهم إلا أن الجويني قال: " ولا يجتزئ بأن يأخذ تفسير الآيات والأخبار تقليداً، بل يشترط أن يتدرب في اللغة والعربية بحيث يكون منهما على ثقة وخبرة "(٢).

وقال: " يشترط أن يكون عالماً بالقرآن فإنه أصل الأحكام ومنبع تفاصيل الإسلام، ولا ينبغي أن يقنع بما يفهمه من لغته، فإن معظم التفاسير يعتمد النقل، وليس له أن يعتمد في نقله على الكتب والتصانيف، فينبغي أن يحصِّل لنفسه علما بحقيقته "(٣)

ومفاد كلامه اشتراط الاجتهاد في علم التفسير، ولا يتعارض هذا مع رأي الشاطبي؛ إذ مرجع غالب علم التفسير إلى علم اللغة العربية(٤)، والشاطبي يرى أن من ضرورة رتبة الاجتهاد بذل الوسع في علم اللغة العربية(٥).

وما قيل في القرآن يقال في السنة أيضا؛ فالشاطبي موافق للأصوليين في أن معرفة أحكام السنة النبوية مما يمكِّن من الاجتهاد، وذلك كالنسخ، ومعرفة

(١) انظر: الرسالة (٥١٠) اللمع (١٢٧) العدة (٥/ ١٥٩٤) الواضح (١/ ٣٩٨) إحكام الفصول (٢/ ٧٢٨) الفقيه والمتفقه (٢/ ٣٣٠-٣٣١) البرهان (٢/ ٨٧٠) بذل النظر (٦٩٠-٦٩١) المستصفى (٢/ ٣٥٠-٣٥٢) التمهيد (٤/ ٣٩١) المحصول (٦/ ٢٤) روضة الناظر (٢/ ٣٤٧) الإحكام (٤/ ١٦٣) شرح تنقيح الفصول (٤٣٧) صفة المفتي (١٦) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٢٩) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٨٠) نهاية السول (٤/ ٥٥٣) الإبهاج (٣/ ٢٥٥) كشف الأسرار (٤/ ٢٧) تقريب الوصول (٤٢٨، ٤٣٢) كشف الأسرار على المنار (٢/ ٣٠٠) البحر المحيط (٦/ ٢٠٣) جمع الجوامع مع شرح المحلي والآيات البينات (٤/ ٣٤٠) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٣) الرد على من أخلد إلى الأرض (٩٢) الوجيز (٨٤) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٦١، ٤٦٤) إرشاد الفحول (٤٢١).

(٢) التلخيص (٣/ ٤٥٩). (٣) البرهان (٢/ ٨٧٠).

(٤) ويفيد هذا كلام الجويني.انظر: غياث الأمم (١٨٠).

(٥) انظر: الموافقات (٥/ ٥٢).

الأسانيد، وأحوال الرواة، والتمييز بين صحيح الحديث و ضعيفه(١).

وقد نص كثير من الأصوليين على أنه يكتفى في معرفة الرجال، وصحة الأحاديث من ضعفها، بالتقليد للأئمة المجتهدين في هذا الباب(٢).

كما نص بعضهم في الناسخ والمنسوخ بأنه يكفي أن يعرف أن الحديث المستدل به ليس منسوخاً(٣)، وهذا يفيد جواز تقليده لغيره في معرفة النسخ.

أما علم العقيدة فلا ريب عند الأصوليين أنها من روافد الاجتهاد، ولكنهم اختلفوا:

فقد وافق الشاطبي في عدم اشتراط التبحر فيه والاكتفاء بالتقليد: جمهور الأصوليين(٤)، ونسبه الإسفراييني لجل أصحاب كتب الحديث والفقه(٥)، ونسبه

---

(١) انظر: المعتمد (٢/ ٩٣١) قواطع الأدلة (٢/ ٣٠٤-٣٠٥) العدة (٥/ ١٥٩٤) الإحكام لابن حزم (٢/ ١١٨) الفقيه والمتفقه (٢/ ٣٣٠) الواضح (١/ ٤٠١) البرهان (٢/ ٧٨٠) الإشارة (٣٢٨) المنخول (٥٧٣) التمهيد (٤/ ٣٩١) المحصول (٦/ ٢٤) روضة الناظر (٢/ ٢٤٦-٢٤٧) الإحكام (٤/ ١٦٣) نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦٧٦) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٣٠) تقريب الوصول (٤٣٢-٤٣٤) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٧٩) كشف الأسرار (٤/ ٢٧) نهاية السول (٤/ ٥٥٣) جمع الجوامع مع شرح المحلي والآيات البينات (٤/ ٣٤٠) كشف الأسرار على المنار (٢/ ٣٠٠) البحر المحيط (٦/ ٢٠٣) التنقيح مع شرح التلويح على التوضيح (٢/ ٢٤٥-٢٤٦) الوجيز (٨٤) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٦١ - ٤٦٢).

(٢) انظر: البرهان (٢/ ٨٧٠-٨٧١) المستصفى (٢/ ٣٥٢-٣٥٣) الضروري (١٣٧) المحصول (٦/ ٢٥) روضة الناظر (٢/ ٣٤٧) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٣٠) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٧٩-٥٨٠) نهاية السول (٤/ ٥٥٣) جمع الجوامع مع شرح المحلي والآيات البينات (٤/ ٣٤٠) تقريب الوصول (٤٣٤) البحر المحيط (٦/ ٢٠٣) شرح التلويح (٢/ ٢٤٦) شرح الكوكب المنير (٤/ ١٨٢) تيسر التحرير (٤/ ١٨٢).

(٣) انظر: بذل النظر (٦٩١) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٨٠) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٣).

(٤) انظر: المعتمد (٢/ ٩٣١) التلخيص (٣/ ٤٦٠-٤٦١) بذل النظر (٦٩١) المستصفى (٢/ ٣٥٢) التمهيد (٤/ ٣٩١) إحكام الفصول (٢/ ٧٢٨) المحصول (٦/ ٢٥) الإحكام (٤/ ١٦٣) نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦٧٦) نفائس الأصول (٩/ ٣٨٣٩) السراج الوهاج (٢/ ١٠٧٦) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٣٠) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٨٣) نهاية السول (٤/ ٥٥٣) جمع الجوامع وشرح المحلي مع الآيات البينات (٤/ ٣٤٠-٣٤١) شرح التلويح (٢/ ٢٤٦) التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٢) تيسير الاجتهاد (٤١) الوجيز (٨٤) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٦٤-٤٦٧) إرشاد الفحول (٤٢٢).

(٥) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٠٤).

الجويني للفقهاء قاطبة[(١)].

وخالفه القائلون باشتراط التبحر فيه: ونسبه الإسفراييني للقدرية[(٢)]، ونسبه الشوكاني للمعتزلة[(٣)]، وذكر الجويني أن كلام الباقلاني يدل عليه[(٤)].

وذكر الشوكاني في المسألة قولا ثالثا: وهو اشتراط العلم بالضروريات، وأدلتها إجمالاً: وهو قول الآمدي، وجعله قولا مستقلا[(٥)].

أما الزركشي فجعله موافقا لقول الجمهور، وجعل قول الجمهور محمولا على هذا التفصيل[(٦)].

ويؤيده قول السبكي: " لا يحتاج المجتهد إلى علم الكلام "، ثم قال: "ولكن الأصحاب عدوا معرفة أصول الاعتقاد من الشروط"[(٧)].

وقد أشار الغزالي إلى أن مجاوزة حد التقليد في العقيدة إلى معرفة الدليل

---

(١) انظر: التلخيص (٣/ ٤٦١).

(٢) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٠٤) والقدرية: هم نفاة القدر، الذين قالوا إن الله لم يقدِّر، ولم يشأ أفعال العباد، وأن أفعال العباد خارجة عن قدرة الله، وغالبا ما يطلق هذا الوصف على المعتزلة؛ لأنهم هم الذين ينفون القدرة السابقة على الأفعال، وقد يطلق على غيرهم، وقد قسم شيخ الإسلام ابن تيمية الخائضين في القدر إلى ثلاث فرق: الأولى: مجوسية؛ وهم الذين كذبوا بالقدر، وإن آمنوا بالله وأمره ونهيه، فغلاتهم أنكروا العلم والكتاب، ومقتصدتهم أنكروا عموم مشيئة الله، وخلقه وقدرته، وهؤلاء هم المعتزلة، ومن وافقهم، والثانية: مشركية: وهم الذين أقروا بالقضاء والقدر، وأنكروا الأمر والنهي، وهذا كثير فيمن يدعي الحقيقة من المتصوفة، والثالثة: الإبليسية: وهم الذين أقروا بالأمرين، لكن جعلوا ذلك من الله تناقضا، وطعنوا في حكمته وعدله.، وقد نشأ القول بالقدر في زمن الصحابة من معبد الجهني، وغيلان الدمشقي، والجعد بن درهم، وتبرأ منهم المتأخرون من الصحابة، كابن عمر، وجابر، وأنس، وأبي هريرة، وابن عباس، وغيرهم، وذكر في الحور العين أن سبب تسميتهم بالقدرية لكثرة ذكرهم القدر، وقولهم في كل ما يفعلونه قدَّره الله عليهم، وما ذكر غير صحيح.انظر: التبصير في معالم الدين (١٦٧) الفرق بين الفرق (١٤ـ١٥) الملل والنحل (١/ ٤٣) مجموع الفتاوى (٨/ ٢٥٦، ٤٥٠) الاستقامة (٢/ ١٣٩) منهاج السنة (٥/ ١٧٢) الحور العين (٢٠٤).

(٣) انظر: إرشاد الفحول (٤٢٢) وظاهر كلام صاحب المعتمد منهم اختيار قول الجمهور.انظر: المعتمد (٢/ ٤٣١).

(٤) انظر: التلخيص (٣/ ٤٦٠ـ٤٦١).

(٥) انظر: إرشاد الفحول (٤٢٢).

(٦) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٠٤).

(٧) الإبهاج (٣/ ٢٥٦).

ليس شرطاً لذاته، " ولكنه يقع من ضرورة منصب الاجتهاد، فإنه لا يبلغ رتبة الاجتهاد إلا وقد قرع سمعه أدلة خلق العالم وأوصاف الخالق وبعثة الرسل وإعجاز القرآن، فإن كل ذلك يشتمل عليه كتاب الله، وذلك محصل للمعرفة الحقيقية مجاوز بصاحبه حد التقليد، وإن لم يمارس صاحبه صنعة الكلام فهذا من لوازم منصب الاجتهاد، حتى لو تصور مقلد محض في تصديق الرسول وأصول الإيمان لجاز له الاجتهاد في الفروع "[١].

أما علم الأصول فقد اتفق الشاطبي مع الأصوليين على أهميته بالنسبة للمجتهد[٢]، بل عدَّه بعض الأصوليين أهم علوم الاجتهاد[٣].

قال الجويني: " علم الأصول أصل الباب "[٤].

وقال الرازي: "وقد ظهر مما ذكرنا أن أهم العلوم للمجتهد علم أصول الفقه"[٥].

وثمَّ قول شاذ في المسألة: وهو عدم اشتراط معرفة علم الأصول للمجتهد: واختاره الكوراني، وقال: " وعندي ليس بشرط..إذ الشافعي كان مجتهدا ولم يكن هناك العلم مدونا"[٦].

وتعقَّبه العبَّادي فقال: "هو مبني على توهمه أن المراد بمعرفة علم الأصول معرفته بهذه الاصطلاحات الحادثة على هذا الوجه المدون، وليس كذلك، بل المراد به معرفة ذات قواعده سواء كانت مدونه أولا وسواء عرفها

---

(١) المستصفى (٢/ ٣٥٢).

(٢) انظر: العدة (٥/ ١٥٩٤) البرهان (٢/ ٨٧٠-٨٧١) التلخيص (٣/ ٤٥٧) غياث الأمم (١٨١) الواضح (١/ ٤٠٢) المستصفى (٢/ ٣٥١-٣٥٢، ٣٥٣) التمهيد (٤/ ٣٩٢) إحكام الفصول (٢/ ٧٢٨) المحصول (٦/ ٢٥) روضة الناظر (٢/ ٣٤٦) أدب الفتوى (٣٦) نفائس الأصول (٩/ ٣٨٣٣) صفة الفتوى (١٧) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٣١) نهاية السول (٤/ ٥٥٣) جمع الجوامع مع شرح المحلي والآيات البينات (٤/ ٣٣٦-٣٣٧) تقريب الوصول (٤٣٥) البحر المحيط (٦/ ٢٠٤) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٥٩) تيسير الاجتهاد (٤٠) إرشاد الفحول (٤٢١).

(٣) انظر: البرهان (٢/ ٨٧٠) المحصول (٦/ ٢٥) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٣١) البحر المحيط (٦/ ٢٠٤).

(٤) البرهان (٢/ ٨٧٠).

(٥) المحصول (٦/ ٢٥).

(٦) انظر: الآيات البينات (٤/ ٣٣٦).

بالطبع أو بغيره، ولو صح هذا التوهم لزم عدم اشتراط معرفة العربية وغيرها أيضا، فإن مشايخ الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ كانوا في غاية رفعة الرتبة في الاجتهاد، ولم يكن إذ ذاك العربية وغيرها مدونة"(١).

ومع مزيد الاعتناء بهذا العلم إلا أنه لم يبد لي ما يشير إلى اشترط الاجتهاد فيه باستثناء مباحثه وقواعده المتعلقة باللغة العربية، فالقول فيها كما قيل في ذات اللغة العربية.

المسألة السادسة: العلوم التي لا يحتاج لها المجتهد في اجتهاده:

ذكرنا في المسألة السابقة جملة من العلوم التي يحتاج لها المجتهد في عملية اجتهاده، وفي هذه المسألة نذكر جملة من العلوم التي أشار الشاطبي إلى عدم احتياج المجتهد لها في اجتهاده.

رأي الشاطبي:

ذكر الشاطبي جملة من العلوم التي لا حاجة منها في عملية الاجتهاد، ويمكن ـ من خلال فهم كلام الشاطبي ـ ضبط هذا القسم بضابط، وهو كل علم لا يؤدي فائدة عملية، ولا هو مما تعرفه العرب، فهو علم لا يحتاجه المجتهد، بل قد يكون محرما عليه، ويمكن فهم هذا الضابط من قول الشاطبي: "كل مسألة لا ينبني عليها عمل؛ فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي"(٢).

وقوله ـ ضمن رده لعلم من العلوم التي لا يتعلق بها عمل ـ: "وكذلك القول في كل علم يعزى إلى الشريعة لا يؤدي فائدة عمل، ولا هو مما تعرفه العرب"(٣).

ودليل هذا الضابط: استقراء الشريعة فمن استقرأ نصوص الشرع أيقن أن الشارع يعرض عما لا يفيد عملاً مكلفا به.

---

(١) الآيات البينات (٤/ ٣٣٧). (٢) الموافقات (١/ ٤٣).

(٣) الموافقات (١/ ٥٩) وانظر: منه (١/ ٦٥، ٢/ ١٢٧).

ومن أمثلة العلوم التي لا تفيد عملا، ولا يحتاج لها المجتهد: علم المنطق:

فهو من جملة العلوم التي يرى الشاطبي أن المجتهد لا يحتاج لها في اجتهاده، ويعلل ذلك الشاطبي بقوله: " لأن التزام الاصطلاحات المنطقية والطرائق المستعملة فيها مبعد عن الوصول إلى المطلوب في الأكثر ؛ لأن الشريعة لم توضع إلا على شرط الأمية، ومراعاة علم المنطق في القضايا مناف لذلك"(١).

وينقل الشاطبي عن المازري التنبيه على أن في الطرق الشرعية في تقرير الأحكام ما يغني عن طريق أهل المنطق في تقرير الأحكام، ويقره على ذلك، بل ويصحح كلامه في الجملة(٢)، ولأجل ما سبق يرى الشاطبي أنه لا داعي لضوابط علم المنطق في العلوم الشرعية، وأنه يمكن الاستغناء عنها، ويمثل على ذلك بقوله: " وهكذا يقال في القياس الشرطي(٣) في نحو قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]؛ لأن "لو" لما سيقع لوقوع غيره، فلا استثناء لها في كلام العرب مقيداً، وهو معنى تفسير سيبويه(٤)، ونظيرها(٥) "إن" ؛ لأنها تفيد ارتباط الثاني بالأول في التسبب(٦)، والاستثناء

---

(١) الموافقات (٥/ ٤١٨).

(٢) انظر: كلام المازري في المعلم بفوائد مسلم (٣/ ٦٤) وقد نقله الشاطبي في الموافقات (٥/ ٤١٨-٤٢٠).

(٣) القياس الشرطي: هو نوع من القياس الاقتراني، وهو ما تركب من الشرطيات المحضة أو من الشرطيات والحمليات، كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وكلما كان النهار موجودا فالأرض مضيئة - ينتج - إن كانت الشمس طالعة فالأرض مضيئة.انظر: تحرير القواعد المنطقية (١٦٠) التذهيب على تهذيب المنطق والكلام (٤٠٦) تجديد علم المنطق (١٤٤) تسهيل المنطق (٥٢).

(٤) انظر: الكتاب (٤/ ٢٢٤) وانظر: لمعنى: "لو" الصاحبي في فقه اللغة (١١٩) المفصل في علم العربية (٣٢٠) مغني اللبيب (١/ ٢٥٩) شرح ابن عقيل (٢/ ٣٥٣) البهجة المرضية للسيوطي (٣١٧).

(٥) قال دراز في تعليقه على الموافقات (٥/ ٤٢١): "أما المناطقة ففرقوا بينهما بأن استعمال "لو" لما يستثنى فيه نقيض التالي؛ لأنها وضعت لتعليق العدم بالعدم، واستعمال "إن" لما يستثنى فيه عين العدم؛ لأنها وضعت لتعليق الوجود بالوجود والله أعلم " لاحظ لما ذكر معيار العلم (١٣٨-١٣٩).

(٦) انظر: هذا المعنى لـ"إن" في الكتاب (٣/ ٥٦، ٦٣، ١١٢) الصاحبي في فقه اللغة (٩١) المفصل في علم العربية (٣٢٠) مغني اللبيب (١/ ٢٢).

لا تعلق له بها في صريح كلام العرب، فلا احتياج إلى ضوابط المنطق في تحصيل المراد في المطالب الشرعية "[١].

ومن العلوم التي لا مدخل لها في العلوم الشرعية ولا يحتاج لها المجتهد في اجتهاده:

علوم الطبيعيات[٢]، والتعاليم[٣]، وعلم الحروف[٤]، ونحو ذلك من العلوم؛ فإن السلف الصالح لم يتكلموا في هذه العلوم مع أنهم كانوا أعرف بالكتاب والسنة، فلو كانت هذه العلوم مما يحتاج إليه المجتهد لكانوا أسبق الناس إلى معرفتها، كما أن هذه العلوم غير جارية على أمية العرب، والشريعة أمية جارية على مذهب العرب، قال الشاطبي في بيان القواعد المبنيَّة على أميَّة الشريعة: "منها: أن كثيراً من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين، أو المتأخرين من علوم الطبيعيات، والتعاليم، والمنطق، وعلم الحروف، وجميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهها، وهذا إذا عرضناه على ما تقدم لم يصح، وإلى هذا؛ فإن السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن يليهم كانوا أعرف بالقرآن وبعلومه

(١) الموافقات (٥/ ٤٢١).

(٢) العلوم الطبيعية: هي العلوم التي تبحث عن أحوال الجسم المحسوس من حيث هو معرض للتغير في الأحوال والثبات فيها، وموضوعه الجسم من الحيثية المذكورة، ورتبه ارسطوطاليس إلى أقسام منها المعادن والنبات والحيوان والسماء والعالم وغير ذلك، ويتفرع عنه مجموعة من العلوم كعلم الطب وعلم البيطرة وعلم الفراسة وعلم النجوم وعلم السحر وغير ذلك.انظر: إحصاء العلوم (٦٧) إرشاد القاصد (١١٣) مفتاح السعادة (١/ ٣٠١) كشاف اصطلاحات الفنون (١/ ٥٨).

(٣) التعاليم: أو التعليمية، وتسمى أيضا بالعلوم الرياضية، وهي التي تبحث عن أمور يصح تجردها عن المادة في الذهن فقط، وتنحصر في أربعة أقسام: الهندسة والهيئة والعدد والموسيقى، وبالتفصيل يمكن تقسيمها إلى أكثر من ذلك.انظر: إحصاء العلوم (٤٩) مفتاح السعادة (١/ ٣٤٧) كشاف اصطلاحات الفنون (١/ ٥٧).

(٤) علم الحروف: أو علم أسرار الحروف، ويسمى علم الحروف والأسماء: قال ابن خلدون: "وهو المسمى لهذا العهد بالسيميا، نقل وضعه من الطلسمات إليه في اصطلاح أهل التصرف من المتصوفة" ثم ذكر أنه من تفاريع علم السيمياء، وأنه: تصرف النفوس الربانية في عالم الطبيعة بالأسماء الحسنى والكلمات الإلهية الناشئة عن الحروف المحيطة بالأسرار السارية في الأكوان.انظر: العبر وديوان المبتدأ والخبر (١/ ٥٥٨) كشف الظنون (١/ ٦٥٠).

وما أودع فيه، ولم يبلغنا أنه تكلم أحد منهم في شيء من هذا المدعى"[١].

ومن تلك العلوم التي قد يدعي أنها وسيلة لتحقيق الفهم في الشريعة: علم الهيئة[٢]:

وقد ثرَّب الشاطبي على ابن رشد الحفيد حيث زعم أن علوم الفلسفة مطلوبة لفهم الشريعة[٣]، وعلى الرازي في ادعائه أن علم الهيئة وسيلة إلى فهم قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَـٰهَا وَزَيَّنَّـٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾ [قٓ: ٦].

وقد تعقَّب الشاطبي هذين الرأيين بقوله: "ولو قال قائل إن الأمر بالضد مما قال لما بَعُد في المعارضة"، ثم قال: "وشاهد ما بين الخصمين شأن السلف الصالح في تلك العلوم، هل كانوا آخذين فيها أم كانوا تاركين لها أو غافلين عنها؟، مع القطع بتحققهم بفهم القرآن؛ يشهد لهم بذلك النبي - ﷺ - والجم الغفير، فلينظر امرؤ أين يضع قدمه"[٤].

وبالجملة فكل علم لا فائدة منه فائدة عملية، وليس هو من العلوم الموافقة لأمية العرب، فليس هو من العلوم التي يحتاجها المجتهد في اجتهاده.

أما الأصوليون فقد وافقوا الشاطبي في أن هذه العلوم غير مطلوبة لرتبة الاجتهاد، ولذا فهم لا يذكرونها في العلوم التي يشترط على المجتهد معرفتها.

ومنها علم المنطق؛ فإن أكثر الأصوليين لم يذكروه في العلوم المشترطة للاجتهاد، وصرح بعدم اشتراطه ابن دقيق[٥]، والطوفي[٦]، والسيوطي[٧]، وابن

---

(١) الموافقات (٢/ ١٢٧).

(٢) الهيئة: هي صورة الشيء وشكله وحالته وعلم الهيئة: هو علم يبحث في أحوال الأجرام البسيطة العلوية والسفلية وأشكالها وأوضاعها ومقاديرها وأبعاد ما بينها فهو يبحث في الأفلاك والسماء والأرض ونحو ذلك، وفائدته أنه يبعث على التفكر في آلاء الله ومخلوقاته.انظر: إرشاد القاصد (١٥٢) مفتاح السعادة (١/ ٣٤٨) كشاف اصطلاحات الفنون (١/ ٦٣، ٤/ ٣٩٤).

(٣) ذكره في كتاب فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال (١٩ومابعدها).

(٤) الموافقات (٤/ ١٩٨ـ١٩٩) وانظر: منه (١/ ٥٥وما بعدها).

(٥) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٠٢).

(٦) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٨٣).

(٧) انظر: تيسير الاجتهاد (٤١) وقال: "أما علم المنطق فأقل، وأذل من أن يذكر".

بدران[١].

ولكن خالف الشاطبي بعض الأصوليين، فاشترطوا معرفة علم المنطق: كالقرافي[٢]من المالكية، وبعض الشافعية[٣]، وذكره الزركشي عن المتأخرين[٤].

والذي يظهر لي أنه لا خلاف بين الفريقين؛ لأن من لم يشترطه رأى أن المعاني التي يتوصل بها عن طريق المنطق يمكن أن يتوصل بها عن طريق غيره.

ومن رأى اشتراطه إنما اشترطه لأنه طريق يتوصل به إلى المطلوب، ومقصود الفريقين واحد، وهو" معرفة نصب الأدلة، وشروطها التي بها تصير البراهين والأدلة منتجة "كما قال الغزالي[٥].

ويؤيد ما ذكر ما قاله القرافي جواباً عن أمر قد يعترض به على من رأى اشتراطه، وهو أن الشافعي ومالكا وغيرهما من المتقدمين لم يكونوا على علم به فأجاب بقوله: " نعم هذه العبارات الخاصة والاصطلاحات المعينة في زماننا لا يشترط معرفتها بل معرفة معانيها فقط"[٦].

وقال ابن دقيق العيد: " لا شك أن في اشتراط ذلك حسب ما يقع اصطلاح أرباب هذا الفن غير معتبر لعلمنا بأن الأولين من المجتهدين لم يكونوا خائضين فيه، ولا شك أيضا أن كل ما يتوقف عليه تصحيح الدليل ومعرفة الحقائق لا بد من اعتباره "[٧].

وأشار إلى ما ذكره ابن دقيق: الطوفي[٨]، وابن بدران[٩]، وذكر السيوطي أنه يغني عنه علم الأصول[١٠].

---

(١) انظر: نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٣٤٨).

(٢) انظر: نفائس الأصول (٩/ ٣٨٣٣، ٣٨٣٦).

(٣) كالغزالي والرازي، والتاج الأرموي، والصفي الهندي، والجاربردي، والأسنوي، وابن السبكي.انظر: المستصفى (٢/ ٣٥١) المحصول (٦/ ٢٤) الحاصل (٢/ ١٠٠٧) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٢٨) السراج الوهاج (٢/ ١٠٧٦) نهاية السول (٤/ ٥٥١) الإبهاج (٣/ ٢٥٥).

(٤) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٠١).

(٥) المستصفى (٢/ ٣٥١).

(٦) نفائس الأصول (٩/ ٣٨٣٣).

(٧) البحر المحيط (٦/ ٢٠٢).

(٨) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٨٣).

(٩) انظر: نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٣٤٨) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (٣٧٢-٣٧٣).

(١٠) انظر: تيسير الاجتهاد (٤١).

وهذا كله يفيد ما ذكرت من أن مرجع القولين واحد، ويؤيده أيضا أن أصحاب القول الأول لا يشترطون التوسع في علم المنطق، بل بقدر ما يميِّز صحة الدليل، وكيفية نصبه، ودلالته على المطلوب(١)، وهذا سواء نتج عن علم المنطق، أو غيره هو المطلوب، وهو بعينه ما يراه الشاطبي.

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على أن كل علم لا يفيد عملا، فهو غير مطلوب شرعا بدليلين:

الدليل الأول: الاستقراء: فإن من استقرأ أدلة الشرع أيقن أن الشارع يعرض عما لا يفيد عملا مكلفا به، ومن تلك النصوص:

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ﴾ [البَقَرَة: ١٨٩]، فقد وقع الجواب عما يفيد عملاً، وأعرض عما قصده السائل من السؤال عن بدو الهلال دقيقا في أول الشهر، ثم يمتلئ حتى يصير بدراً، ثم يعود إلى حالته الأولى(٢).

وأكد على ذلك بقوله: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ [البَقَرَة: ١٨٩]؛ إذ معناها بناء على قول من قال إن الآية كلها نزلت في هذا المعنى أن هذا السؤال في التمثيل كإتيان البيوت من ظهورها، والبر إنما هو التقوى دون العلم بما لا ينفع في التكليف(٣).

---

(١) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٨٢٨).

(٢) سبق تخريج الأثر الذي يفيد ذلك انظر: (ص ١٤٩).

(٣) نقل هذا التفسير عن أبي عبيدة معمر بن المثنى وعن غيره، لكن ذهب جماعة من المفسرين - وصوبه ابن عطية والقرطبي - إلى أن الجزء الأخير من الآية نزل لسبب خاص، وهو ما أخرجه البخاري في صحيحه كتاب العمرة باب قوله تعالى: ﴿وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾ [البَقَرَة: ١٨٩] (٢/ ٢٤٨/ ١٨٠٣) عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: (نزلت هذه الآية فينا، كانت الأنصار إذا حجوا فجاؤوا لم يدخلوا من قبل أبواب بيوتهم، ولكن من ظهورها فجاء رجل من الأنصار، فدخل من قبل بابه، فكأنه عُيِّر بذلك فنزلت...). وانظر: المحرر الوجيز (٢/ ٩٩) الجامع لأحكام القران (٢/ ٣٤٦) تفسير البحر المحيط (٢/ ٧١) فتح القدير (١/ ١٨٩) محاسن التأويل (٣/ ١٢٢).

ومنه قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۝ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ﴾ [النَّازعَات: ٤٢-٤٣]، أي أن هذا سؤال عما لا يعني[(١)].

وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المَائدة: ١٠١]، إذ نزلت حينما سأل عبد الله بن حذافة السهمي عن اسم والده[(٢)].

ومن السنة قوله ـ ﷺ ـ: (إن أعظم المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته)[(٣)]، وهو من هذا الباب، فإنه إذا لم يحرم فما فائدة السؤال عنه بالنسبة إلى العمل.

إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة[(٤)].

الدليل الثاني: أن العقل يدل على أن الشرع لا يطلب ما لا فائدة منه، وبيان ذلك من وجوه:

الوجه الأول: أنه شغل عما يعني من أمر التكليف بما لا يعني ولا يفيد دنيا ولا آخرة، أما في الآخرة فإنه يسأل عما أمر به أو نهى عنه، وأما في الدنيا فلا يزيد ذلك في تدبير رزقه ولا ينقصه، ولو فرض أن فيه فائدة دنيوية فذلك مشروط بشهادة الشرع له بالفائدة.

الوجه الثاني: أن الشرع جاء ببيان مصالح العباد في الدنيا والآخرة، وما خرج عن ذلك فهو مظنة عدم الفائدة، وشاهد ذلك التجربة به، فإن عامة العلوم التي لا تتعلق بها ثمرة تدخل على صاحبها الخروج عن الصراط المستقيم وتؤدي إلى النزاع والخصام المخرج عن السنة.

---

(١) انظر: لتفسير الآية: جامع البيان (١٢/ ٤٤١) الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ٢٠٩) المحرر الوجيز (١٦/ ٢٢٦) تفسير القرآن العظيم (٤/ ٥٠١) فتح القدير (٥/ ٣٨٠) محاسن التأويل (١٧/ ٥٠).

(٢) سبق تخريجه (ص ١٤٩).

(٣) رواه البخاري في صحيحه كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه (٨/ ١٨٠/ ٧٢٨٩) ومسلم في صحيحه كتاب الفضائل باب توقيره ـ ﷺ ـ وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه أو لا يتعلق به تكليف، وما لا يقع ونحو ذلك (١٥/ ٩٠/ ٢٣٥٨) عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٤) بسط الشاطبي الأدلة على هذا الأصل في المقدمة الخامسة من الموافقات (١/ ٤٣) وما بعدها.

ثالثاً: أن إشغال النفس بما لا ينفع ولا يترتب عليه عمل من صفة الفلاسفة، الذين تبرأ المسلمون منهم، ولم يكونوا كذلك إلا بتعلقهم بما يخالف السنة[١].

المطلب الثالث: معرفة مواضع الخلاف:

الخلاف أصل الكلمة خلف، وهو أصل يدل على معان:

الأول: أن يجئ شيء بعد شيء يقوم مقامه.

والثاني: خلاف قُدَّام.

والثالث: التغيُّر.

ومن الأول: الخَلَف وهو ما جاء بعد؛ فيقال فلان خَلَفُ صدق لأبيه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ﴾ [الأعراف: ١٦٩].

ومنه الخلافة؛ لأن الثاني يجيء بعد الأول ويقوم مقامه، ومنه تخالف القوم واختلفوا إذا ذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر، وهو ضد الاتفاق، والاسم الخُلف بضم الخاء.

ومن الثاني: هذا خلفي أي عكس قدامي.

ومن الثالث: اخلف الوعد إذا غيَّره.

والخلاف بين الناس من الباب الأول يقال: اختلف الناس في كذا، وهم مختلفون؛ لأن كل واحد منهم ينحي قول صاحبه، ويقيم نفسه مقام الذي نحاه[٢].

وعُرِّف الخلاف في الاصطلاح بأنه: منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حق أو لإبطال باطل[٣].

---

(١) أطال الشاطبي في تقرير الأدلة وذكر ما يعارضها والجواب عنه.انظر: الموافقات (١/ ٥٣ وما بعدها).

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة (٢/ ٢١٠) المصباح المنير (١/ ١٧٨) القاموس المحيط (١٠٤٢) كلها مادة "خلف".

(٣) التعريفات (١٣٥) وانظر: كشاف اصطلاحات الفنون (٢/ ٥٧) ولتعريف علم الخلاف والبحث فيه انظر: مقدمة تاريخ ابن خلدون والمسمى العبر وديوان المبتدأ والخبر (١/ ٤٨٨) كشف الظنون (١/ ٧٢١) مفتاح السعادة (١/ ٢٨٣).

وفيما يلي عرض رأي الشاطبي في معرفة مواضع الخلاف هل يشترط العلم بها بالنسبة للمجتهد أو لا يشترط؟، وبعرض رأيه يتضح المقصود من مواضع الخلاف.

رأي الشاطبي:

يرى الشاطبي أنه بحذق النظر في مواضع الخلاف ومواقعه يتأهل الناظر لبلوغ درجة الاجتهاد.

قال الشاطبي: "وبإحكام النظر في هذا المعنى يترشح للناظر أن يبلغ درجة الاجتهاد"، ثم علل ذلك بقوله: "لأنه يصير بصيرا بمواضع الاختلاف، جديرا بأن يتبين له الحق في كل نازلة تعرض له "(١).

والشاطبي لا يريد بهذا الشرط حفظ مذاهب الناس واختلافهم فحسب، وإنما يريد أمرا هو أعلى من ذلك؛ وهو أن يكون خبيرا بمحال الاجتهاد ومواقعه في الشريعة، قال الشاطبي: "وحاصله معرفة مواقع الخلاف لا حفظ مجرد الخلاف "(٢).

ولاشك أن معرفة الخلاف ببصر وإعمال فكر مؤد إلى معرفة المواضع التي يدور عليها الخلاف بين العلماء، وإلى معرفة المواضع التي لا يعتد بها في الخلاف.

قال الشاطبي ـ بعد ذكره لأنواع من الخلاف لا يعتد بها ـ: " هذه عشرة أسباب لعدم الاعتداد بالخلاف يجب أن تكون على بال من المجتهد ليقيس عليها ما سواها، فلا يتساهل فيؤدي ذلك إلى مخالفة الإجماع "(٣).

ولأجل ذلك حمل الشاطبي أقوال العلماء في أهمية معرفة الخلاف على معرفة مواقعه، وجعل حاصل كلامهم هو ذلك لا معرفة الخلاف مجردا، وعزى الشاطبي هذا النظر الدقيق للمحققين في النظر، كالمازري، وغيره(٤).

---

(١) الموافقات (٥/ ١٢١).
(٢) الموافقات (٥/ ١٢٣).
(٣) الموافقات (٥/ ٢١٨).
(٤) انظر: الموافقات (٥/ ١٢٣).

ولا شك أن المجتهد إذا عرف مدرك الخلاف أمكنه أن يضعِّف ما هو ضعيف، ويأخذ بالقوي، ويكون الترجيح لديه يسيراً.

ومع أن الشاطبي قال عن هذا الشرط: "فلا بد منه لكل مجتهد"[(١)]، إلا أنني أرى أن هذا الشرط ليس شرطا حتميا عند الشاطبي، ولا صفة لازمة عنده للمجتهد، ولذا عبَّر عنه بقوله: "يترشح للناظر أن يبلغ درجة الاجتهاد"[(٢)].

فتعبيره هذا يشير إلى أن هذا الشرط إنما هو شرط كمالي، وهو لإيقاع الاجتهاد موقعا صحيحا، ولذلك حصر الشاطبي بلوغ درجة الاجتهاد في شرطين فيما سبق[(٣)].

وقد ساق الشاطبي أقوالا لبعض العلماء في الحث على العلم بالخلاف، وحملَها على معرفة مواقعه ومواضعه، ومن أقولهم في ذلك:

قول قتادة بن دعامة: "من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنفه الفقه"[(٤)].

وقال هشام بن عبد الله الرازي: " من لم يعرف اختلاف القراءة فليس بقارئ، ومن لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقيه "[(٥)].

وقال عطاء بن أبي رباح: " لا ينبغي لأحد أن يفتي الناس حتى يكون عالما باختلاف الناس، فإنه إن لم يكن كذلك رد من العلم ما هو أوثق من الذي في يديه "[(٦)].

وقال أيوب السختياني وابن عيينة: " أجسر الناس على الفتيا أمثلهم علما باختلاف العلماء" وزاد أيوب: "وأمسك الناس عن الفتيا أعلمهم باختلاف العلماء"[(٧)].

---

(١) الموافقات (٥/ ١٢٣). (٢) الموافقات (٥/ ١٢١).

(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٤١-٤٢) وانظر: تفصيل القول فيهما من هذا البحث (ص ٢٧٥ وما بعدها).

(٤) رواه مسندا ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٤٦) والخطيب في الفقيه والمتفقه (٢/ ٤٠/ ٦٥٩).

(٥) رواه مسندا ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٤٦).

(٦) رواه مسندا ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٤٦).

(٧) رواه مسندا ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٤٦).

وقال مالك: " لا تجوز الفتيا إلا لمن علم ما اختلف الناس فيه"، فقيل له: اختلاف أهل الرأي؟ قال: " لا اختلاف أصحاب محمد - ﷺ -، وعلم الناسخ والمنسوخ من القرآن ومن حديث رسول الله - ﷺ - "(١).

وقال يحي بن سلام: " لا ينبغي لمن لا يعرف الاختلاف أن يفتي، ولا يجوز لمن لا يعلم الأقاويل أن يقول هذا أحب إلي "(٢).

وقال سعيد بن أبي عروبة: "من لم يسمع الاختلاف فلا تعده عالما"(٣)، وقال قبيصة بن عقبة: " لا يفلح من لا يعرف اختلاف الناس"(٤).

وهكذا جعل هؤلاء وغيرهم العلم محصورا في معرفة الخلاف، وذلك لما فيه من ترسيخ قدم المجتهد في اجتهاده.

وقد وافق الشاطبي في هذه المسألة الأصوليون فهم يذكرون من شروط الاجتهاد معرفة الخلاف، وأكثرهم جمعوا بين معرفة مواضع الإجماع والخلاف(٥).

ومنهم من اقتصر على الخلاف(٦)، وبعض الأصوليين اقتصر على ذكر الإجماع دون الخلاف(٧).

---

(١) رواه مسندا ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٤٧).
(٢) رواه مسندا ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٤٧).
(٣) رواه مسندا ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٤٦-٤٧).
(٤) رواه مسندا ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٤٧) والخطيب في الفقيه والمتفقه (٢/ ٤٠/ ٦٦٠).
(٥) انظر: الرسالة (٥١٠) رسالة في أصول الفقه (١٢٧) العدة (٥/ ١٥٩٥) اللمع (١٢٧) شرح اللمع (٢/ ١٠٣٤) الحاوي (١٦/ ٥١) التلخيص (٣/ ٤٦٠) قواطع الأدلة (٢/ ٣٠٦) بذل النظر (٦٨٩) الواضح (١/ ٤٠١) المستصفى (٢/ ٣٥١) الإشارة (٣٢٨) نفائس الأصول (٩/ ٣٨٣٢) تنقيح الفصول مع شرحه (٤٣٧) أدب الفتوى (٣٦) صفة الفتوى (١٦) البحر المحيط (٦/ ٢٠١) تيسير الاجتهاد (٤٠) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٦٤) نشر البنود (٢/ ٣١٢) نثر الورود (٢/ ٦٢٤).
(٦) انظر: الكافي لابن عبد البر (٢/ ٩٥٢) الورقات مع قرة العين (٨٠) تقريب الوصول (٤٣٤).
(٧) انظر: الفصول في الأصول (٤/ ٢٧٣) المحصول (٦/ ٢٤) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٢٧) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٨٠- ٥٨١) نهاية السول (٤/ ٥٥٠) الإبهاج (٣/ ٢٥٥) جمع الجوامع مع شرح المحلي والآيات البينات (٤/ ٣٣٩) مناهج العقول (٣/ ٢٧٢) غاية الوصول (١٤٨) تيسير التحرير (٤/ ١٨٢) فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٣).

وقد ذكر العبَّادي أن ذكر الإجماع مغن عن ذكر الخلاف؛ لأنه يحرم إحداث قول آخر مخالف للأقوال السابقة، والأقوال السابقة مجمع على أنها هي الأقوال في المسألة دون غيرها، فلزم من هذا معرفة الخلاف حتى لا يقع في مخالفة الإجماع السابق(١).

وقد سبق العبادي إلى هذا الخطيب البغدادي؛ فإنه قال في الشروط التي لا بد منها للمتجادلين: "ويتلوهما الإجماع، وليس يعرفه إلا من عرف الاختلاف"(٢).

وهذا يفهم من كلام بعض الأصوليين؛ فإنهم ذكروا شرط معرفة الخلاف تبعا لشرط الإجماع(٣).

وأشار إلى هذا أيضا صنيع أبي يعلى؛ فإنه نقل أقوالا عن الإمام أحمد في معرفة أقوال الناس وجعلها راجعة إلى الشروط التي ذكرها، وهو لم يذكر قبل ذلك شرطا مناسبا لرجوع ذلك إليه إلا شرط معرفة الإجماع(٤).

وقد وافق الشاطبي في كون هذا الشرط شرطا تكميليا الأسمندي(٥) من الحنفية، ويفهم من قول الغزالي؛ لأنه قال: "والتخفيف في هذا الأصل أنه لا يلزمه أن يحفظ جميع قواطع الإجماع والخلاف، بل كل مسألة يفتي فيها فينبغي أن يعلم أن فتواه ليس مخالفا للإجماع"(٦).

وبهذا قال ابن حزم فإنه اعتبره شرطا زائدا(٧).

ويفهم من كلام الغزالي أن معرفة مواقع الإجماع شرط لإيقاع الاجتهاد موقعا صحيحا، وبهذا يكون موافقا لقول الشاطبي، وقد وافقهما على ذلك التقي السبكي(٨)، والأنصاري(٩)، والشنقيطي العلوي(١٠)، والشنقيطي

---

(١) انظر: الآيات البينات (٤/ ٣٣٩).
(٢) الفقيه والمتفقه (٢/ ٤٠).
(٣) انظر: العدة (٥/ ١٥٩٥) قواطع الأدلة (٢/ ٣٠٦) المستصفى (٢/ ٣٥١) البحر المحيط (٦/ ٢٠١) نشر البنود (٢/ ٣١٢) نثر الورود (٢/ ٦٢٤).
(٤) انظر: العدة (٥/ ١٥٩٥).
(٥) انظر: بذل النظر (٦٨٩).
(٦) المستصفى (٢/ ٣٥١).
(٧) انظر: الإحكام له (٢/ ١١٨).
(٨) نقله عنه ابنه في جمع الجوامع (٤/ ٣٣٩).
(٩) انظر: غاية الوصول (١٤٨).
(١٠) انظر: نشر البنود (٢/ ٣١٢).

الأمين[(١)].

أما غيرهم من الأصوليين فيفهم من كلامهم أن معرفة الإجماع والخلاف من شروط صحة الاجتهاد، وأنه شرط لصفة المجتهد.

قال السمعاني: "صحة الاجتهاد تكون بمعرفة الأصول الشرعية ومعرفتها لستة شروط ـ ثم ذكرها ومنها ـ الشرط الرابع: وهو معرفة الإجماع والاختلاف"، ثم قال بعدها: "فإذا تكاملت هذه الشروط في المجتهد صح اجتهاده في جميع الأحكام، وإن لم يوجد واحد من هذه الشروط خرج من أهلية الاجتهاد"[(٢)].

والذي يظهر لي أن من جعله شرطا لصحة الاجتهاد أراد معرفة الإجماع والخلاف في تلك المسألة بذاتها حتى لا يخرق فيها الإجماع، ولا يخرج من الخلاف فيها.

ومن جعله شرطا كماليا إنما أراد معرفة مواضع الخلاف والإجماع في الجملة، وهذا يفهم من كلام الغزالي[(٣)]، والأسمندي[(٤)]، فإنهما اعتبرا حفظ أقوال السلف وإجماعهم شرط كمال، ومعرفة كون هذا المسألة ليست مجمعا عليها شرط إلزام.

أما من قال إنه شرط لإيقاع الاجتهاد، فذلك لأن الإخلال به لا يمنع تحقق الاجتهاد، وإنما قد يستنبط المجتهد الكامل الأهلية حكما قد وقع الإجماع بخلافه، أولا قائل به مع سبق الخلاف فيه، وهذا يمنع كون الاجتهاد واقعا موقعا صحيحا، وإلا فإن ذات الاجتهاد واقع[(٥)].

ومن قال إنه شرط لصحة الاجتهاد فمراده أنه شرط في كونه مجتهدا اجتهادا صحيحا[(٦)].

ويدل على هذا أنهم ذكروا من شروط الاجتهاد العدالة كما فعل

(١) انظر: نثر الورود (٢/ ٦٢٤).
(٢) قواطع الأدلة (٢/ ٣٠٣، ٣٠٦).
(٣) انظر: المستصفى (٢/ ٣٥١).
(٤) انظر: بذل النظر (٦٨٩، ٦٩١).
(٥) انظر: حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٥٩٢).
(٦) انظر: سلم الوصول (٤/ ٥٥٠).

السمعاني[١]، مع أنها لا تمنع من تحقق الاجتهاد فكذلك هنا.

وأيضا يؤيده أن بعضهم يعلّل لمعرفة الإجماع والخلاف، فيقول: "فإنه لو لم يحط بها لم يأمن خرق الإجماع في الفتاوى "[٢].

ومن المعلوم أن الفتوى بالنسبة للمجتهد إنما تكون بعد إيقاع الاجتهاد، فالتعليل بذلك يفيد أنه شرط للإيقاع ولو لم يكن كذلك لما عللوا بخشية خرق الإجماع في الفتوى، وإنما عللوا بعدم صحة الاجتهاد وعدم صدوره من أهل له.

ويبيّن بعضهم طريق المعرفة بمواقع الإجماع بقوله: "وطريق ذلك أن لا يفتي إلا بشيء يوافق قول واحد من العلماء المتقدمين أو يغلب على ظنه أنه واقعة متولدة في هذا العصر ولم يكن لأهل الإجماع فيها خوض "[٣].

وهذا يؤيد ما ذكرت فمعرفة الإجماع والخلاف يشترطان لوقوع الاجتهاد، ولا يشترطان للتأهل لرتبة الاجتهاد.

دليل الشاطبي ومن وافقه:

أشار الشاطبي إلى أنه جاء في السنة ما يشير إلى أهمية معرفة الخلاف، وذلك في حديث ابن مسعود أنه ـ ﷺ ـ قال: (يا عبد الله بن مسعود)، قلت: (لبيك يا رسول الله)، قال: (أتدري أي الناس أعلم؟)، قلت: (الله ورسوله أعلم)، قال: (أعلم الناس أبصرهم بالحق إذا اختلف الناس، وإن كان مقصرا في العمل، وإن كان يزحف على أسته)[٤].

---

(١) انظر: قواطع الأدلة (٣/ ٣٠٦).

(٢) التلخيص (٣/ ٤٦٠) وانظر: المستصفى (٢/ ٣٥١).

(٣) المحصول (٦/ ٢٤) وانظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٨٢٧) نهاية السول (٤/ ٥٥٠) الإبهاج (٣/ ٢٥٥).

(٤) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٤٣) والطبراني في معاجمه؛ الكبير (١٠/ ٢١١، ٢٧١ـ٢٧٢ / ١٠٣٥٧، ١٠٥٣١) والأوسط (٥/ ٢٤١/ ٤٤٧٦) والصغير (١/ ٣٧٢/ ٦٢٤) والحاكم في مستدركه كتاب التفسير في تفسير سورة الحديد (٢/ ٤٨٠) وقال: "صحيح الإسناد"، وتعقبه الذهبي فقال: "ليس بصحيح فإن الصعق ـ يعني ابن حزن ـ وإن كان موثّقا فإن شيخه ـ يعني عقيل بن يحيى ـ منكر الحديث قاله البخاري"، وضعفه الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٩٥، ١٦٨، ٧/ ٢٦٣ـ٢٦٤) ورواه ابن أبي عاصم بنفس السند واقتصر على جزء منه ليس هو الشاهد هنا في كتاب السنة باب فيما أخبر النبي ـ عليه السلام ـ أن أمته ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة، وذمه الفرق=

ووجه الاستشهاد: أن الحديث قد دلَّ على أن العلم إنما هو بالبصر بالحق، وأن سبيل البصر بالحق معرفة خلاف الناس؛ لأن من يعرف الخلاف يمكنه إهمال الضعيف والأخذ بالقوي[1].



= كلها إلا واحدة، وذكر قوله ـ عليه السلام ـ: (إن قوما سيركبون سنن من كان قبلهم) (١/ ٧٩/ ٧٠) وضعفه الألباني في ظلال السنة (١/ ٣٥ـ٣٦).

(١) انظر: الموافقات (٥/ ١٢١ـ١٢٢).

المبحث الثاني
ما لا يراه الشاطبي شرطا للاجتهاد

في هذا المبحث نبيِّن ما استثناه الشاطبي من جملة الشروط المعتبرة في صحة الاجتهاد ووقوعه موقعا صحيحا، وقد نص الشاطبي على أمرين لا يراهما من جملة شروط الاجتهاد: أولهما الإيمان، وثانيهما: العدالة:

وبيان رأيه فيهما في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: الإيمان:

الإيمان أصله من أمن وله معنيان متقاربان:

أولهما: الأمانة؛ وهي ضد الخيانة، ومعناها سكون القلب.

والثاني: التصديق[1].

والإيمان الشرعي بمعنى التصديق، وفيه من المعنى الأول أيضا؛ لأن في التصديق طمأنينة القلب وراحته.

والإيمان في عرف أهل السنة: تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان[2].

وقد كان رأي الشاطبي في الإيمان واشتراطه لنيل رتبة الاجتهاد مثار

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (١/ ١٣٣) مادة: "أمن".

(٢) انظر: لتعريفه: الإيمان لأبي عبيد (٥٣) الشريعة للآجري (١١٩) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٤/ ٩١١) شرح السنة للبغوي (١/ ٣٩) التمهيد لابن عبد البر (٩/ ٢٤٣) مجموع الفتاوى (٧/ ٣٠٨، ١٢/ ٤٧٢) فتح الباري (١/ ٤٧) شرح العقيدة الطحاوية (٤٥٩) الحاوي في الفتاوي (٢/ ١١٥) نواقض الإيمان القولية والعملية (١٥).

إشكال عند الباحثين[(١)].

ولعلنا فيما يلي نبين رأي الشاطبي هل هو حقا لا يشترط هذا الشرط، أو أن الحال بعكس ذلك ؟.

رأي الشاطبي:

قال الشاطبي: "وقد أجاز النظار وقوع الاجتهاد في الشريعة من الكافر المنكر لوجود الصانع والرسالة والشريعة إذا كان الاجتهاد إنما ينبني على مقدمات تفرض صحتها كانت كذلك في نفس الأمر أولا، وهذا أوضح من إطناب فيه"[(٢)].

فظاهر لفظه هذا يفيد أن الإيمان ليس شرطا في صحة الاجتهاد في الشريعة، ولكن في الحقيقة إثبات هذا رأيا للشاطبي لا يخلو من إشكالات:

أولا: أن طبعات الكتاب أثبتت لفظة: "النظار" بالراء[(٣)]، ومعناه أن الشاطبي ينقل هذا الرأي عن جميع النظار، ولكن ذكر د/ محمد سلام مدكور لفظ الشاطبي وأثبته بالميم: "النظام"[(٤)]، فيكون النقل عن النظام الأصولي المعتزلي، وحينئذ فلا يلزم أن يكون رأيا للشاطبي مقرا عليه النظام.

ثانيا: أن الشاطبي قد ساق هذا الرأي مساق التأييد لقاعدة يريد تأصيلها، ومن المعلوم أنه لا يشترط أن يكون مُسلِّما بكل ما جمع لها من أدلة.

ثالثا: أن الشاطبي قد نقل هذا الرأي عن النُظّار، وعلماء الشريعة على شرطية الإسلام والإيمان لصحة الاجتهاد[(٥)]، بل صرَّح ابن حمدان بذكر

---

(١) انظر: مثلا: تعليق دراز على الموافقات (٥/ ٤٨ وما بعدها) الاجتهاد والتقليد في الإسلام للعلواني (٥١ هامش) الاجتهاد في الفقه الإسلامي للسليماني (٥٥ هامش).

(٢) الموافقات (٥/ ٤٨-٤٩).

(٣) انظر: طبعة دراز (٤/ ٨٠) وطبعة مشهور (٥/ ٤٨)، وقد بذلت جهدي في الوصول إلى مخطوطة للكتاب فلم أوفق.

(٤) الاجتهاد في التشريع الإسلامي (١١٤).

(٥) انظر: بذل النظر (٦٨٩) المستصفى (٢/ ٣٥٢) التمهيد (٤/ ٣٩١) الإشارة (٣٢٧) المحصول =

الإجماع[١]، وحسب تتبعي فإني لم أر أحدا يخالف في ذلك[٢].

وإذا كان الأمر كذلك فمن النظار حينئذ؟، وهل يمكن أن يغيب عن نظر الشاطبي قول علماء الإسلام قاطبة؟، لا سيما وهو قد قال: "وهذا أوضح من إطناب فيه"[٣]، فهو يرى أنه أمر بمنتهى الوضوح ولا يستحق الإطالة فيه.

وهل يمكن أن يصنع ذلك مع إجماع الأمة، أو قول الأكثر على فرض عدم إقراره بالإجماع؟، ثم هل يمكن أن يهمِّش الشاطبي القول الثاني مع جلالة قائليه وكثرتهم؟، لا سيما وأن أصحاب القول الثاني كما يتضح من أقوالهم يعدُّونه أمرا مسلما به، لا شك أن هذا فيه بعد واضح.

رابعاً: أن الشاطبي قد قال: "الإيمان أصل الدين، ثم إنك تجده وسيلة وشرطا في صحة العبادات حسبما نصوا عليه"[٤].

ولا ريب أن الاجتهاد في الشريعة عبادة شرعية، وهو قد أثبت هنا أن العبادات من شرط صحتها الإيمان، وعلى هذا فالإيمان من شرط الاجتهاد.

وحينئذ فكلامه هنا معارض لكلامه هناك، وبما أن كلامه هنا أصرح وأقطع عن الاحتمالات، فيحتاج كلامه في النص الأول إلى جمع وتوفيق مع النص الثاني، ويمكن أن يكون الجمع بأحد احتمالات:

الأول: أن يكون النقل في النص الأول عن النظام، ولا يعني النقل عنه إقراره عليه، بل إنما نقله من أجل تثبيت قاعدته.

= (٦/ ٢٥) أدب الفتوى (٣٥) الإحكام (٤/ ١٦٢) نفائس الأصول (٩/ ٣٨٣٨ـ٣٨٣٩) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٣٠) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٨٣) الاستقامة (١/ ١٦٤، ٢/ ١٨٨) نهاية السول (٤/ ٥٥٣ـ٥٥٤) الإبهاج (٣/ ٢٥٦) شرح جمع الجوامع مع الآيات البينات (٤/ ٣٤١) البحر المحيط (٦/ ٢٠٦) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٢) الرد على من أخلد إلى الأرض (٩٣) مناهج العقول (٣/ ٢٧٣ـ٢٧٤) غاية الوصول (١٤٨) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٦٤ـ٤٦٧) تيسير التحرير (٤/ ١٨٠) فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٣) سلم الوصول (٤/ ٥٤٧، ٥٥٣، ٥٥٩).

(١) صفة الفتوى (١٣).

(٢) إلا ما قد يفهم من كلام الطوفي في شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٨٨) وسيأتي الإشارة إليه.

(٣) الموافقات (٥/ ٤٩). (٤) الموافقات (٣/ ٤٤٤).

الثاني: أن يحمل كلامه في النص الأول على الاجتهاد مطلقا لا الاجتهاد الشرعي.

الثالث: أن يحمل كلامه على وقوع الاجتهاد في الأحكام عموما لا على صحة الاجتهاد في الشريعة.

والاحتمال الأول لا دليل عليه، بل فيه ضعف؛ لأن الشاطبي قد قرر تأييده حين قال: «وهذا أوضح من إطناب فيه»(١).

أما الاحتمال الثالث فيؤيده: أن لفظة الشاطبي دقيقة في المراد ـ وهو قد عرف بدقة ألفاظه ـ حيث قال: "وقد أجاز النظار وقوع الاجتهاد في الشريعة"، فلفظة: "وقوع" لا يلزم منها الصحة؛ إذ قد يقع الاجتهاد ولا يكون صحيحا.

ويؤيد هذا قول الطوفي: "لا يشترط عدالة المجتهد في كونه مجتهدا؛ لأن تصور الأحكام واقتناصها بالأدلة يصح من العدل والفاسق بل والكافر، ولهذا اجتهد الكفار في مللهم وصنفوا فيها الدواوين، وإنما تشترط عدالته لقبول فتياه وإخباره أن هذا حكم الله عز وجل، وأن الدليل الشرعي دل عليه"(٢).

فالطوفي مع كونه نقل شرطية الإسلام عن الآمدي وأقرَّه على ذلك(٣)، إلا أنه هنا يقرر أن الاجتهاد في الأحكام قد يقع من الكافر بناء على أدلة رأى هو أنها أدلة، وواضح من كلامه التفريق بين الوقوع والصحة، ولذلك ذكر أنه لا يقبل عنه إقراره بأن هذا حكم الله.

وعلى هذا فمراد الشاطبي بناء على هذا الاحتمال هو أن الكافر قد يقع منه الاجتهاد في الأحكام، ولكن نسبة تلك الأحكام إلى الشارع لا تصح منه لعدم أهليته لهذه النسبة، وبالتالي فهذا الاجتهاد لا قيمة له، فهو عديم الفائدة.

وأقوى هذه الاحتمالات وأبعدها عن الاعتراضات ـ فيما أرى ـ هو الاحتمال الثاني، وهو أن يكون مراد الشاطبي بالاجتهاد هنا هو الاجتهاد بمعناه العام، ويؤيد هذا الاحتمال: أن كلام الشاطبي جاء في مساق كلامه عن

---

(١) الموافقات (٥/ ٤٩).
(٢) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٨٨).
(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٨٣).

تحقيق المناط حيث قال: "فكما يصح للطبيب أن يُسلِّم من العلم الطبيعي أن الأسطقصات[١] أربعة، وأن مزاج الإنسان أعدل الأمزجة فيما يليق أن يكون عليه مزاج الإنسان وغير ذلك من المقدمات، كذلك يصح أن يُسلِّم المجتهد من القارئ أن قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾ [المَائدة: ٦] بالخفض مروي على الصحة، ومن المحدث أن الحديث الفلاني صحيح أو سقيم، ومن عالم الناسخ والمنسوخ أن قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ﴾ [البَقَرَة: ١٨٠] منسوخ بآية المواريث، ومن اللغوي أن القرء يطلق على الطُهر والحيض، وما أشبه ذلك، ثم يبني عليه الأحكام، بل براهين الهندسة[٢] في أعلى مراتب اليقين، وهي مبنية على مقدمات مُسلَّمة في علم آخر مأخوذة في علم الهندسة على التقليد، وكذلك العدد[٣]وغيره من العلوم اليقينية، ولم يكن ذلك قادحاً في حصول اليقين للمهندس أو الحاسب في مطالب علمه، وقد أجاز النظار وقوع الاجتهاد في الشريعة من الكافر المنكر لوجود الصانع والرسالة والشريعة، إذ كان الاجتهاد إنما ينبني على مقدمات تفرض صحتها، كذلك كانت في نفس الأمر أو لا، وهذا أوضح من إطناب فيه"[٤].

(١) الأسطقصات كما أثبت الشاطبي أو الأسطقسات: بضم الألف وسكون السين وضم الطاء والقاف وفتح السين الثانية هكذا ضبطت بالحركات لا بالحروف في المعجم الوسيط، وهي لفظة يونانية بمعنى الأصل وتسمى العناصر الأربع التي هي الماء والتراب والهواء والنار اسطقسات؛ لأنها أصول المركبات التي هي الحيوانات والنبات والمعادن، وأشار في المعجم إلى أنها معربة.انظر: التعريفات (٣٩) كشاف اصطلاحات الفنون (١/ ١٠٥) المعجم الوسيط (١/ ١٧).

(٢) علم الهندسة: هو علم يعرف منه أحوال المقادير ولواحقها وأوضاع بعضها عند بعض ونسبها وخواص أشكالها والطرق إلى عمل ما سبيله أن يعمل بها، واستخراج ما يحتاج إلى استخراجه بالبراهين اليقينية، وهو يبحث في الخطوط والأبعاد والسطوح والزوايا والكميات والمقادير المادية، وقد اتفقوا على أنه أقوى العلوم برهانا.انظر: إحصاء العلوم (٥١) ارشاد القاصد (١٣٨) مفتاح السعادة (١/ ٣٤٧) المعجم الوسيط (٩٩٧).

(٣) علم العدد: وهو علم يتعلم منه أنواع العدد وأحوالها، وكيفية تولد بعضها من بعض، ومنه علم الحساب، وهو علم يتعرف منه كيفية مزاولة الأعداد، لاستخراج المجهولات الحسابية، من الجمع والتفريق والتناسب والضرب والقسمة.انظر: إحصاء العلوم (٤٩) ارشاد القاصد (١٦١) العبر وديوان المبتدأ والخبر (١/ ٥٣٤) مفتاح السعادة (١/ ٣٦٨).

(٤) الموافقات (٥/ ٤٧ـ٤٩).

ومن المعلوم أن تحقيق المناط قد يكون من منكر الشريعة، وقد يعتمد عليه عالم الشرع في تقرير حكم شرعي معين، كما قد يعتمد العالم الشرعي على قول طبيب كافر لا يعرف عنه الكذب ونحو ذلك، كما يؤيد هذا الاحتمال أننا لو قلنا بالاحتمال الثالث لما كان لرأيه هذا ثمرة؛ إذ لو وقع الاجتهاد مع عدم صحته لما كان له فائدة مطلقا بخلاف اجتهاد الفاسق، وإذا لم يكن له ثمرة فليس بعلم على اصطلاح الشاطبي.

إذا ثبت ما سبق فإن الشاطبي على كلا الاحتمالين لا يكون مخالفا لما قرره علماء الأصول في الباب، ولكن لفظ الشاطبي لمَّا لم يكن واضحا في مراده تطرق إليه احتمال القول بصحة اجتهاد الكافر، ومنكر الشرع في الأحكام الشرعية.

دليل الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على ما ذهب إليه من عدم شرطية الإيمان لوقوع الاجتهاد بدليل واحد، وهو: أنه لما كان الاجتهاد ينبني على مقدمات تفرض صحتها سواء كانت كذلك في نفس الأمر، أو لا، صح وقوع الاجتهاد في الشريعة من الكافر المنكر للشريعة؛ إذ تصور الأحكام واقتناصها من الأدلة يصح من العدل والكافر والفاسق(١).

مناقشته: نوقش هذا الدليل من أوجه:

الوجه الأول: أنه لا ثمرة لقولنا بجواز اجتهاد الكافر في الشريعة؛ إذ لا يجوز تقليد المسلمين له فيما استنبطه من أحكام شرعية، بل هو أمر لا يعقل أصلاً؛ إذ أن الكافر لا يؤمن بالشريعة حتى يعمل بها، فلا يكون كالفاسق إذاً من حيث إن الفاسق يعمل هو باجتهاد نفسه بخلاف الكافر(٢).

مناقشته: هذا الوجه من المناقشة الموجه على دليل الشاطبي إنما يتوجه على الشاطبي إذا قلنا بالاحتمال الثالث، وهو وقوع الاجتهاد مع عدم صحته،

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٤٩) وانظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٨٨).

(٢) انظر: تعليق دراز على الموافقات (٥/ ٤٨).

أما لو قلنا بالاحتمال الثاني فلا يتوجه عليه ذلك؛ إذ ثمرة اجتهاد الكافر في تحقيق المناط بناء المجتهد الحكم الشرعي عليه.

الوجه الثاني: لا نُسلِّم أن اجتهاد الكافر يعتبر اجتهادا في الشريعة[(١)].

مناقشته: يمكن أن يناقش بأن غاية هذا الاعتراض المخالفة في الرأي دون إبطال دليل الخصم، ولذا فليس بشيء؛ إذ يمكن للخصم أن يقول: ونحن لا نسلم لك بعدم التسليم!.

الوجه الثالث: أن قوله: "تفرض صحتها"، لا يكفي؛ بل لابد من تأكد صحتها حتى يكون متيقناً أو ظانا صحة الحكم؛ لأن مجرد الفرض لا يؤدي إلى حكم مظنون فضلاً عن متيقن[(٢)].

رابعاً: أن قوله: "تفرض صحتها:، يعود على ما استدل به بالنقض؛ لأن الكافر لا يعتقد صحة المقدمات التي ينبني عليها اجتهاده في الشريعة، وتلك المقدمات هي الكتاب والسنة وما تفرع عنهما[(٣)].

مناقشته: يناقش بأن هذا يتوجه على الشاطبي على القول بالاحتمال الثالث لا الثاني.

المطلب الثاني: العدالة:

العدالة: لغة مأخوذة من العدل، وأصل الكلمة عدل يدل على أصلين متقابلين:

أحدهما: يدل على استواء؛ كقولهم العدل من الناس المرضي المستوي الطريقة، ومنه فلان عدل أي مقتصد في أموره، وأيضا العدل ضد الجور، وعدَّلت الشيء أي سوَّيته وأقمته.

والثاني: يدل على اعوجاج؛ ومنه عَدَل عن الطريق أي مال عنه

---

(١) انظر: تعليق دراز على الموافقات (٥/ ٤٩).

(٢) انظر: تعليق دراز على الموافقات (٥/ ٤٩).

(٣) انظر: تعليق دراز على الموافقات (٥/ ٤٩).

وانصرف، وانعدل أي انعوج[١].

وأما العدالة في الاصطلاح فاختلفت ألفاظ الأصوليين في تعريفها، وأفضل ما عُرِّفت به العدالة ما عرَّفها به جملة من الأصوليين والمحدِّثين من أنها: ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة[٢].

وبعد تعريف العدالة؛ فهل هي شرط لا يصح الاجتهاد بدونه أو لا؟، هذا ما سنوضحه بدءاً بذكر رأي الشاطبي في المسألة.

رأي الشاطبي:

يرى الشاطبي أن العدالة لا تشترط للاجتهاد، وإن كانت تشترط للفتوى والاعتماد على قوله، وبيَّن هذا بقوله عن المفتي: "فإن كانت مخالفته ظاهرة قادحة في عدالته، فلا يصح إلزامه؛ إذ من شرط قبول القول والعمل به صدقه، وغير العدل لا يوثق به، وإن كانت فتواه جارية على مقتضى الأدلة في نفس الأمر"[٣].

فالمجتهد إن كان غير عدل فقد يوافق اجتهاده مقتضى الأدلة، فيصيب الحق في نفس الأمر، ولكن ذلك لا يضفي القبول على فتواه، ولذا فإن الشاطبي يرى أن غير العدل قد يكون عالما، ولكنه حينئذ ليس أهلا للقيام بالمصالح العامة كالفتوى والقضاء ونحو ذلك، بل ذلك سبب داع لعزله، فلا يصح إقامته لتلك المصالح وهو على هذه الحالة.

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٤/ ٢٤٦) أساس البلاغة (٢٩٥) المصباح المنير (٣٩٦) كلها مادة: "عدل".

(٢) انظر: نزهة النظر (٨٣) التحرير مع التقرير والتحبير (٢/ ٢٤٢) فتح المغيث (١/ ١٥، ٢/ ٣) توضيح الأفكار (٢/ ١١٨) فواتح الرحموت (٢/ ١٤٣) وانظر: تعريفات أخرى للعدالة في: أصول السرخسي (١/ ٣٥٠-٣٥١) كنز الوصول مع كشف الأسرار (٢/ ٧٤٠-٧٤٢) الغنية (١٢٢-١٢٣) المستصفى (١/ ١٥٧) بذل النظر (٤٣١) الإحكام (٢/ ٧٦-٧٧) تنقيح الفصول مع شرحه (٣٦١) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ٦٣) شرح حدود ابن عرفة (٢/ ٥٨٨) صفة الفتوى (١٣) شرح التلويح (٢/ ١٢) تقريب الوصول (٢٩١) البحر المحيط (٣/ ٢٧٣) التعريفات (١٩١) غاية الوصول (٩٩).

(٣) الموافقات (٥/ ٢٧٤-٢٧٥).

وما ذهب إليه الشاطبي وافقه عليه جمهور الأصوليين[١].

ورأى بعض الأصوليين اشتراط العدالة في الاجتهاد[٢].

ولعل الأظهر أن الخلاف لم يتوارد على محل واحد؛ لأن من اشترط العدالة لا ينكر أن يكون في الفاسق قوة الاجتهاد، وإنما اشترطها لاعتماد قوله، فإذا هم لا ينكرون صحة الاجتهاد وثبوته في نفسه، وهذا ما حمل الجمهور على تفصيل القول في ذلك[٣].

ومما يؤكد ما ذُكر أن السمعاني جعل العدالة شرطا في الاجتهاد، ثم قال: "وليس يعتبر في صحة الاجتهاد. . .أن يكون عدلاً "، ثم أكد أن العدالة شرط للحكم والفتوى[٤].

فظهر أن مراده باشتراطه لا لصحة الاجتهاد ووقوعه، وإنما ليعتمد قوله ويقبل عنه، وليلزم المقلد العمل به، ويؤيد هذا ما نقل من اتفاق العلماء على أن الفاسق يعمل باجتهاد نفسه[٥]، وعلى هذا فهم إذا متفقون على وقوع الاجتهاد منه.

---

(١) انظر: الفصول في الأصول (٤/ ٢٧٤) الحاوي (١٦/ ١١٩) الإحكام لابن حزم (٢/ ١٢٠) العدة (٥/ ١٥٩٥) الواضح (١/ ٣٩٤) الفقيه والمتفقه (٢/ ٣٣٠) بذل النظر (٦٩٢) المستصفى (٢/ ٣٥٠) روضة الناظر (٢/ ٣٦٤) أدب الفتوى (٣٥، ٥٦) نفائس الأصول (٩/ ٣٨٣٩) المسودة (٥٥٥) صفة الفتوى (٢٩) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٨٨) قواعد الأصول (١٠١) شرح جمع الجوامع مع الآيات البينات (٤/ ٣٤٢) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٤) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٤٥) غاية الوصول (١٤٨) تيسير التحرير (٤/ ١٨٣) فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٤) قمر الأقمار (٢/ ١٥٥).

(٢) انظر: رسالة في أصول الفقه (١٢٧) اللمع (١٢٧) شرح اللمع (٢/ ١٠٣٥) البرهان (٢/ ٨٧١) التلخيص (٣/ ٤٦٠) قواطع الأدلة (٢/ ٣٠٦) إحكام الفصول (٢/ ٧٢٨) الإشارة (٣٢٨) التمهيد (٤/ ٣٩٢) شرح جمع الجوامع مع الآيات البينات (٤/ ٣٤٢) الإبهاج (٣/ ٢٥٧) تقريب الوصول (٤٢٧) غاية الوصول (١٤٨).

(٣) انظر: غاية الوصول (١٤٨) حاشية البناني مع شرح المحلي (٢/ ٥٩٤) نشر البنود (٢/ ٣١٥).

(٤) قواطع الأدلة (٢/ ٣٠٦)، وعنه البحر المحيط (٦/ ٢٠٤).

(٥) انظر: غاية الوصول (١٤٨).

الفصل الرابع

المجتهد، وأعماله، وما يجب عليه، ومسائل متعلقة به

وفيه تمهيد، وثلاثة مباحث:

المبحث الأول : أعمال المجتهد.

المبحث الثاني : ما يجب على المجتهد.

المبحث الثالث : مسائل متعلقة بالمجتهد.

تمهيد

نعرض في هذا الفصل للمباحث المتعلقة بالمجتهد، ونتناول ذلك في ثلاثة مباحث، نبين فيها أعمال المجتهد، وما يجب عليه في عملية الاجتهاد وبعض المسائل المتعلقة به.

وقبل أن نعرض لذلك نمهد بمطلب نعرف فيه المجتهد.

تعريف المجتهد:

رأي الشاطبي:

ليس للشاطبي تعريف خاص بالمجتهد، ولكن يمكن أن ينسحب عليه تعريف الاجتهاد مع إضافة ما يلزم، فيكون تعريف المجتهد هو:

من استفرغ وسعه في تحصيل العلم، أو الظن بالحكم[١].

وقد مضى شرح هذا التعريف فيما سبق[٢].

ولأن هذا التعريف لم ينص عليه الشاطبي فإنني لن أقارن تعريفه بتعريفات الأصوليين على جهة التفصيل، بل سأكتفي بالمقارنة الإجمالية، وفيها أبين من وافقه في صياغة التعريف الذي خرجناه تعريفا له قياسا على تعريفه السابق للاجتهاد.

وقد وافقه في صياغة التعريف الأسنوي؛ إذ عرَّفه بأنه: المستفرغ وسعه في درك الأحكام الشرعية[٣].

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٥١).

(٢) انظر: تعريف الاجتهاد (ص ٨٦) من هذا البحث.

(٣) نهاية السول (٤/ ٥٢٨) وتبعه أبو النور زهير في أصول الفقه له (٤/ ١٨٨).

والبدخشي إذ عرَّفه: بأنه الباذل تمام جهده في استنباط الحكم الشرعي الذي لا قاطع فيه(١).

والشوكاني حيث عرَّفه: بأنه الفقيه المستفرغ لوسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي(٢).

وخالفه في صياغة التعريف بعض الأصوليين:

كالآمدي حيث عرَّفه: بأنه كل من اتصف بصفة الاجتهاد(٣).

وتبعة البخاري(٤)، والطوفي إلا أن الطوفي أضاف في آخره: " وحصَّل أهليته "(٥).

وعرَّفه ابن حمدان بأنه: من حفظ وفهم أكثر الفقه وأصوله وأدلته في مسائل إذا كانت له أهلية تامة يمكنه معرفة أحكام الشرع فيها بالدليل وسائر الوقائع إذا شاء(٦).

وعرَّفه تقي الدين السبكي: بأنه من هذه العلوم ملكة له، وأحاط بمعظم قواعد الشرع، ومارسها، بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع(٧).

وعرَّفه ابنه؛ تاج الدين ابن السبكي ـ وتبعه الأنصاري(٨) بأنه: البالغ العاقل، ذو ملكة يدرك بها المعلوم(٩).

ويلاحظ على أصحاب التوجه الأول:

أولا: أن منهم من عمم لفظة "الأحكام "، وهو الأسنوي في تعريفه، ويلزم منه أن لا يصدق التعريف على أحد ممن حصل الإجماع على كونه مجتهدا؛ لأن الإحاطة بجميع الأحكام من قبيل المحال(١٠).

---

(١) مناهج العقول (٣/ ٢٦١).
(٢) إرشاد الفحول (٤٩١).
(٣) الإحكام (٤/ ١٦٢).
(٤) انظر: كشف الأسرار (٤/ ٢٦).
(٥) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٧٧).
(٦) صفة الفتوى (١٥).
(٧) جمع الجوامع مع شرح المحلي والآيات البينات (٤/ ٣٣٧ـ٣٣٨).
(٨) لب الأصول مع غاية الوصول (١٤٧).
(٩) جمع الجوامع مع شرح المحلي والآيات البينات (٤/ ٣٣٦).
(١٠) انظر: سلم الوصول (٤/ ٥٢٨).

ثانيا: قيَّد أصحاب هذا التوجه التعريف "بالمستفرغ وسعه" أو نحوها مما يصدق على المجتهد بالفعل، وعلى هذا فلا يصدق التعريف على المجتهد بالقوة، وهو من عنده ملكة، ولكنه لم يجتهد بالفعل(١).

ثالثا: يتوجه على تعريف البدخشي أنه عبَّر في التعريف بما هو من مادة المعرَّف، ولا ينبغي هذا في التعريف.

رابعا: يتوجه على تعريف الشوكاني أنه يلزم منه الدور؛ لأنه عرف المجتهد بالفقيه والفقيه هو المجتهد عند الأصوليين.

كما أنه قصر ما يتحصل للمجتهد على الظن دون العلم، وفيه نظر؛ لأن المجتهد قد ينتهي في اجتهاده إلى العلم.

ويلاحظ على أصحاب التوجه الثاني:

أولا: أن تعريف الآمدي ومن تبعه لا يفي بالغرض؛ لأن صفة الاجتهاد مجهولة.

ثانيا: أما تعريف ابن حمدان فيلاحظ عليه: أن فيه طولا، والأولى الاختصار في التعريف، كما أنه عرَّف المجتهد بذكر شروطه، وهي خارجة عن الماهية.

كما أن التعريف حوى شرطا مختلفا فيه وهو حفظ الفروع، ثم إن قوله: "له أهلية تامة يمكنه معرفة أحكام الشرع" مغن عن ذكر الحفظ والفهم لأكثر الفقه والأصول؛ لأن صاحب الأهلية لابد أن يكون مستوفيا لشروط الاجتهاد.

ثالثا: يلاحظ على تعريف التقي السبكي أن فيه طولا يمكن اختصاره فلو عرَّفه بأنه من له ملكة تكسبه قوة يفهم بها مقصود الشرع، لكان في ذلك غنية عن الإطالة؛ لأن تلك الملكة حاصلة له بإحاطته بقواعد الشرع وممارسته لها، وبمعرفته بالعلوم المعينة له على الاجتهاد.

---

(١) انظر: سلم الوصول (٤/٥٢٨).

رابعا: أما تعريف ابن السبكي فهو تعريف جيد، لكنه لا يخلو من ملحوظتين:

الأولى: أنه لو اقتصر على قوله "المكلف" بدلا من قوله: " البالغ العاقل" لكان أكثر اختصاراً، لا سيما أن الاختصار في التعريفات مطلوب.

وقد يقال يكفي عن هذا الشرط قوله: " ذو ملكة يدرك" ؛ لأن هذه الملكة الحاصلة بمعرفة الشرع، والتمكن من الاستنباط، وذلك الإدراك لا يمكن حصولهما إلا ممن هو مكلف.

الثانية: أن قوله: "المعلوم" معناه ما من شأنه أن يعلم، فيكون اللفظ عاما للاجتهاد في الأحكام الشرعية وغيرها.

هذه هي أهم التعريفات[1]، وكلها لا يخلو من نقاش، ولذا فأرى أن يكون التعريف الأنسب هو: من له ملكة يدرك بها مقصود الشرع.

والملكة: أصلها من ملك، وهو أصل يدل على قوة في الشيء وصحة، ثم قيل ملك الإنسان الشيء إذا حازه وانفرد بالتصرف فيه، وهو بكسر الميم وضمها: ما يملك ويتصرف فيه[2].

والملكة في الاصطلاح: صفة راسخة للنفس تحصل هيئة ـ أي صفة ـ بسبب فعل من الأفعال، أو هي استعداد عقلي خاص لتناول أعمال معينة بحذق ومهارة[3].

---

(١) ثمَّ تعريفات أخرى لبعض المعاصرين فانظر: الاجتهاد في التشريع الإسلامي (١٠٥) أصول الفقه الإسلامي لبدران أبو العينين (٤١١) الوجيز في أصول الفقه (٤٠٢).

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة (٥/ ٣٥١) المصباح المنير (٥٧٩) المعجم الوسيط (٨٨٦) مادة: "ملك".

(٣) ويقال لتلك الهيئة عند الحكماء كيفية نفسانية، فإن كانت سريعة الزوال سميت حالة، وإن كانت بطيئة الزوال وحصل لها الرسوخ بالتكرار وممارسة النفس تسمى ملكة، وتسمى بالقياس إلى ذلك الفعل عادة وخلقا.انظر: التعريفات (٢٩٦) المعجم الوسيط (٨٨٦) مادة: "ملك"، معجم لغة الفقهاء (٤٥٩).

وصاحب الملكة هو من حصَّل العلوم المُعينة على فهم مقاصد الشريعة، وعلى الاجتهاد في الأحكام سواء كان ذلك في مسألة معيَّنة أو في عموم الأحكام الشرعية، وعلى هذا فيندرج في هذا اللفظ المجتهد بالفعل، والمجتهد بالقوة، كما يندرج فيه المجتهد المطلق، والمجتهد في مسألة أو باب أو نحو ذلك، وهذا بناء على الصحيح من أن الملكة تتجزأ[(١)]. والله تعالى أعلم.



(١) انظر: الآيات البينات (٤/ ٣٣٧).

المبحث الأول
أعمال المجتهد

لا شك أن العالم المجتهد لعظم منزلته قد أناط الشرع به أعمالا كثيرة، وبما أن البحث مرتبط بالشاطبي فإننا سنعرض لأهم الأعمال التي ذكرها الشاطبي، والتي لها تعلق بموضوع البحث، وأول هذه الأعمال وأهمها الاجتهاد في المسائل والأحكام الشرعية، وهذا هو موضوع المطلب الآتي:

المطلب الأول: الاجتهاد، بيانه، وحكمه لغير المجتهد:

رأي الشاطبي:

سبق بيان معنى الاجتهاد؛ وأنه استفراغ الوسع في تحصيل العلم، أو الظن بالحكم.

وعليه فبذل الوسع لتحصيل الحكم الشرعي هو الغاية من تحصيل شروط الاجتهاد، وهو أهم أعمال المجتهد، بل هو منبع أعماله؛ إذ هو الأصل الأصيل، والركن الركين.

ولا شك أن عملية الاجتهاد قاصرة على المجتهد المستوفي لشروط الاجتهاد، ولذا كان الاجتهاد معتبرا في حالة واحدة، وذلك إذا صدر عن أهله كما قال الشاطبي: "الاجتهاد المعتبر شرعا وهو الصادر عن أهله الذين اضطلعوا بمعرفة ما يفتقر إليه الاجتهاد"(١).

أما حكم الاجتهاد لغير المجتهد: فالشاطبي يرى أنه اجتهاد صادر عن غير أهله، فهو اجتهاد منهي عنه، وهو رأي وهوى، وضلال وغوى، وصاحبه آثم لا محالة(٢).

---

(١) الموافقات (٥/ ١٣١).

(٢) انظر: الاعتصام (١/ ١٠٧) الموافقات (٣/ ٢١٣).

قال الشاطبي عن أنواع الاجتهاد: "الثاني: غير المعتبر، وهو الصادر عمن ليس بعارف بما يفتقر الاجتهاد إليه؛ لأن حقيقته أنه رأي بمجرد التشهي والأغراض، وخبط في عماية، واتباع للهوى، فكل رأي صدر على هذا الوجه، فلا مرية في عدم اعتباره؛ لأنه ضد الحق الذي أنزل الله، كما قال تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٩]، وقال تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾"[1] [ص: ٢٦]".

وقال أيضا: "ولما كان العامي حراما عليه النظر في الأدلة والاستنباط كان المخضرم الذي بقي عليه كثير من الجهالات مثله في تحريم الاستنباط والنظر المعمول به، فإذا أقدم على محرَّم عليه كان آثما بإطلاق"[2].

وقد جعل الشاطبي هذا التقحم المنهي عنه سبيلا إلى الغواية، وطريقا إلى البدعة، لا سيما إذا وقع في كليات الشريعة؛ إذ حقيقة اجتهاد صاحبه إعمال الجزئي في هدم الكلي.

قال الشاطبي: "فتراه آخذا ببعض جزئياتها في هدم كلياتها، حتى يصير منها إلى ما ظهر له ببادئ رأيه من غير إحاطة بمعانيها، ولا راجع رجوع الافتقار إليها، ولا مسلِّم لما روي عنهم في فهمها، ولا راجع إلى الله ورسوله في أمرها، كما قال: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾"[3] [النّسَاء: ٥٩].

وما سبب ذلك إلا الضعف في فهم مقاصد الشرع، والاتباع للأهواء، فيتخذ من متشابه الشريعة مطية له معرضا عن محكمها.

قال الشاطبي: "ويكون الحامل على ذلك بعض الأهواء الكامنة في النفوس الحاملة على ترك الاهتداء بالدليل الواضح، واطراح النصفة، والاعتراف بالعجز فيما لم يصل إليه علم الناظر، ويعين على هذا الجهل بمقاصد الشريعة، وتوهم بلوغ درجة الاجتهاد باستعجال نتيجة الطلب، فإن

---

(١) الموافقات (٥/ ١٣١). (٢) الاعتصام (١/ ١٠٧).
(٣) الموافقات (٥/ ١٤٢ـ١٤٣).

العاقل قلما يخاطر بنفسه في اقتحام المهالك، مع العلم بأنه مخاطر "[١].

ومن خلال النظر في كلام الأصوليين يتبين أنهم متفقون مع الشاطبي في هذه المسألة[٢].

وعلى هذا فالموضع موضع اتفاق، ولذلك اشترط الأصوليون هذه الشروط لنيل رتبة الاجتهاد، وألزموا العامي بسؤال أهل العلم، ولم يعتبروا الاجتهاد من ناقص الأهلية[٣]، أو ممن لم يستفرغ وسعه[٤]، ومن كان غير كامل الأهلية لا يمكنه أن يستفرغ تمام الوسع.

قال الشافعي: "فأما من تمَّ عقله ولم يكن عالما بما وصفنا، فلا يحل له أن يقول بقياس؛ وذلك أنه لا يعرف ما يقيس عليه..، وكذلك لو كان حافظا مقصِّر العقل، أو مقصِّراً عن علم لسان العرب لم يكن له أن يقيس من قبل نقص عقله عن الآلة التي يجوز بها القياس، ولا نقول يسع هذا ـ والله أعلم ـ أن يقول أبدا إلا اتباعا لا قياسا "[٥].

قال الجويني: " أجمعوا أنه لا يحل لكل من شدا شيئا من العلم أن يفتي، وإنما يحل له الفتوى ويحل للغير قبول قوله في الفتوى إذا استجمع أوصافا...ثم ذكر شروط الاجتهاد "[٦].

المطلب الثاني: الفتوى:

الفتوى في اللغة أصلها فتى، وهو أصل يدل على معنيين:

الأول: يدل على طراوة وجِدَّة.

---

(١) الموافقات (٥/ ١٤٣) وانظر: الاعتصام (١/ ١٦٠، ١٧٧ـ١٧٨، ٢/ ٣٩٦، ٣٩٨).

(٢) انظر: الرسالة (٥١١) الحاوي (١١٨/١٦) الفقيه والمتفقه (٢/ ٣٣٠ وما بعدها) الإحكام لابن حزم (٢/ ١٢٠، ١٢٢) اللمع (١٢٧) غياث الأمم (١٧٩-١٨٠) التلخيص (٣/ ٤٥٧) المنخول (٥٧١) قواطع الأدلة (٢/ ٣٥٣) إحكام الفصول (٢/ ٧٢٨) الإشارة (٣٢٨) إعلام الموقعين (١/ ٣٥، ٤/ ١٥٦ـ١٥٧) وانظر: بعض النقول عن بعض العلماء المتأخرين في صلاح العالم بإفتاء العالم للعمادي (٢٨وما بعدها).

(٣) انظر: صفة الفتوى (٦، ١٢) قرة العين (٨٦).

(٤) انظر: الإحكام (٤/ ١٨٤) شرح المحلي على جمع الجوامع مع الآيات البينات (٤/ ٣٥٢ـ٣٥٣).

(٥) الرسالة (٥١١). (٦) التلخيص (٣/ ٤٥٧).

والثاني: يدل على تبيين حكم.

ومن الأول: يقال هذا فتى بيِّن الفتاء أي طري السن، والفتي من الإبل الطري.

ومن الثاني: الفتيا يقال أفتى العالم إذا بيَّن الحكم، وجمعها فتاوي بكسر الواو، وقيل يجوز الفتح للتخفيف[١]. ومن هذا اشتق المعنى الاصطلاحي للفتوى.

وتعريف الفتوى في الاصطلاح لم يتطرق له الشاطبي، ولذا فسأقتصر على تعريفها عند غيره من الأصوليين، ولعل من الغريب أن تعريف الفتوى لم يحظ بكبير عناية من قبل المتقدمين من علماء الأصول، ولعل ذلك نتيجة وضوحها نوعا ما، وقد عرَّفها القرافي بأنها: إخبار عن الله تعالى في إلزام أو إباحة[٢]، وفي موضع آخر ذكر أنها: إخبار عن حكم الله الذي فهمه - يعني المفتي عن الله عز وجل في أدلة الشريعة[٣].

ومن التعريفات المُمكِنة للفتوى أنها: إخبار عن الله بحكمه، أو إخبار عن الله بحكمه مع معرفة دليله[٤]، أو هي تبيين الحق عند السؤال[٥].

وعرَّفها بعض المُحْدَثين بأنها: إخبار عن الله تعالى عن دليل شرعي لمن سأل عنه في أمر نازل[٦]. وعرفها بعضهم بأنها: بيان حكم الله تعالى بمقتضى الأدلة الشرعية على جهة العموم والشمول[٧].

وهذه التعريفات متقاربة المعاني، غير أنه يمكن أن يلاحظ ما يأتي:

أولا: أن من التعريفات ما قيَّدت باشتراط أن يكون المفتي عارفا

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٤/ ٤٧٣) أساس البلاغة (٣٢٤) المصباح المنير (٢/ ٤٦٢) كلها مادة: "فتى".

(٢) الفروق (٤/ ٥٣).

(٣) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (٩٧).

(٤) ذكر هذين التعريفين ابن حمدان في صفة الفتوى (٤) تعريفا للمفتي فنقلتهما بتصرف.

(٥) ذكر هذا التعريف المارديني في الأنجم الزاهرات (٢٤٢) تعريفا للمفتي فنقلته بتصرف.

(٦) الفتيا ومناهج الإفتاء لمحمد سليمان الأشقر (٩).

(٧) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية لمحمد صالح موسى (٢٠٢).

بالدليل، ومنها ما أهملت هذا القيد، وفي نظري أنه من ماهية المفتي؛ إذ لا بد أن يكون عالما بدليل فتواه، ومن ليس كذلك فهو متقول بلا دليل، أو ناقل عن غيره، وليس أحد هذين بمفتٍ شرعي.

ثانيا: أن منهم من قيَّد الحكم الذي يخبر به المفتي بأنه حكم فهمه عن الله، ومنهم من أهمل هذا القيد وجعله مخبرا بحكم الله، وفيه نظر، والأول أصوب؛ لأنه مجتهد في فتواه وقد يكون على خطأ فيها، وحينئذ لا يكون مخبرا عن حكم الله حقيقة، وإنما عن حكم الله ظنا منه، وكذلك القول في لفظة الحق، فإن أراد الحق مطلقا فهذا خطأ؛ لأنه قد يفتي بما هو حق عنده خطأ عند غيره، وقد يكون مخطئا في حقيقة الأمر، وإن أراد بالحق المعمم حقا خاصا، والمراد الحق عند المفتي فهذا صحيح.

ثالثا: أن منهم من قيَّد الفتوى بالسؤال أو بالسؤال في أمر نازل، ولا يظهر لي أن تقييد الفتوى بالسؤال فحسب وجيه، إذ قد يفتي العالم في حكم نازلة تطلَّب الأمر بيان حكمها دون أن يسأل عن ذلك، وأما تقييدها بالسؤال في أمر نازل فهو يخرج جواب العالم على سؤال التعلم عن كونه من الفتوى، ومن تأمل الكتب المؤلفة في جمع فتاوى العلماء رأى أنهم يدرجون الأجوبة التي سببها أسئلة خارجة مخرج التعلم ضمن الفتاوى، ولهذا أرى أن التعريف المختار للفتوى هو أنها: إخبار عن حكم الله قطعا أو ظنا بدليل شرعي لسؤال أو نازلة.

وقولي: قطعا أو ظنا، مفيد بأن الفتوى قد تكون في القطعي أو الظني؛ وذلك أن العالم إذا سئل عن مسألة قطعية كحكم الربا عموما أو الزنا أو حكم الصلاة أو الزكاة فأجاب، فإن جوابه يعتبر فتوى منه بما هو حكم الله يقينا، وإن كان في مسألة اجتهادية فهو لا يجزم فيها بأن ما أفتى به هو حكم الله، وإنما يغلب على ظنه ذلك.

وقولي: بدليل شرعي، يفيد أنه لابد أن يكون في فتواه مستندا إلى دليل شرعي، وحينئذ يكون مفتيا عن دليل وبيِّنة بما أفتى به، وليس ناقلا للفتوى عن غيره.

وقولي: لسؤال، يشمل سؤال التعلم وغيره مما صدر بسبب نازلة.

وقولي: أو نازلة، يندرج فيه بيان العالم لحكم مسألة نازلة تطلب الأمر بيان حكمها، ولو لم يسأل عن ذلك.

وقولي: لسؤال أو نازلة: يخرج بيان العالم لحكم مسألة لغير هذين الأمرين، كأن يبين الحكم في درس علمي أو نحو ذلك.

المسألة الأولى: خصائص المجتهد المفتي:

لا شك أن الفتوى منزلة عظيمة في الدين، ومكانة رفيعة في الشرع، ويكفي لبيان ذلك أن المفتي موقع عن الله، ويكفى لمنصب الإفتاء فخرا أنه منصب تولاه بنفسه رب الأرباب، فقال تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾ [النّسَاء: ١٢٧]، وكفى بما تولاه الله تعالى شرفا وجلالة[١]، وإذا كان المفتي ينوب عن الله، وينوب عن رسول الله - ﷺ -، فهو ولا ريب يحتل مكانة لا مثيل لها، وإذا كان كذلك، فلا غرابة أن يختص بخصائص تميزه عن غيره ممن لم يحتل تلك المكانة، وقد ذكر الشاطبي جملة مما يتميز به المفتي، وتطرق لها تطرقا متميزا، وبيان ذلك فيما يلي:

رأي الشاطبي:

ذكر الشاطبي أن من خصائص المجتهد المفتي أنه قائم مقام النبي - ﷺ - في الأمة[٢]، ووارث عنه مهمة البيان، ولذا واجب عليه أن يقوم بالبيان بأقواله وأفعاله، وهذا هو معنى الوراثة[٣]، وهو نائب عن الشارع في الحكم على أفعال المكلفين[٤]، "فالمفتي مخبر عن الله كالنبي، وموقع للشريعة على أفعال المكلفين بحسب نظره كالنبي، ونافذ أمره في الأمة بمنشور الخلافة كالنبي، ولذلك سموا أولي الأمر وقرنت طاعتهم بطاعة الله ورسوله في قوله تعالى:

---

(١) انظر: إعلام الموقعين (١/ ٩).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٢٣٥، ٢٦٢) الاعتصام (٢/ ٣٤٥).

(٣) انظر: الموافقات (٤/ ٧٦-٧٧، ٥/ ٢٥٣، ٢٦٢) الاعتصام (٢/ ٣٤٥).

(٤) انظر: الموافقات (٥/ ١٧٩، ٣٣٧).

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[1] "[2] [النساء: ٥٩].

ولذا فهو أهل للاقتداء؛ لأنه عامل بعلمه فقوله مطابق لفعله، ولو لم يكن كذلك لم يكن أهلا للاقتداء[3].

بل إن المجتهد لما أن كان قائما بأداء مصالح كفائية للأمة كان في حقيقته ـ كما قال الشاطبي ـ خليفة الله[4] في عباده بحسب قدرته، وما هيئ له من ذلك[5].

وبمثل ما قال الشاطبي نقل عن سهل بن عبد الله التُسْتَري حيث قال: " من أراد أن ينظر إلى مجالس الأنبياء ـ عليهم السلام ـ فلينظر إلى مجالس العلماء...، وهذا مقام الأنبياء فاعرفوا لهم ذلك "، ونقله عنه ابن الصلاح[6]، والنووي[7]، وابن جماعة[8]، وابن القيم[9]، وأقرُّوه على ذلك.

ولا يخفى ما للمفتي من منزلة ومكانة في الدين، وقد تتابعت أقوال العلماء في الإشادة بمنزلة العلم وحامل العلم[10]، حتى سماه بعض العلماء

---

(١) قد فسرها جابر، وابن عباس، ومجاهد، وعطاء، والحسن، وابن أبي نجيح، بالعلماء الفقهاء، وهو اختيار مالك، وقيل إن المراد بها الأمراء، واختار الجصاص، والقرطبي وابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير، أنها عامة للأمراء والعلماء.انظر: سنن سعيد بن منصور (ت: آل حميد٤/ ١٢٨٧) جامع البيان (٤/ ١٥١) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٢٨ـ٢٩) الفقيه والمتفقه (١/ ١٢٦) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٢٦٤) معالم التنزيل (٢/ ٢٣٩) مجموع الفتاوى (١١/ ٥٥١، ٢٨/ ١٧٠) الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٢٥٩) إعلام الموقعين (١/ ٨) تفسير القرآن العظيم (١/ ٥٣٠).

(٢) الموافقات (٥/ ٢٥٧). (٣) انظر: الموافقات (١/ ١٤١).

(٤) اختلف العلماء في إطلاق هذه اللفظة: فقيل بالجواز، وقيل بالمنع، وفصَّل ابن القيم فقال: "إن أريد بالإضافة إلى الله أنه خليفة عنه، فالصواب قول الطائفة المانعة منها، وإن أريد بالإضافة أن الله استخلفه من غيره ممن كان قبله، فهذا لا يمتنع فيه الإضافة" انظر: للخلاف في ذلك منهاج السنة النبوية (١/ ٥٠٨ـ٥٠٩) مفتاح دار السعادة (١/ ١٥١ـ١٥٣، ١٦٢) زاد المعاد (٢/ ٤٧٤) معجم المناهي اللفظية (١٥٦).

(٥) انظر: الموافقات (٢/ ٣٠١). (٦) انظر: أدب الفتوى (٢٧).

(٧) انظر: المجموع (١/ ٤٤). (٨) انظر: تذكرة السامع والمتكلم (٣٥).

(٩) انظر: مفتاح دار السعادة (١/ ١١٩).

(١٠) انظر: مثلا: جامع بيان العلم وفضلة (١/ ٤٨ وما بعدها) الفقيه والمتفقه (١/ ٧٠ وما بعدها / ١٠٥ وما بعدها) إحياء علوم الدين (١/ ١٣ وما بعدها) المجموع (١/ ٤٠ وما بعدها) تذكرة السامع والمتكلم (٢٧ وما بعدها) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٣١ـ٢٣٢) إعلام الموقعين (١/ ٧، ٣/ ٢٢٠)=

موقِّعا عن الله، وخلفا لرسول الله - ﷺ -[(١)].

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على أن المجتهد المفتي قائم مقام النبي - ﷺ - بأدلة:

الدليل الأول: أنه قد جاء من النقل ما يفيد ذلك، أو يفيد أن المجتهد قائم مقام النبي - ﷺ -، ومنه أن الله سبحانه وتعالى قد سمى النبي نذيرا فقال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ﴾ [النَّازعَات: ٤٥]، وسمى أهل العلم بذلك فقال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ﴾ [التوبَة: ١٢٢]، وكذلك في قول النبي - ﷺ -: (إن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما، وإنما ورثوا العلم)[(٢)]، فالنبي - ﷺ - جعل العالم وريث النبي، فهو إذاً قائم مقامه، كما أن الوارث يقوم مقام الموروث[(٣)].

وأيضا ما جاء في الحديث: (بينا أنا نائم أُتيت بقدح من لبن فشربت حتى إني لأرى الري يخرج من أظفاري ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب)،

= مفتاح دار السعادة (١/ ٤٨ وقد أفاض في الموضوع وأطال) ولا يكاد يخلو كتاب من كتب التفسير من ذكر لفضل العلم والعالم لا سيما حول الآيات المتعلقة بذلك، كما لا يكاد يخلو كتاب من كتب الحديث من تبويب دال على فضل العلم وأهله.

(١) انظر: المجموع (١/ ٧٣) نفائس الأصول (٩/ ٤٠٩٢) إعلام الموقعين (١/ ٨-٩) أدب الفتوى (٢٧).

(٢) رواه أبو داود في سننه كتاب العلم باب الحث على طلب العلم (٤/ ٥٧/ ٣٦٤١) والترمذي في جامعه كتاب العلم باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة (٥/ ٤٨/ ٢٦٨٢) وابن ماجه في مقدمة سننه باب فضل العلماء والحث على طلب العلم (١/ ٨١/ ٢٢٣) وأحمد في المسند (٥/ ١٩٦) والدارمي في مقدمة سننه باب في فضل العلم والعالم (١/ ١١٠/ ٣٤٢) وابن حبان في صحيحه كتاب العلم باب الزجر عن كتبة المرء السنن مخافة أن يتكل عليها دون الحفظ لها (١/ ٢٨٩/ ٨٨) والبغوي في شرح السنة كتاب العلم باب فضل العلم (١/ ٢٧٥/ ١٢٩) عن أبي الدرداء - رضي الله عنه -، وصححه ابن حبان، وحسنه حمزة الكناني، وابن القيم في مفتاح دار السعادة (١/ ٦٣)، وضعفه بعضهم باضطراب سنده، وقال ابن حجر في فتح الباري (١/ ١٦٠): "لكن له شواهد يتقوى بها"، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢/ ٦٩٤).

(٣) انظر: أدب الفتوى (٢٧) تذكرة السامع والمتكلم (٢٩) مفتاح دار السعادة (١/ ٦٦).

قالوا: (فما أولته يا رسول الله؟)، قال: (العلم)[١]، فالنبي - ﷺ - جعل عمر كالقائم مقامه لمنزلته في العلم، فهو بمعنى الوارث.

ونحو ذلك من الآيات والأحاديث التي أشارت إلى أن العالم في منزلة النبي - ﷺ -[٢].

الدليل الثاني: أن المفتي نائب مناب النبي - ﷺ - في تبليغ الأحكام لقوله - ﷺ -: (ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب)[٣]، وقوله: (بلغوا عني ولو آية)[٤]، وقوله: (تسمعون، ويسمع منكم، ويسمع ممن يسمع منكم)[٥].

وإذا ثبت هذا كان قائما مقام النبي - ﷺ -[٦].

الدليل الثالث: أن المجتهد المفتي شارع من وجه دون وجه وبيان ذلك أن ما يبلغه من الشريعة على وجهين:

إما أن يكون منقولا عن الوحي وهو فيه مبلغ، فهو قائم مقام النبي في الإخبار بالأحكام، وإما أن يكون مستنبطا من الوحي، فهو فيه قائم مقام النبي

---

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب العلم باب فضل العلم (١/ ٣٣/ ٨٢) ومسلم في صحيحه كتاب فضائل الصحابة باب فضائل عمر رضي الله تعالى عنه (١٥/ ١٣٠/ ٢٣٩١) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٢٥٣_٢٥٤).

(٣) رواه البخاري في صحيحه كتاب العلم باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب (١/ ٤٠/ ١٠٥) ومسلم في صحيحه كتاب القسامة باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال (١١/ ١٣٩/ ١٦٧٩) عن أبي بكرة رضي الله عنه.

(٤) رواه البخاري في صحيحه كتاب أحاديث الأنبياء باب ما ذكر عن بني إسرائيل (٤/ ١٧٥/ ٣٤٦١) عن عبد الله ابن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٥) رواه أبو داود في سننه كتاب العلم باب فضل نشر العلم (٤/ ٦٨/ ٣٦٥٩) وأحمد في مسنده (١/ ٣٢١) وابن حبان في صحيحه كتاب العلم (١/ ٢٦٣/ ٦٢) والرامهرمزي في المحدث الفاصل (٢٠٧/ ٩٢) والحاكم في المستدرك كتاب العلم (١/ ٩٥) والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الشهادات باب الشهادة على الشهادة (١٠/ ٢٥٠) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقال الحاكم: "صحيح على شرط الشيخين وليس له علة" وأقره الذهبي، وقال العلائي في جامع التحصيل (٥٢): "الحديث حسن...وفي كلام إسحاق بن راهويه الإمام ما يقتضي تصحيحه أيضا"، وصححه أحمد شاكر في تعليق على المسند (٤/ ٣٤٠/ ٢٩٤٧) و الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٤/ ٣٨٩/ ١٧٨٤).

(٦) الموافقات (٥/ ٢٤٥_٢٥٥).

في إنشاء الأحكام، وإنشاء الأحكام إنما هو للشارع، فإذا كان للمجتهد أن ينشئ الأحكام عن طريق اجتهاده فهو شارع أيضا، وإذا ثبت كونه شارعا لزم اتباعه وقبول ما قاله، وهذا من الخلافة للنبي ـ ﷺ ـ.

وأيضا إذا كان ناقلا فإنه لا بد في النقل من النظر في المنقول من جهة فهم المعاني من الألفاظ الشرعية، ومن جهة تحقيق مناطها وتنزيلها على الأحكام، وهذا راجع إلى نظره واجتهاده، فكان في كلا الحالين قائما مقام الشارع.

ويؤيده ما ورد: (أن من قرأ القرآن فقد أدرجت النبوة بين جنبيه)[١].

وبهذا ثبت أنه قائم مقام النبي ـ ﷺ ـ[٢].

مناقشته نوقش هذا الدليل: بأننا لا نُسلِّم بأن المفتي يعتبر شارعا للأحكام، وأنه واجب الاتباع لما يلزم من اتباع جميع المجتهدين، وهذا تناقض محض[٣].

جوابه: يمكن أن يجاب بأن هذا الوجه لا يقدح في أصل المسألة؛ وإنما هو تعقب لرأي الشاطبي في إطلاقه لفظة الشارع على العالم، وكأن الشاطبي تبع في ذلك أهل اللغة، فإنهم يطلقون الشارع في اللغة على العالم الرباني العامل المعلِّم[٤]، ولم يرد هؤلاء بذلك أنهم مصدِّرو الأحكام، فلا مشرِّع إلا الله، وإنما أرادوا أن العالم مُظهر للشرع، وهذا لا مرية فيه، غير أن الأولى ترك هذه الكلمة[٥].

وأما قول الشاطبي إنه واجب الاتباع، ففيه تفصيل لا بد منه؛ وذلك أنه

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك كتاب فضائل القرآن (١/ ٥٥٢) والبيهقي في شعب الإيمان باب في تعظيم القرآن (٢/ ٥٢٢/ ٢٥٩١) من طريق ثعلبة بن يزيد عن عبد الله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعا، وقال الحاكم: "صحيح الإسناد" وأقره الذهبي والمنذري في الترغيب والترهيب (٢/ ٣٢٥)، وقد جاء موقوفا على عبد الله بن عمرو رواه أبو عبيد في فضائل القرآن باب حامل القرآن وما يجب عليه أن يأخذ به من أدب القرآن (١/ ٢٨٩/ ١١٧ـ١١٨).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٢٥٥ـ٢٥٦).

(٣) انظر: تعليق مشهور حسن على الموافقات (٥/ ٢٥٥).

(٤) انظر: لسان العرب (٧/ ٨٧) القاموس المحيط (٩٤٦) تاج العروس (١١/ ٢٤٠) كلها مادة "شرع".

(٥) انظر: تغير الفتوى لبازمول (٥٨) وللفظة شارع انظر: معجم المناهي اللفظية (٣٠٣).

إن كان إنما أمر بمقتضى العلم فتجب طاعته وإلا فلا[١]، ولا يلزم من ذلك التناقض؛ لأن العامي ـ كما يرى الشاطبي ـ عليه الاجتهاد في أعيان من يقلد من العلماء إذا اختلفت عليه فتاويهم[٢].

المسألة الثانية: حكم انتصاب المجتهد للفتوى:

الانتصاب: من نصب، وهو أصل يدل على إقامة شيء، يقال نصبت الرمح: إذا أقمته، ويقال تنصب الغراب أي ارتفع، يعني قام في مكان مرتفع[٣].

وانتصاب المجتهد للفتوى: أي قيامه بها، وأداؤه لها، وفي هذه المسألة نبين رأي الشاطبي في حكم قيام المجتهد بالفتوى.

رأي الشاطبي:

يرى الشاطبي أن من أعمال المجتهد الواجبة الانتصاب للفتوى، حيث يقول: " فنحن نقول واجب على العالم المجتهد الانتصاب والفتوى على الإطلاق طابق قوله فعله أم لا "[٤].

وهذا الحكم عند الشاطبي مقيد بقوله في بيان حكم الجواب على العالم إذا سأله المتعلم: " فليس الجواب عنه بمستحق بإطلاق، بل فيه تفصيل فيلزم الجواب إذا كان عالما بما سئل عنه متعينا عليه في نازلة واقعة "[٥].

وعلى هذا فالانتصاب للفتوى في الجملة واجب على المجتهد إذا لم يكن ثمَّ غيره ممن يقوم مقامه، أما إن كان ثمَّ من يقوم مقامه فلا يجب عليه الانتصاب؛ لأن الفتوى من الواجبات الكفائية التي يتعلق بها مصلحة الأمة جميعا[٦]، ولذا كان لازما على المجتهد القادر القيام بها، بل إن الشاطبي يرى

---

(١) انظر: إعلام الموقعين (١/ ٨). (٢) انظر: ص ٨٢٣ من هذا البحث.

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة (٥/ ٤٣٤) القاموس المحيط (١٧٦) مادة: "نصب".

(٤) الموافقات (٥/ ٢٧٣) وانظر: منه (٢/ ٤١١، ٥/ ٢٦٥).

(٥) الموافقات (٥/ ٣٧٢).

(٦) انظر: الموافقات (٢/ ٣٠١ـ٣٠٢).

أن على المجتهد القيام بالمصلحة العامة من فتيا ونحو ذلك إن لم يكن ثَمَّ من يقوم بها، وإن كان يخشى من وقوعه في مفسدة، فالمصلحة العامة مقدمة حينئذ؛ لأنه لا سبيل إلى تعطيل المصالح العامة وإقامة الدين والدنيا لا تتم إلا بذلك(١).

وقد وافق الشاطبي على ذلك كثير من الأصوليين(٢).



(١) انظر: الموافقات (٣/ ٩٥) وانظر: الاعتصام (١/ ٢٤٩).

(٢) انظر: اللمع (١٢٧) قواطع الأدلة (٢/ ٣٠٣، ٣٥٥) أدب الفتوى (٥٨) المجموع (١/ ٥٣، ٧٩) صفة الفتوى (٦) المسودة (٥١٢) معيد النعم (٦٧) كشف الأسرار٤/ ٢٦-٢٧) البحر المحيط (٦/ ٢٠٧) الإنصاف (١١/ ١٩٠) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٢) تيسير التحرير (٤/ ١٧٩-١٨٠) فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٢-٣٦٣) إرشاد الفحول (٤٢٢).

المبحث الثاني
ما يجب على المجتهد

لا يخفى أنه ليس من السهولة بمكان تحصيل درجة الاجتهاد في الشريعة، بل لا بد لتحصيلها من الجد والاجتهاد في تحصيل شروطها اللازمة، وإن لتلك الشروط واجبات متممة لعملية الاجتهاد وهي واجبات يجب على المجتهد مراعاتها لتكمل عملية اجتهاده ولينقِّح مناط نظره وليكون المجتهد متعمقا في استنباط الأحكام الشرعية.

وقد شارك الشاطبي من خلال تصريحاته وإشاراته في هذا المجال بمشاركة متميزة، حيث تعرض لجملة من الواجبات التي يجب على المجتهد ملاحظتها والاعتناء بها أثناء قيامه بعملية الاجتهاد، وتميز الشاطبي في هذا المجال يتبين من خلال أمرين:

أحدهما: تميزه في التصريح ببعض الواجبات على المجتهد، والتي لا يتعرض لها أكثر الأصوليين في مباحث الاجتهاد بصراحة.

وثانيهما: أن الشاطبي قد تميز في طرقه لبعض تلك الواجبات حيث تحدث عنها، وفصَّل فيها بما لا تجده عند غيره.

ومن خلال هذا المبحث سنعرض لتلك الأمور التي صرح الشاطبي، أو أشار إلى وجوب ملاحظتها ومراعاتها من قبل المجتهد في أثناء عملية اجتهاده، وسيكون بيان ذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول: النظر في المآلات:

المآلات جمع مآل وأصل الكلمة آلَ الشيء يَئُول أَوْلاً ومآلاً، بمعنى رجع، والموئِل المرجع والإِيَال كوزن كتاب اسم منه، يقال أَوَّلَ الحكم إلى أهله أي أرجعه ورده إليهم، قال الأعشى:

أُؤَوِّلُ الحكم إلى أهله[١]

واستعمل هذا المعنى في المعاني، فقيل آل الأمر إلى كذا[٢].

والمراد بالمآلات هنا ما يترتب على الفعل بعد وقوعه والمراد بالنظر في المآلات: ملاحظة ما يرجع إليه الفعل بعد وقوعه وما يترتب عليه وآثاره الناتجة منه، فيأخذ الفعل بهذا النظر حكما يتفق مع ما يرجع إليه ويؤول إليه ذلك الفعل سواء قصده الفاعل أم لا[٣].

رأي الشاطبي:

النظر في المآلات من متممات النظر المقاصدي لأحكام الشرع، ولذا كان النظر في المآلات من أهم أعمال المجتهد، بل عبَّر عنه الشاطبي بأنه: "مجال للمجتهد صعب المورد إلا أنه عذب المذاق، محمود الغِبّ[٤]، جار على مقاصد الشريعة "[٥].

فإذاً النظر في مآلات الأفعال معتبر ومقصود شرعا سواء كانت هذه الأفعال مأذونا فيها شرعا أو منهيا عنها، فعلى المجتهد قبل الحكم على فعل من أفعال المكلفين أن ينظر إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يرى أن الفعل مشروع لمصلحة فيه، أو ممنوع منه لمفسدة فيه، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإطلاق القول في الأول بالمشروعية دون نظر إلى مآله، وفي الثاني بالمنع دون نظر إلى مآله تعجل لا ثمرة له ؛ إذ قد يؤدي الفعل الأول إلى مفسدة مساوية، أو زائدة على المصلحة التي رؤيت فيه في بادئ الأمر،

---

(١) نسبه للأعشى في معجم مقاييس اللغة (١/ ١٥٩).

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة (١/ ١٥٨) المصباح المنير (١/ ٢٩) القاموس المحيط (١٢٤٤) كلها مادة: "أول".

(٣) لاحظ أصول الفقه لأبي زهرة (٢٢٨) نظرية المقاصد عن الشاطبي (٣٨١) قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي (٢١١-٢١٢).

(٤) الغب: بكسر الغين عاقبة الشي كالمغبة بالفتح.انظر: المصباح المنير (٢/ ٤٤٢) القاموس المحيط (١٥٢) مادة: "غب".

(٥) الموافقات (٥/ ١٧٨).

وكذلك الفعل الآخر فقد يؤدي إلى دفع مفسدة مساوية أو زائدة[١]، "والشريعة مبنية على الاجتهاد والأخذ بالحزم والتحرر مما عسى أن يكون طريقا إلى مفسدة "[٢].

ولذا كان النظر في المآل أصلا من أصول الشريعة.

وعلى المجتهد أن ينظر للمآل في كل مسألة تعرض له حتى فيما يلقي من العلم أو يدع، وهذا هو الشاطبي يحدثنا عن كيفية النظر إلى المآل في هذه الحالة، فيقول: " وضابطه أنك تعرض مسألتك على الشريعة فإن صحت في ميزانها فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله، فإن لم يؤد ذكرها إلى مفسدة فاعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها فلك أن تتكلم فيها، إما على العموم إن كانت مما تقبلها العقول على العموم، وإما على الخصوص إن كان غير لائقة بالعموم، وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ، فالسكوت عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشرعية والعقلية "[٣].

وليس النظر في المآل من صفة كل عالم أو متعلم، بل هو صفة خاصة لا تتحصَّل إلا للعالم الراسخ في العلم، وهو العالم الرباني الحكيم فذلك بحق من خصائصه المتعلقة به.

قال الشاطبي في خصائص المجتهد الراسخ في العلم: " والثاني: أنه ناظر في المآلات قبل الجواب على السؤالات "[٤].

ولذا أشار الشاطبي إلى أن تحقيق المناط الشخصي الخاص له تعلق مؤكد بالنظر في المآلات؛ لأن العمل قد يكون مشروعا لكن يُنهى عنه الشخص المعيَّن لما قد يترتب عليه من مفسده في حقه، أو يكون ممنوعاً لكن لا ينهى عنه لما يترتب على فعله من مصلحة[٥].

وقد عمل العلماء كما يرى الشاطبي بهذا الأصل فمالك عوَّل عليه في

---

(١) انظر: الموافقات (٤/ ٤٢٨ـ٤٢٩، ٥/ ١٧٧ـ١٧٨).

(٢) الموافقات (٣/ ٨٥).

(٣) الموافقات (٥/ ١٧٢).

(٤) الموافقات (٥/ ٢٣٣).

(٥) انظر: الموافقات (٥/ ٢٤ وما بعدها، ١٨١).

سد الذرائع، ومنع الحيل، ومراعاة الخلاف، والقول بالاستحسان، كما عمل بهذه القاعدة حينما أفتى المنصور حين استشاره أن يهدم البيت، ثم يبنيه على قواعد إبراهيم ـ عليه السلام ـ فقال له مالك: "لا تفعل لئلا يتلاعب الناس ببيت الله"، فصرفه عن رأيه سداً لمآل فاسد، وهو أن يتخذ التلاعب بالبيت سنة تابعة لاجتهادات الحكام وآرائهم فلا يستقر على حال(١).

وقد تبع مالكاً أصحابُه في أخذهم بتلك القواعد، كما أن غيره من العلماء قد أخذوا بقاعدة رفع الحرج والأخذ بالرخص وهي راجعة إلى هذا الأصل، كما أن من خالف في بعض القواعد المندرجة تحت هذا الأصل، كالاستحسان، وسد الذرائع، ومنع الحيل، ومراعاة الخلاف، إنما هو موافق للقائل بها ـ في رأي الشاطبي ـ، ولكنه مخالف له في إلحاق الفروع بها، وإلا فهو قائل بهذا الأصل أيضا.

ولأهمية هذا الأصل وخطره في الدين، فإنه ينبني عليه قواعد لابد أن تكون مراعاة من قبل المجتهد(٢).

ومن تلك القواعد:

أولا: **قاعدة رفع الحرج**؛ فإن مبنى هذه القاعدة في غالبها على هذا الأصل؛ لأنها في الغالب إباحة لعمل ممنوع في أصله لما يؤول إليه من الرفق المشروع(٣).

---

(١) انظر: الموافقات (٤/ ١١٣، ٥/ ١٨١) وقد اختلف في الخليفة، فساق ابن عساكر في كشف المغطى في فضل الموطأ (٥٤ـ٥٥/ رقم ٦ـ٧) بالإسناد عن مالك ما يثبت إنه المنصور، وقيل هو ابنه المهدي، وفي حلية الأولياء (٦/ ٣٣٢) بإسناده إلى مالك أن الرشيد شاوره في أن يعلِّق الموطأ في الكعبة ويحمل الناس عليه. وانظر: الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء (٤٠ـ٤١) ترتيب المدارك (١/ ١٠١ـ١٠٢).

(٢) أطال الشاطبي في تقرير ارتباط هذه القواعد بالنظر في المآل، كما تحدث في مواضع أخرى عن هذه القواعد على جهة الخصوص، وسأقتصر على ما يبين ارتباط هذه القواعد بالأصل المقرر دون إسهاب؛ إذ لا يحتمل هذا البحث الإسهاب في ذلك.

(٣) انظر: الموافقات (٥/ ١٨٢) ولرفع الحرج انظر: الموافقات (١/ ٢٢٩، ٢٨٨ـ٢٩٠، ٥٢٠ـ٥٢١، ٥٤٠ـ٥٤١، ٢/ ٢٣٣، ٢٤٦، ٣/ ٤٢١، ٥٢٦، ٤/ ٥٨، ٦٩) وللتوسع: رفع الحرج في الشريعة الإسلامية دراسة أصولية تأصيلية للدكتور/ يعقوب الباحسين، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية للدكتور/ صالح بن حميد.

ويندرج في ذلك جميع ما رخص الشارع فيه، فإنه راجع إلى قاعدة رفع الحرج ؛ لأن حقيقة هذه الرخص راجعة إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح أو درء المفاسد على الخصوص حيث كان الدليل العام يقتضي المنع، ولو بقي عليه لكان في ذلك حرج ومشقة(١).

ثانيا: قاعدة سد الذرائع ؛ وهي راجعة إلى هذا الأصل؛ لأنها في حقيقة الأمر تذرع بفعل جائز إلى عمل غير جائز أو توسل بما هو مصلحة إلى مفسدة، وسواء من عمل بهذه القاعدة أو من منعها فإنهم كلهم عاملون بأصل النظر في المآل، فهم متفقون على أنه لا يجوز سب الأصنام؛ لأن ذلك سبب لسب الله قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍۗ﴾ [الأنعَام: ١٠٨].

إلى غير ذلك مما هو راجع في أصله إلى هذه القاعدة، وإن اختلفوا في بعض المسائل الفروعية إلا أن لكل منهم نظرة خاصة في مآلات هذه المسائل المختلف فيها، ولذا فإن الشاطبي يرى أن الاتفاق على هذه القاعدة حاصل في الجملة، وإنما اختلفوا في إلحاق الجزئيات بتلك القاعدة، أي ما يسمى بتحقيق المناط(٢).

ثالثا: قاعدة الحيل؛ فهي أيضا راجعة إلى الأصل المذكور؛ لأن الحيل عمل ظاهره الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، ومآل هذه الحيل خرم قواعد الشريعة وإبطال أحكامها، ولمّا كان هذا هو مآلها منع منها.

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ١٩٥).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ١٨٢ـ١٨٥) وانظر: لسد الذرائع: الموافقات (٣/ ٧٥ وما بعدها، ٥٠٩، ٥٢٨، ٥٦٤، ٤/ ٥٩ وما بعدها، ١١١، ١١٣، ١٣١، ٣٥٨، ٤٢٩) الإحكام لابن حزم (٢/ ١٨٠) الحدود للباجي (٦٨) إحكام الفصول (٢/ ٦٩٥) الحوادث والبدع (٦٦) أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٧٩٨) شرح تنقيح الفصول (٤٤٨) الفروق (٢/ ٣٢، ٣/ ٢٦٦) أدب الفتوى (٦٥) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢١٤) بيان الدليل على بطلان التحليل (٣٥١ وما بعدها) إعلام الموقعين (٣/ ١٠٨ وما بعدها) إغاثة اللهفان (١/ ٣٩٨ وما بعدها).

ومن منع من الحيل أو أجازها كلهم متفقون في الحقيقة على اعتبار المآل، ولذلك اتفقوا على تحريم القصد بالإيمان والصلاة وغيرها من العبادات إلى مجرد إحراز النفس والمال كالمنافقين والمرائين ونحوهم، فالتحيل عندهم لإبطال الأحكام الشرعية ممنوع منه في الجملة نظرا لمآله، ولكنهم اختلفوا في الصور الملحقة بهذه القاعدة، فتوسع بعضهم في الإلحاق وتساهل بعضهم في عدم الإلحاق، ومن هنا ظن خلافه في أصل القاعدة، وليس الأمر كذلك[(١)].

رابعا: **قاعدة مراعاة الخلاف**؛ وهذه القاعدة راجعة إلى هذا الأصل، وبيان ذلك أن من واقع ممنوعاً شرعاً، فلا يكون إيقاعه للممنوع سببا في ظلمه والحيف عليه بزائد على ما شرع له من الزواجر أو غيرها.

ومن واقع منهيا عنه فإنه قد يكون فيما يترتب عليه من الأحكام ما هو زائد على المشروع في حقه تبعاً لا أصالة، أو مؤد إلى أمر أشد عليه من مقتضى النهي، فيترك هذا المرتكب للنهي وما فعل، كما ترك النبي - ﷺ - البائل في المسجد حتى أتم بوله[(٢)]، أو نجيز له ما وقع فيه من الفساد على وجه يليق بالعدل نظراً لأنه صادف فيه دليلاً على الجملة وإن كان مرجوحا فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه؛ لأن ذلك أولى من إزالتها مع ارتكاب ضرر على المكلف أشد من مواقعته للمنهي عنه.

وعلى هذا فالمنهي عنه كان دليل النهي عنه أقوى قبل وقوع المكلف فيه، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع لما ارتبط به من القرائن المرجحة، كما في

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ١٨٧ـ١٨٨) وانظر: للتحيل: الموافقات (٣/ ١٠٦ـ١١٩، ١٢٤ـ١٣٢، ٤/ ٢٢١) المغني (٦/ ١١٦) إقامة الدليل (٥٦ وما بعدها) إغاثة اللهفان (١/ ٣٧٤ وما بعدها) إعلام الموقعين (٣/ ٩١ـ٩٤، ١٢٦) المنثور في القواعد (٢/ ٩٣) غمز عيون البصائر على الأشباه والنظائر (٤/ ٢١٩) وألف عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي المتوفى سنة ٣٨٧هـ كتاب إبطال الحيل.

(٢) رواه البخاري في صحيحه كتاب الوضوء باب ترك النبي - ﷺ - والناس الأعرابي حتى فرغ من بوله في المسجد (١/ ٦٩/ ٢١٩) ومسلم في صحيحه كتاب الطهارة باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد وأن الأرض تطهر بالماء من غير حاجة إلى حفرها (٣/ ١٦٢/ ٢٨٤) عن أنس رضي الله عنه.

حديث ترك هدم البيت وبنائه على أسس إبراهيم ـ عليه السلام ـ؛ لأن قريشا كانوا حديثي عهد بإسلام[١]، وكما ترك النبي ـ ﷺ ـ قتل المنافقين حتى لا يقول الناس إنه يقتل أصحابه[٢].

فترجح حينئذ جانب الترك مع وقوع المنهي عنه لما فيه من المصلحة الأعظم مع أن مواقعة المنهي عنه مفسدة إلا أنه عفي عنه لقاء النظر إلى المآل[٣].

خامسا: قاعدة الاستحسان؛ فهي أيضا مبنية على هذه القاعدة، والاستحسان راجع إلى الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي، وإنما أخذ بالمصلحة؛ لأن ترك الأخذ بها هنا يؤدي إلى فوت مصلحة أو جلب مفسدة، وإجراء الدليل الكلي مفض إلى الحرج والمشقة، فأبيح الأخذ بالجزئي لما فيه من التوسعة كإباحة القرض مع أن أصله ربا؛ لأنه درهم بدرهم إلى أجل، ولو منع منه لكان في ذلك حرج وضيق[٤].

سادسا: ومما يبنى على هذه الأصل قاعدة مهمة، وهي: أن الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجية أو التكميلية[٥] إذا اكتنفها من خارج أمور لا

---

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب الحج باب فضل الكعبة وبنيانها (٢/ ١٩٠ـ١٩١/ ١٥٨٣ـ١٥٨٦) ومسلم في صحيحه كتاب الحج باب نقض الكعبة وبنائها (٩/ ٧٥/ ١٣٣٣) من طرق عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) رواه البخاري في صحيحه كتاب المناقب باب ما ينهى من دعوى الجاهلية (٤/ ١٩١/ ٣٥١٨) ومسلم في صحيحه كتاب البر والصلة والآداب باب نصر الأخ ظالما أو مظلوما (١٦/ ١١٣/ ٢٥٨٤) عن جابر رضي الله عنه.

(٣) انظر: الموافقات (٥/ ١٨٨ـ١٩٢) ولمراعاة الخلاف انظر: الاعتصام (٢/ ٣٧٦ـ٣٧٨) الموافقات (١/ ٣٤٦، ٥/ ١٠٨) المعلم بفوائد مسلم (١/ ٧١) تهذيب السنن (١/ ٦٠) بدائع الفوائد (٣/ ٢٥٧) إغاثة اللهفان (١/ ١٢٩) قواعد المقري (١/ ٢٣٦) البحر المحيط (٤/ ٤٧٨، ٦/ ٣٢٤) المنثور في القواعد (٢/ ١٢٧) فتح الباري (١/ ١٢٧) إيضاح المسالك (١٦٠ـ١٦١) الأشباه والنظائر للسيوطي (٩٤) الدين الخالص (٣/ ١٧٦).

(٤) انظر: الموافقات (٥/ ١٩٣، ١٩٩) وللاستحسان ومراجعه انظر: ص (٤٧٢-٤٧٣) من هذا البحث.

(٥) يعني الشاطبي بالتكميليات هنا التحسينيات، وهو قد أطلق عليها في بعض المواضع التكميليات؛ وذلك لأنها في حقيقتها كما قال الشاطبي في الموافقات (٢/ ٢٥): "كالتكملة للحاجيات".

ترضي شرعا، فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج، وهذا راجع إلى أن مآل هذا الأمر الذي اكتنفته مفاسد راجع إلى المصلحة، وذلك مثل طلب العلم إذا كان في طريقة سماع منكر فإن ذلك لا يدعو إلى ترك العلم، وإنما ينبغي لطالب العلم أن يتحفظ من تلك المنكرات[١].

وبهذا علم مكانة هذا الأصل الجليل، واندراج هذه القواعد فيه، ولأجل ذلك ختم الشاطبي مبحثه بقوله: " فاعتبارها لازم في كل حكم على الإطلاق "[٢].

أما الأصوليون: فليس في كلامهم ما هو صريح في وجوب النظر في المآل بالنسبة للمجتهد، ولكن لما أن كان البحث في هذه المسالة نابعا من البحث في المقاصد وتابعا له أمكننا أن نقول إن من اشترط المقاصد من لازمه أن يوجب النظر في المآل على المجتهد؛ لأن ذلك من تمام مقاصد الشرع.

ولما أن كانت تلك القواعد نابعة عن هذا الأصل، والعلماء - وإن اختلفت عباراتهم متفقون - على تلك القواعد في الجملة وآخذون بها كما قال ابن العربي في بعض تلك القواعد[٣]، وإذا كان كذلك لزم أن يكون أصل تلك القواعد محل وفاق.

وقد اشترط مالك أن يكون الناظر في المصلحة مجتهدا، وما ذلك إلا ليكون "متكيفا بأخلاق الشريعة فينبوا عقله وطبعه عما يخالفها"[٤]، فلا ينسب لها ما ليس منها، ومن نسب للشريعة مصلحة، وكان مآلها إلى مفسدة كان متقولاً عليها، وقد قال العز بن عبد السلام: " وكذلك ما نهى عنه من

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ١٩٩-٢٠٠).

(٢) الموافقات (٥/ ٢٠٠)، وقد تحدث الشاطبي عن جوانب عديدة لها ارتباط بالمآل وضوابطه.انظر: الموافقات (٣/ ٥٠٣وما بعدها، ٥٦٤ومابعدها).

(٣) نقله عنه الشاطبي في الموافقات (٥/ ١٨٢) والشنقيطي العلوي في نشر البنود (٢/ ١٨٦) ولم أطلع عليه في مؤلفاته المطبوعة، ومن آخرها المحصول.

(٤) نفائس الأصول (٩/ ٤٠٩٢).

المصالح المستلزمة للمفاسد لم ينه عنه لكونها مصالح، بل لما تستلزمه من تلك المفاسد، ولذلك ما يؤمر به من المفاسد المستلزمة للمصالح لم يؤمر به لكونها مفاسد، بل لما تستلزمه من تلك المصالح "[١]، وهذا فيه إشارة إلى اعتبار المآل، فإن المفسدة قد تؤول إلى مصلحة، فالشارع يأمر بها لما فيها من المصلحة المترقبة وكذلك العكس.

وقال: " وكذلك قد يخفى ترجيح بعض المصالح على بعض وترجيح بعض المفاسد على بعض، وقد يخفى مساواة بعض المصالح لبعض، ومساواة بعض المفاسد لبعض، وكذلك يخفى التفاوت بين المفاسد والمصالح، فيجب البحث عن ذلك بطرقه الموصلة إليه والدالة عليه "[٢].

ولا شك أن الترجيح بين المفاسد والمصالح قد يرتبط بالأمر الواحد باعتبار الحال والمآل، والعز بن عبد السلام قد أوجب النظر فيه، وأولى من يجب عليه ذلك هو المجتهد.

وقال العز أيضا: " المصالح ضربان: أحدهما: حقيقي؛ وهو الأفراح واللذات، والثاني: مجازي؛ وهو أسبابها، وربما كانت أسباب المصالح مفاسد فيؤمر بها أو تباح لا لكونها مفاسد، بل لكونها مؤدية إلى المصالح "، ثم قال: " وكذلك المفاسد ضربان: أحدهما: حقيقي؛ وهو الغموم والآلام، والثاني: مجازي؛ وهو أسبابها، وربما أسباب المفاسد مصالح فنهى الشرع عنها لا لكونها مصالح، بل لأدائها إلى المفاسد"[٣]، وكلامه هذا واضح في المطلوب.

وقد أشار بعض الأصوليين إلى اعتبار المآل[٤]، ومن ذلك قول

(١) مختصر الفوائد (١٩٣).

(٢) مختصر الفوائد (٢٠٩) وانظر: قواعد الأحكام (١/ ٥٠).

(٣) قواعد الأحكام (١/ ١٢).

(٤) يستشف ذلك من مبحث الحكم إذا ثبت لوصف مصلحي على وجه يلزم منه وجود مصلحة مساوية، أو راجحة عليه، هل تنخرم مناسبته أو لا؟ انظر: الإحكام (٣/ ٢٧٦) شرح العضد (٢/ ٢٤١) الإبهاج (٣/ ٦٥) البحر المحيط (٥/ ٢٢٠) تشنيف المسامع (٣/ ٣٠٤).

الأصفهاني: "المعلوم من عادة الشرع رعاية الحكم المقصود، فحيث يكون المقصود فائتا بالكلية لم يجز إضافة الحكم إليه كيلا يلزم خلاف عادة الشرع"(١).

وقال السهروردي: " وما يعتبر مصلحة توهما ألغاها الشرع يوجد فيها مفاسد، وقد تكون مصلحة لا يلتفت إليها الشرع؛ لأن اعتبارها يؤدي إلى رفع مظنة أعلى منها واختلال حكمة كلية، والمصالح الجزئية لا يلتفت نحوها عند اعتبار الكليات "(٢).

وقد تبع بعض المتأخرين الشاطبي في إظهار هذا المبحث وإبرازه(٣).

وبناء على ما سبق فإن الباب لا يخلو من إشارات للأصوليين، غير أنه لا ريب أن الشاطبي قد أبدع في هذا المبحث، وأظهر ما كان فيه خفياً، فبحثه فيه متميز تميزا ظاهرا.

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على وجوب النظر في المآلات بأدلة:

الدليل الأول: أن الشريعة جاءت باعتبار مآلات الأفعال والأحكام دل على ذلك الأدلة الشرعية والاستقراء التام.

فمن أدلة الكتاب: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البَقَرَة: ٢١].

وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٣].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ﴾ [البَقَرَة: ١٨٨].

---

(١) بيان المختصر (٣/ ١١٧). (٢) التنقيحات (٣٢٣).

(٣) كالشنقيطي العلوي صاحب نشر البنود (٢/ ١٨٦) وأبي زهرة في أصول الفقه له (٢٢٨) والريسوني في نظرية المقاصد عند الشاطبي (٣٨١) ود/ محمود حامد عثمان في كتابه قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي (٢١١).

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾(١) [الأحزاب: ٣٧]، وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦]، وقوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا﴾ [البقرة: ١٠٤].

فهذه الأدلة وغيرها أشارت إلى أهمية اعتبار المآل على الجملة، وإن كانت الآيتان الرابعة والأخيرة أقرب إلى المسألة على جهة الخصوص(٢).

ومن السنة: قوله ـ ﷺ ـ حين أشير عليه بقتل المنافقين: (أخاف أن يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه)(٣)، وكقوله لعائشة: (لولا أن قومك حديث عهدهم بكفر لأسست البيت على قواعد إبراهيم)(٤)، وكنهيه الصحابة عن زجرهم الأعرابي الذي بال في المسجد، وقال: (لا تزرموه)(٥).

وكأحاديث النهي عن التشديد على النفس في العبادة خوفاً من الملل والسآمة والانقطاع(٦). . . . .

---

(١) المراد بالآية هو زيد بن حارثة، وانظر: لسبب نزول الآية جامع البيان (١٠/ ٣٠٢) الجامع لأحكام القرآن (١٤/ ١٨٨).

(٢) انظر: الموافقات (٣/ ٧٥ـ٧٦، ٥٠٩، ٥/ ١٧٩ـ١٨٠).

(٣) (٤) سبق تخريجهما ص ٣٨٨.

(٥) هذه الرواية رواها البخاري في صحيحه كتاب الأدب باب الرفق في الأمر كله (٧/ ١٠٦/ ٦٠٢٥) ومسلم في صحيحه كتاب الطهارة باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد، وأن الأرض تطهر بالماء من غير حاجة إلى حفرها (٣/ ١٦٢/ ٢٨٤) عن أنس ـ رضي الله عنه ـ، وقوله: (تزرموه) من زَرِمَ: وهو أصل يدل على انقطاع وقلة، يقال زرم الدمع، إذا انقطع، والمعنى لا تقطعوا بوله.انظر: معجم مقاييس اللغة (٣/ ٥١).

(٦) ومما ورد في ذلك ما رواه البخاري في صحيحه كتاب الصوم باب صوم شعبان (٢/ ٢٩٨/ ١٩٧٠) ومسلم كتاب الصيام باب صيام النبي ـ ﷺ ـ في غير رمضان واستحباب أن لا يخلي شهرا عن صوم (٨/ ٣١/ ١١٥٦ رقم خاص١٧٧) عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعا: (خذوا من العمل ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا).

إلى غير ذلك من الأدلة المثبتة قطعاً للأصل[١].

الدليل الثاني: يمكن أن يستدل على هذا الأصل بالأدلة الدالة على سد الذرائع، والتوسعة، ورفع الحرج؛ لأن سد الذرائع تذرع بفعل جائز إلى عمل غير جائز، فالأصل مشروعية الفعل لكن مآله غير مشروع، ورفع الحرج إذن لعمل غير مشروع في الأصل لما يؤول إليه من الرفق المشروع[٢].

الدليل الثالث: الأدلة التي استدل بها على تحقيق المناط الشخصي الخاص يمكن الاستدلال بها على هذا الأصل؛ لأنها راجعة إليه إذ المجتهد في هذا النوع من التحقيق يجتهد في البحث عما يؤول إليه حال الشخص[٣].

الدليل الرابع: أن العلماء متفقون على هذا الأصل، قال الشاطبي في أثناء بحثه في هذه المسألة: " قال ابن العربي حين أخذ في تقرير هذه المسألة: "اختلف الناس بزعمهم فيها، وهي متفق عليها بين العلماء، فافهموها وادخروها "[٤].

الدليل الخامس: أن من الثابت بالأدلة القطعية أن التكاليف إنما شرعت لمصالح العباد، وهي إما أن تكون أخروية أو دنيوية، فالأخروية راجعة إلى مآل المكلف في الآخرة ليكون من أهل النعيم، وأما الدنيوية فالأعمال مقدمات لنتائج المصالح، فهي أسباب لمسببات مقصودة للشارع، والمسببات هي مآلات الأسباب، واعتبار مالآت الأسباب في جريان الأسباب مطلوب[٥]، وهو معنى النظر في المآلات[٦].

مناقشته: ذكر الشاطبي ما قد يعترض به على الدليل السابق، وذلك أن

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ١٨٠ـ١٨١). (٢) انظر: الموافقات (٥/ ١٨٢).
(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٢٦ـ٣٧، ١٨١).
(٤) انظر: الموافقات (٥/ ١٨٢) وانظر: نشر البنود (٢/ ١٨٦) فقد نقل عنه ذلك.
(٥) عقد الشاطبي المسألة الرابعة في مباحث الأسباب لبيان أن وضع الأسباب يستلزم قصد الواضع إلى المسببات، ودلل على ذلك.انظر: الموافقات (١/ ٣١١، ٣١٣) وانظر: لذلك: أصول الفقه للخضري (٥٧) السبب عند الأصوليين (٢/ ١٩٧ ـ٢٠٠).
(٦) انظر: الموافقات (١/ ٣١١ـ٣١٢، ٥/ ١٧٨).

الشاطبي قرَّر أن وضع الأسباب يستلزم قصد الشارع إلى المسببات، وفي موضع قرر أن المسببات لا يلزم الالتفات إليها عند الدخول في الأسباب[١]، فكيف يقرر وجوب الالتفات إلى المسببات مع أنه لا يلزم النظر إلى المسببات عند الدخول في الأسباب، فليس هذا إلا التناقض[٢].

جوابه: أجاب الشاطبي عن تلك المناقشة بجوابين:

الجواب الأول: أن القصد في المسألتين متباين، فالثانية وهي أن المسببات لا يلزم الالتفات إليها عند الدخول في الأسباب يراد بها أن المكلف لا يكلف بتحصيل المسببات؛ إذ الشارع لم يقصد التكليف بها عند التكليف بالأسباب، وذلك أن المسببات غير مقدورة للعباد، أما الأولى فيراد بها أن الشارع قصد وقوع المسببات عن طريق الأسباب دون إلزامه بالإتيان بها، فليست من خطاب التكليف، وإنما فيها ما يقتضي القصد إلى مجرد الوقوع خاصة فلا تناقض.

الجواب الثاني: أنه لو فرض توارد القصدين على شيء واحد لما كان ذلك محالاً؛ لأن كلا منهما باعتبار مختلف عن الآخر، كما هو الحال في توارد الأمر والنهي معاً على الصلاة في الدار المغصوبة باعتبارين، وعلى هذا فكل اعتبار أصل قائم بذاته[٣].

إذا ثبت هذا فالنظر في المآل من المسألة التي قرر فيها أن وضع الأسباب يستلزم قصد الشارع إلى المسببات؛ لأنها راجعة إلى المجتهد الناظر في حكم فعل لغيره مع براءته من الحظوظ العاجلة، فالمجتهد نائب مناب الشارع، فلزم أن يلتفت إلى المسببات التي هي مآل السبب كالشارع[٤].

مناقشة الجواب: نوقش جوابه من وجهين:

الوجه الأول: أن ما ذكره فرقاً فليس هو في الحقيقة جهة للتباين؛ لأنه بناه على أن المسببات لا يلزم الالتفات إليها عند الدخول في الأسباب؛ لأن

---

(١) انظر: لهذه القاعدة الموافقات (١/ ٣٠٨) السبب عند الأصوليين (٢/ ١٩١).
(٢) انظر: الموافقات (١/ ٣١٢، ٥/ ١٧٨-١٧٩).
(٣) انظر: الموافقات (١/ ٣١٢، ٣١٣). (٤) انظر: الموافقات (٥/ ١٧٩).

المسببات لم يقصد الشارع التكليف بها لعدم دخولها في قدرة العبد، وليس كل المسببات كذلك؛ إذ فيها ما هو مقدور عليه، وهذا النوع مقصود تكليف الناس به[١].

الوجه الثاني: أن الوجه الثاني راجع إلى الأول ولازم له وليس دليلاً مستقلا؛ لأن تباين القصدين ناتج من عدم تواردهما على محل واحد[٢].

الجواب: يمكن أن يجاب بأن هاتين المناقشتين متوجهتان، ولكنهما لا تعودان على الأصل بالإبطال؛ إذ المناقشة الأولى إنما هي متوجهة على رأي الشاطبي في كون جميع المسببات غير داخلة في مقدور العبد[٣]، وليس ذلك قادحاً في أصل الدليل.

الدليل السادس: أن مآلات الأفعال لا تخلوا من حالتين:

أولهما: أن تكون معتبرة في الشرع.

ثانيهما: ألا تكون معتبرة في الشرع.

فإن كانت معتبرة ثبت المطلوب، وإن لم تكن معتبرة أحتمل أن تؤدي الأفعال إلى مآلات مضادة لما قصد من تلك الأفعال، وهذا لا يصح لأن التكليف لمصالح العباد، ولا مصلحة يعتد بها مطلقاً مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد، كما يلزم من ذلك ألا نطلب من فعل مشروع مصلحة، ولا نتوقع درء مفسدة بفعل ممنوع، وهذا خلاف ما وضعت الشريعة لأجله[٤].

---

(١) انظر: السبب عند الأصوليين (٢/ ١٩٩-٢٠٠) وانظر: منه (٢/ ١٧٥ وما بعدها).

(٢) انظر: تعليق دراز على الموافقات (١/ ٣١٣) السبب عند الأصوليين (٢/ ٢٠٠).

(٣) وهذا تأثر من الشاطبي برأي الأشاعرة في القدر وأفعال العباد، وأن العبد ليس له قدرة مؤثرة، وإنما أفعال العبد الاختيارية واقعة بقدرة الله وحده، وليس لقدرة العبد تأثير فيها، بل الله أجرى عادته بأن يوجد العبد قدرة واختيارا، والعمل الذي يقوم به العبد من كسبه، وإنما كان من كسبه لمقارنته لقدرته من غير أن يكون له تأثير فيه، وهذا قول باطل مضطرب، انظر: لبيان رأي الأشاعرة كتاب أصول الدين للبغدادي التميمي (١٣٣) طوالع الأنوار (٣٠١) المواقف (٣١١) وللرد عليهم كتاب القدر مع مجموع الفتاوى (٨/ ١٨٨) القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة (٢٤٢).

(٤) انظر: الموافقات (٥/ ١٧٩).

المطلب الثاني: مراعاة عمل المتقدمين

المراعاة أصلها اللغوي كلمة رعى، وهي كلمة تدل على معنيين:

أحدهما: المراقبة والحفظ.

والثاني: الرجوع.

ومن الأول رعيت الشيء أي راقبته ورعيتَه إذا لاحظته، ويقال راعيت الأمر أي لاحظته إلام يصير، ومن الثاني ارعوى عن القبيح إذا رجع(١).

والمراد بالمراعاة هنا هو المعنى الأول مع أن المعنى الثاني غير بعيد فمراعاة عمل السلف أو الأقدمين أي مراعاته وملاحظته في أثناء عملية الاجتهاد، بل والرجوع إليه في كل عملية اجتهادية.

والمراد بعمل الأقدمين أي ما ذهبوا إليه من الآراء وما ساروا عليه كطريقة ومنهج في سير اجتهادهم.

وأما من المراد بالأقدمين، فهذا ما سنحاول إيضاحه من خلال بيان رأي الشاطبي في المسألة.

رأي الشاطبي:

أطال الشاطبي في تفصيل هذه المسألة وتبيين مداركها وتقسيماتها، وقد أكد الشاطبي في بحثه لهذه المسألة أن على المجتهد والعامل الحذر من مخالفة ما داوم عليه السلف والأقدمون، وأن عليه تحري ذلك.

قال الشاطبي: " ينبغي للعامل أن يتحرى العمل على وفق الأولين، فلا يسامح نفسه في العمل بالقليل إلا قليلا وعند الحاجة ومس الضرورة إن اقتضى معنى التخيير، ولم يخف نسخ العمل أو عدم صحة في الدليل أو احتمالا لا ينهض به الدليل أن يكون حجة أو ما أشبه ذلك "(٢).

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٢/ ٤٠٨) القاموس المحيط (١٦٦٣) كلاهما مادة: "رعى".

(٢) الموافقات (٣/ ٢٧٩-٢٨٠).

فيلاحظ من هذا النص أن الشاطبي يوجب على المجتهد أن يتحرى ما داوم عليه الأقدمون، وأن يحذر من مخالفتهم، وأن العمل الوارد في الأخبار إما أن يكون السلف قد عملوا به على الدوام والاستمرار فهذا ينبغي متابعته والعمل به، وأما ما لم يعملوا به إلا قليلاً فيعمل به على وجه القلة، وعند الحاجة، والترك أولى من العمل؛ لأن مداومتهم على غيره لابد أن يكون لمغزى.

وقال الشاطبي محذرا بعبارة بليغة: " الحذر الحذر من مخالفة الأولين، فلو كان ثمَّ فضل ما، لكان الأولون أحق به "[1]، وقال أيضاً: " فما كانوا عليه من فعل أو ترك، فهو السنة والأمر المعتبر، وهو الهدى، وليس ثمَّ إلا صواب أو خطأ، فكل من خالف السلف الأولين فهو على خطأ، وهذا كافٍ "[2]، وقال أيضاً: " فكل ما جاء مخالفاً لما عليه السلف الصالح فهو الضلال بعينه "[3].

وتتبين أهمية متابعة السلف ومعرفة ما داوموا عليه إذا اتضح للناظر أن مخالفة هديهم ضلالة ورمي في عماية، وأن موافقة عمل الأقدمين لأحد الدليلين الشرعيين يعتبر مرجحاً، وشاهدا قوياً لهذا الدليل ومصدقا له، كما أن الإجماع على أحد الدليلين مرجح له ذلك أن مداومة الأقدمين على أحد الدليلين كالإجماع الفعلي عليه، ولذا فإذا خالف فعلهم دليلاً شرعيا كان ذلك توهينا له وتضعيفا لشأنه، بل وقد يكون مكذبا له، وإضافة إلى ذلك فإن مراعاة عمل الأقدمين وموافقة عملهم للدليل يجنِّب الدليل عن الاحتمالات الموهنة له، والتي لا يكون دليلًا إلا بالسلامة منها ؛ لأن المجتهد إذا نظر في دليل على مسألة احتاج إلى أن يبحث في مقدمات الدليل وما يعرض له من احتمالات حتى يستقيم إعماله، ولا شك أن النظر إلى عمل الأقدمين قاطع في المسألة.

ولذا فالدليل الموافق لعملهم يعلم من مداومتهم عليه، وإعراضهم عن

---

(١) الموافقات (٣/ ٢٨٠).
(٢) الموافقات (٣/ ٢٨١).
(٣) الموافقات (٣/ ٢٨٤).

الدليل الآخر أنه ناسخ له كما أن عملهم يبيِّن المجمل، ويوضِّح المبهم، ويقيِّد المطلق، وظواهر الأدلة متى ما اعتبرت دون اعتماد على فهم الأولين وعملهم، فهي مؤدية إلى التعارض والاختلاف[١].

وإذا تبين ما سبق علم أن معرفة ما عمل به السلف الأقدمون ـ كما عبر الشاطبي ـ: " عون في سلوك سبيل الاجتهاد عظيم "[٢]، ولذا " كله يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون، وما كانوا عليه في العمل به، فهو أحرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل "[٣].

وقد ذكر الشاطبي أن المخالف لعمل السلف الصالح والأقدمين على حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون المخالف ممن بلغ رتبة الاجتهاد.

وهو لا يخلو من حالين:

الحال الأول: أن يكون قد بذل في الاجتهاد وسعه بحيث يعجز عن مزيد بحث.

فهذا إذا خالف عمل الأولين، فلا حرج عليه، وهو مأجور غير آثم.

الحال الثاني: أن يكون قد بذل جهداً لكنه لم يستوف غاية الوسع، بل قصَّر في ذلك، ففي هذه الحالة إن خالف عمل المتقدمين يعتبر آثماً؛ لأنه لم يبذل تمام وسعه وطاقته.

وقلَّما تقع المخالفة من أصحاب هذا الصنف؛ لأن من عادة المجتهدين الراسخين في العلم ألا يختلفوا إلا فيما اختلف فيه الأولون، وأن يعرضوا عما أعرض عنه الأولون ويقبلوا ما جاء عنهم، وهم إن اختلفوا في أمر جرى فيه اختلاف بين الأقدمين، فلا يكون في ذلك مخالفة لهم؛ لأن السلف اختلفوا في العمل.

وإن كان خلافهم في أمر من موارد الظنون لم يرد فيه خلاف في الرأي

---

(١) انظر: الموافقات (٣/ ٢٧٨ـ٢٨٨).
(٢) الموافقات (٣/ ٢٨٨).
(٣) الموافقات (٣/ ٢٨٩).

والمذهب، فيلزم المجتهد أن ينظر إلى ما استمر عليه العمل، وإن لم يكن لا هذا ولا هذا نظر إلى القواعد التي سار عليها الأقدمون قدر جهده وغاية نظره[١].

الحالة الثانية: أن يكون من غير أهل الاجتهاد فأدخل نفسه خطأ، أو مغالطة من عند نفسه؛ إذ لم يُشهد له باستحقاق هذه الرتبة، وليس أهلاً للدخول فيها.

فهذا مذموم ولا شك أنه آثم؛ إذ هو أولى بالإثم ممن قصَّر في بلوغ الوسع، وكثيراً ما تقع المخالفة من أصحاب هذا القسم لجهلهم بأهمية هذا الأمر، ونقص علمهم بحقيقته[٢].

وقد بيَّن الشاطبي أن السلف والعلماء قد عملوا على وفق هذا الأصل، وعوَّلوا عليه في أوقات كثيرة:

ومن ذلك ما فعل عمر في الغسل من الجنابة، وإنكاره على زيد بن ثابت فتواه بعدم الغسل، وقد ذكر ذلك عنه رفاعة بن رافع؛ إذ قال(كنت عن يمين عمر بن الخطاب إذ جاءه رجل فقال: "زيد بن ثابت يفتي الناس بعدم الغسل من الجنابة برأيه"، قال عمر(أعجل به علي)، فجاء زيد، فقال عمر(قد بلغ من أمرك أن تفتي الناس بالغسل من الجنابة في مسجد النبي - ﷺ - برأيك؟!)، فقال زيد: (والله يا أمير المؤمنين ما أفتيت برأيي، ولكني سمعت من أعمامي شيئا فقلت به)، فقال: (من أعمامك؟)، فقال زيد: (من أبي بن كعب، وأبي أيوب، ورفاعة بن رافع)، فالتفت إليَّ عمر، فقال: (ما يقول هذا الفتى؟)، فقلت: (إنا كنا نفعله على عهد رسول الله - ﷺ - ثم لا نغتسل)، قال: (أفسألتم النبي - ﷺ - عن ذلك؟)، فقلت: (لا)، ثم قال: (عليَّ بالناس)، فأصفق الناس[٣] أن الماء لا يكون إلا من الماء إلا ما كان من علي، ومعاذ، فقالا: (إذ جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل)، فقال عمر: (لا أجد أحدا

---

(١) انظر: الموافقات (٣/ ٢٨٦-٢٨٧). (٢) انظر: الموافقات (٣/ ٢٨٦-٢٨٧).

(٣) أصفق الناس: من صفق، يقال أصفق القوم، أي أطبقوا واتفقوا واجتمعوا.انظر: القاموس المحيط (١١٦٣) أساس البلاغة (٢٥٥) كلاهما مادة: "صفق".

أعلم بهذا من أمر رسول الله - ﷺ - من أزواجه)، فأرسل إلى حفصة، فقالت: (لا علم لي)، فأرسل إلى عائشة فقالت: (إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل)، فتحطَّم[١] عمر، وقال: (لئن أخبرت بأحد يفعله ثم لا يغتسل لأنهكنه عقوبة)[٢].

فعمر أنكر على زيد ما أفتى به مخالفا فيه ما داوم عليه النبي - ﷺ - كما أخبرت بذلك عنه زوجه، وأعرف الناس به عائشة.

ومن ذلك أيضا إنكار أبي مسعود الأنصاري على المغيرة بن شعبة حينما أخر الصلاة إلى آخر وقتها، واحتج عليه بحديث نزول جبريل وتعليمه للنبي - ﷺ - أوقات الصلوات وصلاته به أول الوقت وآخره وقال له: (ما هذا يا مغيرة؟ أليس قد علمت أن جبريل نزل فصلى فصلى رسول الله - ﷺ -، ثم صلى فصلى رسول الله - ﷺ -، ثم صلى فصلى رسول الله - ﷺ -، ثم صلى فصلى رسول الله - ﷺ -، ثم صلى فصلى رسول الله - ﷺ -، ثم قال: (بهذا أمرت)[٣].

فكأنه عوَّل على أن صلاته أول الوقت هي ما داوم عليه النبي - ﷺ -، وأن صلاته آخر الوقت لم يكن منه إلا قليلاً لسبب فلا يعوَّل عليه.

ومنه إنكار عروة بن الزبير على عمر بن عبد العزيز تأخيره الصلاة،

---

(١) تحطَّم: أي من الغيظ والغضب يقال تحطم غيظا أي تلظى وتوقد مأخوذ من الحطمة، وهي النار؛ لأنه يحطم بعضها بعضا، والحطم بمعنى الكسر، وجاء في رواية أحمد (٥/ ١١٥) تفسير ذلك من الراوي قال: "تحطَّم عمر يعني تغيَّظ".انظر: القاموس المحيط (١٤١٥) النهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٤٠٣) كلاهما مادة: "حطم".

(٢) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه كتاب الطهارات باب من قال إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل (١/ ٨٥/ ٩٤٧) وأحمد في مسنده (٥/ ١١٥) والطحاوي في شرح مشكل الآثار باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله - ﷺ - مما تعلق به في إمامة الصبيان الذين لم يبلغوا في الفرائض من الصلوات (١٠/ ١٢٢/ ٣٩٦٥ وأيضا في٥/ ١١٧) وفي شرح معاني الآثار (١/ ٥٨-٥٩) والطبراني في المعجم الكبير (٥/ ٤٢/ ٤٥٣٦) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٢٧١): "رجاله ثقات إلا أن ابن إسحاق مدلس وهو ثقة وقد عنعن"، وأقول إن رواية الطبراني ليست من طريقه إلا أن فيها عبد الله بن صالح كاتب الليث وفيه كلام.

(٣) رواه البخاري كتاب مواقيت الصلاة باب مواقيت الصلاة وفضلها (١/ ١٥٠/ ٥٢١-٥٢٢).

واستدلاله بحديث أبي مسعود السابق[١].

وهذا مالك قد أشار إلى الاستناد لهذا الأصل في مسائل، فقد أجاز الجماعة في النافلة في الرجلين والثلاثة حيث لا يكون الأمر مظنة الاشتهار، وما سوى ذلك فهو يكرهه[٢]، وهذا منه نظر لما داوم عليه النبي - ﷺ - من ترك الجماعة في النافلة، وأن صلاته النافلة جماعة كان في حدود العمل القليل، ومنه ما حصل له مع سفيان في المعانقة فقال له مالك: "كان ذلك خاصا بجعفر[٣]"، فقال سفيان: " ما يخصه يخصنا وما يعمه يعمنا إذا كنا

---

(١) قصة عروة وعمر بن عبد العزيز في حديث أبي مسعود المخَّرج في الصفحة السابقة.

(٢) ذكر الطرطوشي في الحوادث والبدع (٥٣) أن ابن حبيب روى عن مالك قوله: "ليس من الأمر الذي يواظب عليه العامة أن يصلي الرجل بالنفر سبحة الضحى وغيرها من النوافل بالليل والنهار غير نافلة رمضان إلا أن يكون نفرا قليلا الرجلين والثلاثة ونحوه من غير أن يكون أمرا كثيرا مشهورا" وجاء في المدونة الكبرى (١/ ٩٦-٩٧) قول مالك: "لا بأس أن يصلي القوم جماعة النافلة في نهار أو ليل" وقال: "وكذلك الرجل يجمع الصلاة النافلة بأهل بيته وغيرهم لا بأس به" وفي الذخيرة (٢/ ٤٠٣): "وقال ابن أبي زمنين: "مراده الجمع القليل خفية كالثلاثة لئلا تظنه العامة من جملة الفرائض، وكذلك أشار أبو الطاهر - يعني ابن بشير- وقال: ولا يختلف المذهب في كراهة الجمع ليلة نصف شعبان وليلة عاشوراء وينبغي للأيمة المنع منه" وقال في التاج والإكليل (٢/ ٧٣): "وقيده الصقلي وابن أبي زمنين برواية ابن حبيب إن قلَّت الجماعة كالثلاثة وخفي محلهم"، وذكر أن ابن زرقون صرح بأن رواية ابن حبيب عن مالك مخالفة لما في المدونة، وهذه الرواية عن ابن حبيب هي المذهب عند المالكية كما في مختصر خليل وغيره، انظر: مختصر خليل مع مواهب الجليل والتاج والإكليل (٢/ ٧٣) القوانين الفقهية (٦٢).

(٣) المراد هنا بمعانقة جعفر يعني حين قدومه من الحبشة، وقد روى خبر معانقة النبي - ﷺ - له أبو داود في سننه كتاب الأدب باب في قبلة ما بين العينين (٥/ ٣٩٢/ ٥٢٢٠) وابن أبي شيبة في مصنفه كتاب الفضائل باب في ذكر فضائل جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه (٦/ ٣٨١/ ٣٢٢٠٦) وابن الأعرابي في القبل والمعانقة والمصافحة، باب قبلة ما بين العينين (٧٤/ ٣٧) وابن سعد في طبقاته - وهو قد رواه من طريق الواقدي - (٤/ ٢٦) عن الشعبي مرسلا بلفظ: " فالتزمه"، وعند ابن سعد في رواية: "فضمه إليه" وفي لفظ: "واعتنقه"، وقال ابن هشام في السيرة النبوية (٤/ ٣٥٩): "وذكر سفيان بن عيينة عن الأجلح عن الشعبي ثم ذكره" وهذا منقطع إضافة إلى إرساله، وقد أعل المنذري في مختصر سنن أبي داود (٨/ ٨٧) الأثر بإرساله، ولذا ذكره الألباني في ضعيف سنن أبي داود (٥١٤)، وقد رواه الحاكم في المستدرك كتاب معرفة الصحابة ذكر مناقب جعفر بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم (٣/ ٢١١) ومن طريقه البيهقي في دلائل النبوة باب قدوم جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه وأصحابه والأشعريين...الخ (٤/ ٢٤٦) عن الشعبي عن جابر دون ذكر المعانقة وإنما فيه: "فقبل جبهته"، ورجح الحاكم إرساله، وقال الذهبي: "هو الصواب"، ورواه ابن المقرئ في الرخصة في تقبيل اليد (٨١/ ٢١) عن عائشة رضي الله عنها وذكر فيه المعانقة والتقبيل.

صالحين"[١]، فكأن مالكا عوَّل هنا على هذا الأصل، فجعل معانقة جعفر أمرا خاصا، ورجَّح ما عليه الأغلب من العمل.

وكما سأله أبو يوسف عن الأذان؟، فقال مالك: " وما حاجتك إلى ذلك؟، فعجبا من فقيه يسأل عن الأذان! "، ثم فقال مالك: " كيف الأذان عندكم؟ "، فذكر مذهبهم فيه[٢]، فقال له مالك: " من أين لكم هذا ؟ "، فذكر أن بلالاً لما قدم الشام سألوه أن يؤذن لهم فأذن لهم كما ذكر من مذهبهم[٣]، فقال مالك: " ما أدري ما أذان يوم، وما صلاة يوم؟!، هذا مؤذن رسول الله ـ ﷺ ـ وولده من بعده يؤذنون في حياته وعند قبره وبحضرة الخلفاء الراشدين بعده "[٤]. فعوَّل على ما جرى عليه عمل الأقدمين، ورجَّح الأغلب وما استمر به العمل على القليل.

ومثل هذا إنكاره سجود الشكر بحجة أنه لم يكن معمولا به عند السلف إلا نادرا، وقوله لما سئل عن ذلك: " لا يفعل، ليس مما مضى من أمر الناس"، فقيل له: "إن أبا بكر الصديق ـ فيما يذكرون ـ سجد يوم اليمامة شكرا[٥] أفسمعت ذلك؟ "، قال: "ما سمعت ذلك، وأنا أرى أن قد كذبوا

---

(١) ذكر هذه الحكاية الباجي في المنتقى شرح موطأ الإمام مالك (٧/ ٢١٦) والقرافي في الذخيرة (١٣/ ٢٩٧) وذكرها ابن العربي في أحكام القرآن (٤/ ١٦٦٣) وفي القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (٣/ ١٠٩٩) وعنه القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (١٥/ ٣٦١) ولكنهما جعلاها في المصافحة لا المعانقة.

(٢) مذهب الحنفية في الأذان هو كأذاننا المعروف وهو خمس عشرة جملة، لا ترجيع فيها.انظر: المبسوط (١/ ١٢٨ ـ١٢٩) البناية في شرح الهداية (٢/ ٨٦).

(٣) رواه الطبري في تاريخ الأمم والملوك (٢/ ٤٩٠) ولكن ليس فيه بيان كيفية الأذان.

(٤) الموفقات (٣/ ٢٧١) وذكر نحوا من ذلك في ترتيب المدارك (١/ ١٢١ـ١٢٢) وما ذهب إليه مالك في الأذان هو أنه سبع عشرة جملة بالترجيع وتثنية التكبير في أوله ورجح ذلك هو وأصحابه بعمل أهل المدينة.انظر: الاستذكار (٤/ ١٢) الذخيرة (٢/ ٤٤) وذكر بعض الحنفية أن تثنية التكبير رواية عن أبي يوسف، وأنه رجع إليها بعد أن كان لا يراها.انظر: المبسوط (١/ ١٢٩) البناية في شرح الهداية (٢/ ٨٦).

(٥) رواه عبد الرزاق في مصنفه كتاب فضائل القرآن باب سجود الرجل شكرا (٣/ ٣٥٨/ ٥٩٦٣) وابن أبي شيبة في مصنفه كتاب الصلوات في سجدة الشكر (٢/ ٢٢٨/ ٨٤١٣) وابن المنذر في الأوسط كتاب الصلاة ذكر سجدة الشكر (٥/ ٢٨٨/ ٢٨٨٢) والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة باب سجود الشكر (٢/ ٣٧١) كلهم عن أبي عون محمد ابن عبيد الله الثقفي عن رجل به، ومنهم من=

على أبي بكر، وهذا من الضلال أن يسمع المرء الشيء فيقول هذا شيء لم نسمع له خلافا"، ثم قال: "قد فتح على رسول الله - ﷺ - وعلى المسلمين بعده أفسمعت أن أحداً منهم سجد؟، إذا جاءك مثل هذا مما كان في الناس وجرى على أيديهم لا يسمع عنهم فيه شيء، فعليك بذلك فإنه لو كان لذكر؛ لأنه من أمر الناس الذي قد كان فيهم، فهل سمعت أن أحدا منهم سجد؟، فهذا إجماع إذا جاءك الأمر لا تعرفه فدعه"[١].

وهذا واضح منه الاعتبار بما عليه العمل، وترك العمل النادر.

وقيل لمالك: "إن قوما يقولون إن التشهد فرض[٢]"، فقال:

"أما كان أحد يعرف التشهد"[٣].فأشار إلى الإنكار عليه بأن مذهبهم كالمبتدع الذي جاء بخلاف عمل من تقدم.

ومنه أيضا قول مالك: "لم أسمع أن أحدا من أصحاب رسول الله - ﷺ - ولا من التابعين بالمدينة أمروا أحدا أن يصوم عن أحد، ولا يصلي أحد عن أحد، وإنما يفعل ذلك كل أحد عن نفسه"[٤]، فهذا عمل منه بهذا الأصل.

وقد سئل عن سجود القرآن الذي في المفصَّل أتسجد أنت فيه؟، فقال:

= وقف به على أبي عون، وأبو عون لم يدرك أبا بكر؛ إذ هو من صغار التابعين، وقد جعله ابن حجر في الطبقة الرابعة، وهم من جل روايتهم عن كبار التابعين (انظر: تقريب التهذيب (٨٧٤) تهذيب الكمال (٢٦/ ٣٨))، والرجل الذي روى عنه مجهول، ولذا فالأثر ضعيف ومع هذا فإن ابن القيم ساقه في زاد المعاد (٣/ ٥٨٤)، مع جملة من الآثار، ثم قال: "وهي آثار صحيحة لا مطعن فيها"، ومثل ذلك في إعلام الموقعين (٢/ ٢٩٦) ولعله وقف على إسناد صحيح، أو عنى مجموع الآثار في شهادتها على سجود الشكر، ولم يرد أعيانها، والله أعلم.

(١) انظر: الموافقات (٣/ ١٥٨، ٢٧١-٢٧٢) الاعتصام (١/ ٢٦٦) العتبية مع البيان والتحصيل (١/ ٣٩٢).

(٢) وممن قال بفرضية التشهدين عمر، وابنه عبد الله، وأبو مسعود البدري، والحسن، وأبو ثور، وإسحاق، وأحمد في المشهور عنه، وفرَّق الشافعي بين الأول والأخير، فقال بفرضية الأخير دون الأول.انظر: المغني (٢/ ٢٢٦) المجموع (٣/ ٤٣٠، ٤٤٣).

(٣) انظر: الموافقات (٣/ ٢٧١) والمشهور عن مالك أن التشهدين سنة، وروي عنه وجوب الأخير منهما.انظر: المعونة (١/ ٢٢٣) الذخيرة (٢/ ٢١٢).

(٤) الموطأ برواية أبي مصعب الزهري (١/ ٣٢٣/ ٨٣٧).

"لا"، وقيل له: "إنما ذكرنا هذا لك لحديث عمر بن عبد العزيز[(١)]"، فقال: "أحب الأحاديث إلي ما اجتمع الناس عليه، وهذا مما لم يجتمع الناس عليه، وإنما هو حديث من حديث الناس، وأعظم من ذلك القرآن يقول الله: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [آل عِمرَان: ٧]، فالقرآن أعظم خطرا، وفيه الناسخ والمنسوخ، فكيف بالأحاديث؟، وهذا مما لم يجتمع عليه "[(٢)].

ولعله لهذا الأصل كان مالك يقدم العمل على الأحاديث والمراد بالعمل العمل الأكثر المستند إلى أصل، فذلك عنده مقدم على الأحاديث التي تأتي بأمر مخالف لما استمر عليه العمل[(٣)].

قال الشاطبي: " وكان ممن أدرك التابعين وراقب أعمالهم، وكان العمل المستمر فيهم مأخوذا عن العمل المستمر في الصحابة، ولم يكن مستمرا منهم إلا وهو مستمر في عمل رسول الله ـ ﷺ ـ، أو في قوة المستمر "[(٤)].

وبما سبق يتضح أهمية هذا البحث بالنسبة للمجتهد؛ لأن عمل السلف المتقدمين مرجِّح بين الأدلة المتعارضة، وموضِّح للأدلة المشكلة، ومبيِّن لما

---

(١) روى النسائي في سننه كتاب الافتتاح باب السجود في: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١] (٢/ ١٦١ / ٩٦٢ـ٩٦٤) وابن عبد البر في التمهيد (١٩/ ١٢٢ـ١٢٤) من طريق عمر بن عبد العزيز حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: (سجدت مع النبي صلى الله عليه وسلم في: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١])، وذكر ابن عبد البر في التمهيد (١٩/ ١٢٤) أن في رواية عبد الله بن يوسف التنيسي للموطأ وفي رواية غيره أيضا عن مالك أنه بلغه عن عمر بن عبد العزيز أنه قال لمحمد بن قيس القاص: "أخرج إلى الناس فمرهم أن يسجدوا في: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾"، وانظر: الاستذكار فقد ذكر شيئا من ذلك، وفيه وفي التمهيد (١٩/ ١٢٥) تعليق جميل على المسألة، علما أن أصل حديث أبي هريرة السابق في صحيح البخاري كتاب أبواب سجود القرآن وسنتها باب سجدة: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ (٢/ ٤٠/ ١٠٧٤) وصحيح مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب سجود التلاوة (٥/ ٦٥/ ٥٧٨) ولكن من غير طريق عمر بن عبد العزيز.

(٢) الموافقات (٣/ ٢٧٨) وما ذكر الشاطبي هو المشهور عن مالك وأتباعه، وعنه رواية بالسجود فيها.انظر: الموطأ (١/ ٢٠٧) المدونة (١/ ١٠٥) الاستذكار (٨/ ٩٦ـ٩٧) المنتقى (١/ ٣٥١) المعونة (٢/ ٢٨٥) المقدمات الممهدات (١/ ١١٧) الرسالة مع شرح زروق وشرح التنوخي (١/ ٢٣٧).

(٣) انظر: الموافقات (٣/ ٢٧٠-٢٧١) وانظر: مثالاً على ذلك في الموافقات (٥/ ٣١٦ـ٣١٧).

(٤) الموافقات (٣/ ٢٧٠ـ٢٧١).

أجمل منها، ومقيِّد لما أطلق منها، فلذلك كان واجباً على المجتهد ألا يخالف مشربهم، وأن ينظر في عملهم قبل أن يجتهد لئلا يحيد عن صوابهم، فالفهم الحق هو ما فهموه من الأدلة، ففهمهم أولى بالصواب من فهم غيرهم[١].

ويلاحظ أن الشاطبي إنما عنى من عمل السلف المتقدمين نوعا من أنواع عملهم، وهو ما تميز بصفة الاستمرار والمداومة من مجموعهم أو كان في قوة المستمر.

وقد أطلق الشاطبي القول بوجوب مراعاة عمل المتقدمين، واختلف تعبيره في هذه المسألة فمرة يعبر بالسلف المتقدمين[٢]، ومرة بالأولين[٣]، ومرة بالسلف الصالح[٤]، ومرة بما فعله النبي - ﷺ - وفعله الصحابة[٥]، ومرة بالصحابة[٦]، وأخرى بالصحابة والتابعين[٧]، ومرة بالصحابة ومن يليهم[٨]، ومرة بعمل الناس[٩].

ولا ريب في أن أولى من ينطبق عليه هذا الوصف هو النبي الكريم - ﷺ - ؛ إذ مراعاة الوارد من عمله وملاحظة ذلك ومتابعته هو المتوجه على العامل، كما أن اندراج الصحابة في هذا الوصف أمر لا غبار عليه، قال الشاطبي: "فسنة الصحابة - رضي الله عنهم - سنة يُعمَل عليها، ويُرجع إليها "[١٠].

ويلاحظ أيضا أنه ادرج التابعين فيمن يجب مراعاة عمله، وهذا أمر ليس بالغريب، فالصحابة والتابعون هم أعرف الناس بمقاصد الشريعة، وأفقه الناس بأحوال المصطفى الكريم - ﷺ - مع ما حبوا به من العربية سليقة، ومن معرفة بأسباب النزول، وقرائن الأحوال، ولذا ففهم هؤلاء أدق وأصوب من فهم من بَعُد عهده عن عصر الرسالة.

---

(١) انظر: الموافقات (٣/ ٢٨٠، ٢٨٨).
(٢) انظر: الموافقات (٣/ ٢٥٢، ٢٨٧).
(٣) انظر: الموافقات (٣/ ٢٥٢، ٢٦٥، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٩).
(٤) انظر: الموافقات (٣/ ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٨٤).
(٥) انظر: الموافقات (٣/ ٢٥٢).
(٦) انظر: الموافقات (٣/ ٢٦٤، ٢٦٧، ٢٨١).
(٧) انظر: الموافقات (٣/ ٢٧٠، ٢٨٠).
(٨) انظر: الموافقات (٣/ ٢٧٨).
(٩) انظر: الموافقات (٣/ ٢٧٩).
(١٠) الموافقات (٤/ ٤٤٦) وقد أطال الشاطبي في التدليل على ذلك.

وليس في كلام الشاطبي ما يشير إلى دخول من بعد التابعين في هذا الوصف، وقد يستشف من مفهوم كلامه قصر ذلك على الصحابة والتابعين ويوجه ذلك:

أن قصره على ذلك أضبط؛ إذ أنه من بعدهم شاعت العجمة، وضعفت العربية، وكثرت الفتن، وزادت الفرقة، كما أن الشاطبي لم يعبِّر في موضع واحد بمن بعد التابعين، وقد امتدح الشاطبي مالكاً بكونه يعمل بهذا الأصل، وأنه كان ممن أدرك التابعين وراقب ما هم عليه، وكان العمل المستمر فيهم مأخوذاً من عمل الصحابة، والصحابة إنما أخذوه من عمل الرسول - ﷺ - المستمر.

وصنيعه هذا فيه إشارة إلى قصر الأمر على الصحابة والتابعين دون غيرهم، ولكن لا يمكن الجزم بذلك، وقد يقال بأن من بعدهم ممن قرب إلى عهدهم ملحق بهم.

ولا يبدو من كلام الشاطبي أن الأمر مقصور على أهل المدينة دون غيرهم، وليس له تصريح بذلك ولو لمرة واحدة، ولكن قد يقال يتوجه قصر الأمر عليهم دون غيرهم، لا سيما وأن ذلك أضبط، ثم لأنهم أولى المدن بالوراثة العامة للهدي النبوي ولسيرة الصحابة من بعده، فما أجتمع في مدينة جمع من الصحابة كما اجتمع في المدينة النبوية، ولعل هذا يعتضد بأن هذا هو رأي مالك وأتباعه، وبأن الشاطبي جعل هذا القول هو قول مالك، وجعله ممن عمل بهذا الأصل، ولكن لا يمكن القطع بذلك لا سيما وأن الشاطبي تحدث عن هذا الأصل بصورة عامة لا تفيد تقييدا، ولا يمكن أن يصار إلى التقييد إلا ببينة واضحة.

وعلى كلٍّ فخلاصة ما يرى الشاطبي هو أن العامل إذا تيقن أن السلف قد داوموا على أمر معين لزم النظر إليه بعين الاعتبار، فإن كان في المسألة خلاف كان عملهم الدائم مرجحاً، وإن لم يكن لزم الأخذ بما داوموا عليه ولو كان في ذلك مخالفة للحديث؛ لأنهم لم يعرضوا عن العمل به إلا لأمر فهموه، وليسوا بمحل اتهام فهم أهل العلم والدين المتين.

ويرى الشاطبي أن الدليل الشرعي بالنسبة إلى كونه معمولا به عند السلف المتقدمين أو لا، ينقسم إلى ثلاثة أقسام، وعلى هذا التقسيم ينبني حكم الاحتجاج بالعمل وبالدليل المعمول به، وبيان هذه الأقسام كما يلي:

القسم الأول: أن يكون معمولاً به دائماً، أو في أكثر الأحوال.

وهذا القسم لا إشكال في كونه حجة يستدل به، ويجب العمل بمضمونه، بل هو إجماع فعلي، والإجماع حجة؛ إذ الأمة لا تجتمع على ضلالة.

وهذا القسم قد توافق فيه القول والعمل، فهو السنة المبينة، والصراط المستقيم.

ولذا فيجب على المجتهد، بل على الأمة جميعها العمل بمضمون هذا الدليل، والاحتجاج به.

وأمثلة هذا القسم كثيرة فكل الأحكام التي بينها النبي - ﷺ - بأقواله، أو أفعاله، أو تقريراته، وتتابع فعله وفعل الصحابة ومن بعدهم على وفقها، والعمل بمضمونها دائماً أو غالباً فهي مثال على هذا القسم كأقواله - ﷺ - مع أفعاله في الطهارات، والصلوات، والزكوات، فرضها ونفلها، والضحايا، والنكاح، والطلاق، والبيوع، وغير ذلك.

القسم الثاني: أن يكون الدليل معمولا به على قلة، إما في وقت دون وقت، أو حال دون حال، والعمل الدائم، أو الأكثر على غيره.

وهذا القسم لا شك أن ما خالفه هو السنة المستقيمة والصراط المبين، وهو الذي يجب المثابرة عليه والعمل بمضمونه والاعتناء به، أما هذا المعمول به قليلا، فيجب التثبت فيه والنظر إلى سبب قلة العمل به؛ إذ حكم العمل به ينبني على سبب قلة عمل المتقدمين به.

وينقسم ذلك عند الشاطبي بحسب النظر إلى سبب قلة العمل به إلى نوعين:

النوع الأول: أن يكون للعمل القليل وجه يصلح أن يكون سببا لقلة

العمل به، بحيث إذا وجد هذا السبب وجد هذا المسبب، وإذا عدم السبب عدم المسبب.

وحكم هذا النوع أن يعمل بالأكثر، ويترك القليل، أو يقلل فعله بحسب ما فعلوه.

ومن ذلك أن يكون المعمول به قليلا بيانا لحدود حدت، أو أوقات عينت، أو عمل به قليلا في عصر الرسالة خشية أن يفرض.

وضرب الشاطبي أمثلة كثيرة توضح هذا القسم:

ومنها حديث جبريل حينما صلى بالنبي - ﷺ - إماما في يومين، وحدَّد له مواقيت الصلوات أوائلها وأواخرها(١).

ومثله قوله - ﷺ - لمن سأله عن وقت الصلاة: (صل معنا هذين اليومين)(٢)، فصلاته - ﷺ - في أواخر الأوقات إنما وقع موقع البيان لآخر الوقت الذي لا يجوز تعديه، ولم يداوم - عليه الصلاة والسلام - على الصلاة في هذا الوقت، فهذا العمل منه قليل بالنسبة إلى ما داوم عليه - ﷺ - من الصلاة في أوائل الأوقات إلا لعارض، كالإبراد في شدة الحر(٣)، والجمع بين الصلاتين في السفر(٤)، ونحو ذلك.

---

(١) سبق تخريجه ص ٤٠٠، وهو حديث أبي مسعود السابق.

(٢) رواه مسلم في صحيحه كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب أوقات الصلوات الخمس (٥/ ٩٦/ ٦١٣) عن بريدة ابن الحصيب رضي الله عنه.

(٣) روى البخاري في صحيحه كتاب مواقيت الصلاة باب الإبراد بالظهر في شدة الحر (١/ ٥٣/ ٥٣٥) ومسلم في صحيحه كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر لمن يمضي إلى جماعة ويناله الحر في طريقه (٥/ ١٠٠/ ٦١٦) عن أبي ذر - رضي الله عنه - قال: (أذَّن مؤذن رسول الله - ﷺ - بالظهر فقال النبي - ﷺ -: (أبرد أبرد، أو قال انتظر انتظر)، وقال: (إن شدة الحر من فيح جهنم، فإذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة) قال أبو ذر: حتى رأينا فيئ التلول.

(٤) جاء في ذلك أحاديث كثيرة منها ما رواه البخاري في صحيحه كتاب تقصير الصلاة باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء (٢/ ٤٨/ ١١٠٦) ومسلم في صحيحه كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر (٥/ ١٨٠/ ٣٠٧) عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: (كان النبي - ﷺ - يجمع بين المغرب والعشاء إذا جد به السير).

ومنه قوله - ﷺ -: (من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح)(١)، فهذا النص بيان لأوقات الأعذار، وليس أمراً مطلقا، ولذا لا يعمل به حال الاختيار، ونحوه حديث: (أسفروا بالفجر)(٢)، فهو مرجوح بالنسبة لما داوم عليه النبي - ﷺ -.

وبهذا يعلم سبب إنكار أبي مسعود على المغيرة بن شعبة تأخير الصلاة إلى آخر الوقت واحتجاجه عليه بحديث نزول جبريل، وتعليمه للنبي - ﷺ - أوقات الصلاة وقوله: (بهذا أمرت)(٣).

وأيضا إنكار عروة بن الزبير على عمر بن عبد العزيز ذلك، واحتجاج عروة بحديث عائشة: (أن النبي - ﷺ - كان يصلي العصر والشمس في حجرتها قبل أن تظهر)(٤).

ولفظة: (كان يفعل) تقتضي الكثرة بحسب العرف، وأيضا إنكار عمر على الرجل حينما دخل المسجد يوم الجمعة متأخراً وقوله له: (أية ساعة هذه)(٥)،

---

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب مواقيت الصلاة باب من أدرك من الفجر ركعة (١/ ١٦٣/ ٥٧٩) ومسلم في صحيحه كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة (٥/ ٨٩/ ٦٠٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه الترمذي في جامعه أبواب الصلاة باب ما جاء في الإسفار بالفجر (١/ ٢٨٩/ ١٥٤) والنسائي في سننه كتاب المواقيت باب الإسفار (١/ ٢٧٢/ ٥٤٨) وعبد الرزاق في مصنفه كتاب الصلاة باب وقت الصبح (١/ ٥٦٨/ ٢١٥٩) والفضل بن دكين في كتاب الصلاة (٢١٣/ ٣١٤ـ ٣١٥) والحميدي في مسنده (١/ ١٩٩/ ٤٠٩) والدارمي في سننه كتاب الصلاة باب الإسفار بالفجر (١/ ٣٠٠/ ١٢١٧) وابن حبان في صحيحه كتاب الصلاة باب مواقيت الصلاة (٤/ ٣٥٧/ ١٤٩٠) والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة باب الإسفار بالفجر حتى يتبين طلوع الفجر الآخر معترضا (١/ ٤٥٧) كلهم عن رافع بن خديج رضي الله عنه بألفاظ متقاربة، وجاء عنه بلفظ: (أصبحوا بالصبح) رواه أبو داود في سننه كتاب الصلاة باب في وقت الصبح (١/ ٢٩٤/ ٤٢٤) وابن ماجه في سننه كتاب الصلاة باب وقت صلاة الفجر (١/ ٢٢١/ ٦٧٢) وأحمد في مسنده (٣/ ٤٦٥، ٤/ ١٤٠) وابن حبان في صحيحه في الموضع السابق (٤/ ٣٥٥/ ١٤٨٩)، وقال الترمذي: "حديث حسن صحيح"، وصححه ابن حبان، وصححه أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي، والألباني في إرواء الغليل (١/ ٢٨١).

(٣) سبق تخريجه ص ٤٠٠.

(٤) سبق تخريجه ص ٤٠٠، وهو ضمن حديث أبي مسعود السابق.

(٥) رواه البخاري في صحيحه كتاب الجمعة باب فضل الغسل يوم الجمعة (١/ ٢٣٨/ ٨٧٨) وله طرف من رواية أبي هريرة عن عمر ٨٨٢) ومسلم في صحيحه كتاب الجمعة (٦/ ١١٥/ ٨٤٥) كلاهما =

ففي هذه الآثار إنكار على الاعتماد على الدليل الذي لم يعمل به إلا قليلاً، واستناد إلى ما داوم عليه العمل.

ومن أسباب قله العمل بالدليل أن يكون ترك النبي - ﷺ - للمداومة عليه خشية أن يفرض على الناس كصلاة التراويح؛ إذ جاء عنه أنه قام في المسجد ثلاث ليال ثم ترك القيام خشية أن يفرض عليهم(١)، ولم يصل لا هو ولا أبو بكر حتى جاء عمر، فأقام صلاة التراويح لزوال علة الترك، ثم إنه نبه على أن الأفضل القيام آخر الليل(٢)، ولأجل ذلك كان كبار الصحابة يؤخرون صلاتهم وكذا كثير ممن بعدهم(٣)، وعمل بذلك مالك، فاستحب ذلك لمن قدر عليه(٤)، فهم أحبوا المداومة على العمل الكثير.

ومن ذلك أيضا صلاة الضحى حيث وجهت عائشة ترك النبي - ﷺ - لها خشية أن تفرض، فقالت(ما رأيت رسول - ﷺ - يصلي سبحة الضحى، وإني لأسبحها، وإن كان رسول - ﷺ - ليدع العمل، وهو يحب أن يعمله؛ خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم)(٥).

= عن ابن عمر عن عمر - رضي الله عنهما -، وصرَّح مسلم في رواية أبي هريرة عن عمر أن الداخل هو عثمان بن عفان رضي الله عنه.

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب صلاة التراويح باب فضل من قام رمضان (٢/ ٣٠٩/ ٢٠١٢) ومسلم في صحيحه كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب الترغيب في قيام رمضان (٦/ ٣٧/ ٧٦١) عن عائشة - رضي الله عنها -، وفيه: (أما بعد فإنه لم يخف علي شأنكم الليلة، ولكني خشيت أن تفرض عليكم صلاة الليل فتعجزوا عنها).

(٢) رواه البخاري في صحيحه كتاب التراويح باب فضل من قام رمضان (٢/ ٣٠٨/ ٢٠١٠) وفيه: (نعم البدعة هذه، والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون - يريد آخر الليل -) وكان الناس يقومون أوله.

(٣) جاء ذلك عن ابن عمر، وابنه سالم، والقاسم بن محمد، وإبراهيم النخعي، وعلقمة بن قيس، واختاره مالك، والشافعي. انظر: مصنف عبد الرزاق كتاب الصيام باب قيام الليل (٤/ ٢٦٤) مصنف ابن أبي شيبة كتاب الصلوات، من كان لا يقوم مع الناس في رمضان (٢/ ١٦٦) الاستذكار (٥/ ١٥٨-١٥٩) التمهيد (٨/ ١١٦-١١٧) معرفة السنن والآثار (٤/ ٣٧).

(٤) قال مالك: "الانصراف - يعني عن التراويح - لمن قوي عليه أفضل" انظر: المدونة (١/ ١٩٣) العتبية مع البيان والتحصيل (١٧/ ٤٠-٤١) التمهيد (٨/ ١١٦) الاستذكار (٥/ ١٥٨) الحوادث والبدع (٥٣).

(٥) رواه البخاري في صحيحه كتاب التهجد باب تحريض النبي - ﷺ - على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب (٢/ ٥٥/ ١١٢٨) ومسلم في صحيحه كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب استحباب =

وقد واظبت عليها لما رأت زوال العلة التي من أجلها كان العمل قليلا، فكانت تصليها ثمان ركعات، وتقول: (لو نشر لي أبواي ما تركتها)[1].

ومثله نهي النبي - ﷺ - عن الوصال مع كونه كان يواصل[2]، وفهم الصحابة - كعائشة[3] وغيرها - أنه إنما نهاهم رفقاً عليهم فواصلوا ولم يواصل كلهم، وإنما واصل منهم جماعة كانت لهم قوة على الوصال، ولم يخشوا من الضعف عن القيام بالواجبات[4].

والشاطبي يرى أن ما خشيه النبي - ﷺ - من فرضية قيام الليل موجود مثله، فالعالم بمنزلة الرسول في البيان، فهو منتصب لاقتداء الناس به، فلو داوم على هذه الأفعال لأوشك أن يعتقد العامي وجوبه، فمنع ما هو سبيل إلى هذا الاعتقاد من باب سد الذرائع -، وهو أصل قطعي معمول به -، اللهم إلا أن يعمل الصحابة به كقيام رمضان، فإنهم لما عملوا به أصبح سنة لهم مع

= صلاة الضحى، وأن أقلها ركعتان وأكملها ثمان ركعات وأوسطها أربع ركعات أو ست والحث على المحافظة عليها (٥/ ١٩٤/ ٧١٨).

(١) رواه مالك في الموطأ كتاب قصر الصلاة في السفر باب صلاة الضحى (١/ ١٥٣) والنسائي في السنن الكبرى كتاب الصلاة الأول باب عدد صلاة الضحى في الحضر (١/ ١٨١/ ٤٨٢)، ورواه أحمد في مسنده (١/ ١٣٨) بلفظ: (لو أن أبي نشر فنهاني عنها ما تركتها).

(٢) في النهي عن الوصال أحاديث منها ما رواه البخاري في صحيحه كتاب الصوم باب الوصال، ومن قال ليس في الليل صيام لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البَقَرَة: ١٨٧] (٢/ ٢٩٧ / ١٩٦٢) ومسلم في صحيحه كتاب الصيام باب النهي عن الوصال في الصوم (٧/ ١٨٣/ ١١٠٢) عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: (نهى رسول الله - ﷺ - عن الوصال، قالوا إنك تواصل، قال: (إني لست مثلكم إني أطعم وأسقى).

(٣) أخرج عنها البخاري في صحيحه كتاب الصوم باب الوصال، ومن قال ليس في الليل صيام لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البَقَرَة: ١٨٧] (٢/ ٢٩٧/ ١٩٦٤) ومسلم في صحيحه كتاب الصيام باب النهي عن الوصال في الصوم (٧/ ١٨٦/ ١١٠٥) قالت: (نهاهم النبي - ﷺ - عن الوصال رحمة لهم...).

(٤) جاء في صحيح البخاري كتاب التمني باب ما يجوز من اللو (٨/ ١٦٨/ ٧٢٤١) وصحيح مسلم كتاب الصيام باب النهي عن الوصال في الصوم (٧/ ١٨٥/ ١١٠٤) عن أنس - رضي الله عنه - قال: (فأخذ رجال من أصحابه يواصلون...)، وجاء في مصنف ابن أبي شيبة كتاب الصوم باب من رخص في الوصال للصائم (٢/ ٣٣١/ ٩٥٩٩) عن ابن الزبير أنه كان يواصل خمسة عشر يوما، وصححه عنه ابن حجر في فتح الباري (٤/ ٢٠٤).

كونهم متفقين على أن الصلاة في البيوت أفضل[(١)]؛ لأنه جار على الأكثر، ولهذا أخذ بعض الفقهاء بالأكثر فرأوا أن الأفضل صلاتها في البيوت إلا لمن لا يقوى على ذلك.

وعمل عائشة في صلاة الضحى من هذا الباب، فهي أخبرت بقلة عمل النبي - ﷺ - لها ومداومته على تركها، وأنها إنما داومت عليها لزوال العلة المقتضية لعدم المداومة عليها مع أن تلك العلة قد تكون موجودة إذا رأى مواظبة العالم عليها وعدم إخلاله بها، وقد راعت عائشة ذلك، ولذا كانت تداوم عليها في بيتها، لا بمكان يتأسى بها فيه غيرها.

ولهذا لم تشرع الجماعة في النوافل إلا فيما تأكد منها كالعيدين والكسوف ونحو ذلك، وكان الأكثر من فعل النبي - ﷺ - صلاة النوافل في بيته حتى جعلها في ظاهر لفظ الحديث أفضل من صلاتها في مسجده[(٢)]، وقد صلى بعض النوافل جماعة في البيوت كصلاته بأنس وأمه[(٣)]، وصلاته بابن

---

(١) قال ابن عبد البر في الاستذكار (٦/ ٢٦٨): "والذي عليه العلماء أنه لا بأس بالتطوع في المسجد لمن شاء إلا أنهم مجمعون على أن النافلة في البيوت أفضل"، ولعله يريد النافلة المطلقة؛ لأنه في التمهيد (١٤/ ١٧٠-١٧١) ذكره إجماعاً إلا في السنن الرواتب، فالجمهور على أن البيت أفضل، وانظر: في المسألة المجموع (٣/ ٤٧٢، ٥٤٠) طرح التثريب (٣/ ٣٦).

(٢) يعني بذلك ما رواه البخاري في صحيحه كتاب الأذان باب صلاة الليل (٢/ ٢٠٠/ ٧٣١) ومسلم في صحيحه كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب استحباب صلاة النافلة في بيته وجوازها في المسجد (٦/ ٦٠/ ٧٨١) عن زيد بن ثابت مرفوعا: (فصلوا أيها الناس في بيوتكم فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة)، واللفظ للبخاري، ولفظ مسلم قريب منه، وقد جاء ذلك عنه صريحا بلفظ: (صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا إلا المكتوبة) رواه أبو داود في سننه كتاب الصلاة باب صلاة الرجل التطوع في بيته (١/ ٦٣٢/ ١٠٤٤) والبخاري في التاريخ الكبير (١/ ٢٩٢) وتمام في فوائده (٢/ ٣٢/ ٤١٥) وابن عبد البر في التمهيد (٨/ ١١٦) والطبراني في المعجم الكبير (٥/ ١٤٤/ ٤٨٩٣-٤٨٩٤) وفي الأوسط (٥/ ١٠١/ ٤١٩٠) والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٣٥٠-٣٥١) والبغوي في شرح السنة كتاب الصلاة باب فضل التطوع في البيت (٤/ ١٣٠/ ٩٩٥) وذكر الطحاوي آثارا هو من جملتها، وأشار إلى تصحيحها، وصححه العراقي كما في نيل الأوطار (٣/ ٩٤) والألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ١٩٤).

(٣) رواه البخاري في صحيحه كتاب الصلاة باب الصلاة على الحصير (١/ ١١٦/ ٣٨٠) ومسلم في صحيحه كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب جواز الجماعة في النافلة والصلاة على حصير وخمرة وثوب وغيرها من الطاهرات (٥/ ١٣٨/ ٦٥٨) عن أنس ﷺ.

عباس[١]، ولكن لم يداوم على ذلك ولم يفعله في محل ظاهر، ولا أمر الناس به، فدل عمله هذا مع هذه القرائن إضافة إلى أنه لم يشتهر في السلف، ولم يواظبوا عليه على أنه عمل مرجوح بما داوم عليه، ومالك أخذ بذلك؛ إذ كان يجيز الجماعة في النافلة في الرجلين والثلاثة، وحيث لا يكون مظنة الاشتهار، وما سوى ذلك فهو يكرهه.

ومثله مسألة الوصال؛ فإن الأولى ما داوم عليه عامتهم، ولم يواصل بعضهم إلا لما رأوا أن بهم قوة على المواصلة.

وعليه: فإن كان للعمل القليل سبب وعلة تقتضي كونه قليلاً، فالأرجح هو العمل بالأكثر، والعمل بالقليل مرجوح بالنسبة إليه، ولكن يجوز العمل بالقليل على قلة أو عند حدوث الأسباب المقتضية له أو عند عدم الأسباب الحاملة على تقليل العمل به، مع أن الأولى في كل ذلك هو ما استمر عليه العمل دون ما كان عارضاً، فيعمل بالأكثر ويترك الأقل، أو يقلل فعله بحسب ما فعلوا مع مراعاة القرائن التي حفوا بها ذلك الفعل.

النوع الثاني من نوعي ما كان الدليل معمولا به على قلة: ألا يظهر للعمل القليل وجه يصلح أن يكون سببا له، وهذا النوع قد بيَّن الشاطبي أنه يأتي على خمسة وجوه:

الوجه الأول: أن يكون هذا العمل القليل محتملاً في نفسه لاحتمالات كثيرة فيختلف فيه بحسب كل مجتهد وما يقوى عنده من هذه الاحتمالات.ولا شك أن الأبرأ للذمة والأبلغ في الاحتياط هو العمل بالأكثر والأغلب، ولهذا الوجه أمثلة:

منها ما ورد في قيام الرجل للرجل إكراماً له وتعظيماً، فإن العمل الغالب من فعل الرسول ـ ﷺ ـ وأصحابه من بعده، بل والتابعين ترك هذا النوع من القيام، بل وكراهته ـ ﷺ ـ لهذا النوع من القيام[٢].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب الوضوء باب التخفيف في الوضوء (١/ ٥٠/ ١٣٨) ومسلم في صحيحه كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه (٦/ ٣٩/ ٧٦٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) روى الترمذي في جامعه كتاب الأدب باب ما جاء في كراهية قيام الرجل للرجل (٥/ ٩٠ / ٢٧٥٤) =

فإذا تؤمل هذا العمل الغالب من فعله مع قيامه لجعفر بن أبي طالب[(١)]، وقوله للأنصار: (قوموا لسيدكم)[(٢)] إن حمل هذا على أنه قال ذلك وفعله إكراماً وتعظيماً، فلا بد من توجيهه حتى يتلاءم مع الأغلب من فعله؛ لأن الأولى هو العمل الأغلب الدائم، وهذا القليل محتمل لأن يكون لوجه آخر غير الإكرام والتعظيم، كالمبادرة إلى اللقاء، والشوق للقادم، أو لفسح المجلس له، أو لإعانته على معنى من المعاني، أو لغير ذلك من الاحتمالات[(٣)]، وإذا كان هذا الوجه محتملا، فإن الوقوف مع العمل المستمر هو الأولى لإمكان أن يكون العمل القليل غير معارض للأكثر أصلاً، ثم لأن اتباع الأغلب أقوى بيِّنة، وأبرأ للذمة بالاتفاق، ولأن هذا المعارض لا يمكن التمسك به مع وجود المعارض الأقوى إذ التمسك به من باب التمسك بمجرد الظاهر، وذلك لا يقوى على معارضته الأكثر.

ومنه تقبيل اليد؛ فإنه لم يقع إلا قليلا ـ إن سُلِّم صحة ما روي فيه كما

= وفي الشمائل المحمدية باب ما جاء في تواضع رسول الله ـ ﷺ ـ (١٩١/٣١٨) وابن أبي شيبة في مصنفه كتاب الأدب في الرجل يقوم للرجل إذا رآه (٥/ ٢٣٤/ ٢٥٥٨٣) وأحمد في مسنده (٣/ ١٣٢، ١٥٠) والبخاري في الأدب المفرد باب قيام الرجل لأخيه (٢٤٤/٩٤٦) وأبو يعلى في مسنده (٦/ ٤١٧/ ٣٧٨٤) والبغوي في شرح السنة كتاب الاستئذان باب كراهية القيام (١٢/ ٢٩٤/ ٣٣٢٩) والطحاوي في شرح مشكل الآثار باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله ـ ﷺ ـ في قيام الرجال بعضهم إلى بعض (٣/ ١٥٥/ ١١٢٦) وأبو الشيخ في أخلاق النبي ـ ﷺ ـ وآدابه في: ما ذكر من تواضعه (٦٣/ ١٢٧) عن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: (لم يكن شخص أحب إليهم من رسول الله ـ ﷺ ـ قال: وكانوا إذا رأوه لم يقوموا لما يعلمون من كراهيته لذلك)، وقال عنه الترمذي: "حديث حسن صحيح غريب"، وصححه الألباني في مختصر الشمائل المحمدية (١٧٨).

(١) سبق تخريج حديث لقاء النبي ـ ﷺ ـ لجعفر ومعانقته له ص ٤٠١، ولم أظفر برواية فيها التصريح بقيامه له، وكأن الشاطبي أخذ ذلك من مفهوم الحديث.

(٢) رواه البخاري في صحيحه كتاب الاستئذان باب قول النبي ـ ﷺ ـ: (قوموا إلى سيدكم) (٧/ ١٧٤/ ٦٢٦٢) ومسلم في صحيحه كتاب الجهاد والسير باب جواز قتال من نقض العهد وجواز إنزال أهل الحصن على حكم حاكم عادل أهل للحكم (١٢/ ٧٩/ ١٧٦٨) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) انظر: للجمع بين هذه الأحاديث شرح مشكل الآثار (٣/ ١٥٦) شرح السنة (١٢/ ٢٩٥) الترخيص بالقيام لذوي الفضل والمزية من أهل الإسلام للنووي (٦٤) فتيا في حكم القيام والانحناء والألقاب لابن تيمية (١٠) الآداب الشرعية (١/ ٤٣١).

يرى الشاطبي[١] ولكونه محتملاً، فإنه لا يقوى على معارضة الأغلب من فعل الرسول - ﷺ - والصحابة والتابعين، فالأرجح حينئذ ما عليه الأغلب.

ومثل هذا سجود الشكر؛ فإنه لم يقع من النبي - ﷺ - إن صح - كما يرى الشاطبي[٢] إلا نادراً، أو لسجود كعب بن مالك حين نزلت توبته عنده[٣]، مع أن دواعيه كثيرة، وهي كثرة البشائر المتتابعة عليه، والنعم التي أنعم الله بها عليه، فلما لم ينقل عنه كثيراً دل على أن ما نقل عنه محل احتمال، فكان العمل على وفق الأكثر، وترك القليل أرجح[٤].

الوجه الثاني: أن يكون هذا العمل القليل خاصا بزمانه، أو بصاحبه الذي عمل به، أو بحال من الأحوال.وفي هذه الحالة لا يكون حجة للعمل في غير ما تقيد به، وضرب الشاطبي له مثالين: أولهما: ما قالوا فيما جاء: (أن النبي - ﷺ - مسح على ناصيته وعلى العمامة في الوضوء)[٥]، وأن ذلك كان من مرض به[٦].

---

(١) ومما ورد في ذلك ما رواه ابن المقرئ في الرخصة في تقبيل اليد (٥٨/ ٢) عن أسامة بن شريك - رضي الله عنه - قال: (قمنا إلى النبي - ﷺ - فقبلنا يده) قال الحافظ في فتح الباري (١١/ ٥٧): "سنده قوي"، ورواه ابن الأعرابي في القبل والمعانقة والمصافحة (٢٥/ ٣) بلفظ آخر مطولا.

(٢) مما ورد فيه ما رواه أبو داود في سننه كتاب الجهاد باب في سجود الشكر (٣/ ٢١٦/ ٢٧٧٤) والترمذي في جامعه كتاب السير باب ما جاء في سجدة الشكر (٤/ ١٤١/ ١٥٧٨) وابن ماجه في سننه كتاب إقامة الصلاة باب ما جاء في الصلاة والسجدة عند الشكر (١/ ٤٤٦/ ١٣٩٤) والحاكم في المستدرك كتاب الصلاة (١/ ٢٧٦) وابن المنذر في الأوسط كتاب الصلاة باب سجود الشكر (٥/ ٢٨٧/ ٢٨٨٠) والدارقطني في سننه كتاب الصلاة باب السنة في سجود الشكر (١/ ٣٧٠) والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة باب سجود الشكر (٢/ ٣٧٠) عن أبي بكرة - رضي الله عنه - عن النبي - ﷺ -: (أنه كان إذا جاءه أمر سرور أو بشر به خر ساجدا شاكرا لله)، وقال عنه الترمذي: "حديث حسن غريب" وصححه الحاكم، وأقره الذهبي، وحسنه الألباني بشواهده في إرواء الغليل (٢/ ٢٢٦)، بينما ضعفه النووي في المجموع (٣/ ٥٦٤) وابن التركماني في الجوهر النقي (٢/ ٣٧٠).

(٣) سبق تخريجه (١١٠) وهو حديث تخلفه عن غزوة تبوك.

(٤) انظر: الموافقات (٣/ ٢٦٧-٢٧٠).

(٥) رواه مسلم في صحيحه كتاب الطهارة باب المسح على الناصية والعمامة (٣/ ١٤٧/ ٢٧٤ رقم خاص٨١) عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

(٦) لما أن كان مالك وأتباعه لا يرون المسح على العمائم لظاهر الآية: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] كان هذا الحديث معارضا لهم، وقد أجاب عنه بعض المالكية بما ذكره الشاطبي، =

والثاني: ما ثبت من نهيه ـ ﷺ ـ عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث، إذا قيل إن إذنه بعد ذلك في قوله: (إنما نهيتكم لأجل الدافة[١])[٢]، ليس نسخاً للنهي[٣].

الوجه الثالث: أن يكون هذا الفعل مما فعل عرضاً دون سابق تشريع، فسكت عنه النبي ـ ﷺ ـ مع علمه به، ثم بعد ذلك لا يفعله الصحابي، ولا يشرعه النبي ـ ﷺ ـ، ولا يأذن فيه ابتداء لأحد.

وفي هذه الحالة لا يلزم أن يكون سكوته السابق إذناً له ولغيره، لا يقتضي مشروعية الفعل لا ابتداءاً ولا دواماً أما ابتداء؛ فلأن فعله لم يكن بإذن من الرسول ـ ﷺ ـ، وأما دواما فلأنه سكت عنه ولم يبد فيه شيئاً، فترك هذا العمل أولى من فعله، بل فعله لا ينبغي ـ كما يرى الشاطبي ـ؛ لأنه لا يستند إلى تشريع قد ورد قبله يشهد له، ولو فرض أن قبله تشريعا لكان استمرار العمل بخلافه كافياً في مرجوحيته.

= واستحسن ذلك وأيده أبو العباس القرطبي وحكاه غير واحد منهم، وأقروه واستضعفه التنوخي، ولم يؤيده الأمين الشنقيطي.انظر: لرأي مالك الموطأ (١/ ٣٥) الاستذكار (٢/ ٢١٩ـ٢٢٠) المنتقى (١/ ٣٥) وانظر: لتوجيه الحديث المعلم بفوائد مسلم (١/ ٢٣٨) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١/ ٥٣٣) إكمال إكمال المعلم (٢/ ٥٤) عارضة الأحوذي (١/ ١٥٢) الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٨٨) حاشية التنوخي على الرسالة (١/ ١٦١) أضواء البيان (٢/ ٣٥).

(١) الدافة: أصلها من دفَّ ـ بفتح الدال وتشديد الفاء ـ يدف ـ بكسر الدال ـ دفا، وهو في اللغة يدل على أصلين: أحدهما: عِرَض في الشيء، والثاني: يدل على السرعة، وهو المناسب هنا، ومنه الدفيف وهو المشي الخفيف والسير اللين والدبيب، ودافة الأعراب من يرد منهم المصر، والمراد في الحديث من ورد من ضعفاء الأعراب للمواساة.انظر: معجم مقاييس اللغة (٢/ ٢٥٧) القاموس المحيط (١٠٤٧) كلاهما مادة: "دفف" شرح النووي لصحيح مسلم (١٣/ ١١٠) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/ ٣٧٧ـ٣٧٨).

(٢) رواه مسلم في صحيحه كتاب الأضاحي باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام، وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء (١٣/ ١١١/ ١٩٧١) عن عبد الله بن واقد ـ رضي الله عنه ـ بعضه، وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ بعضه، وقوله: (إنما نهيتكم...) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) الموافقات (٣/ ٢٧٢-٢٧٣) وقال بعدم النسخ بعض العلماء كأبي العباس القرطبي وابن تيمية، والجمهور قالوا بالنسخ. انظر: التمهيد لابن عبد البر (٣/ ٢١٥ـ٢١٦) شرح النووي لصحيح مسلم (١٣/ ١٠٩ـ١١٠) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/ ٣٧٨) الاختيارات (١٢٠).

ومثاله: فعل الرجل الذي بعثه النبي - ﷺ - في أمر فعمل فيه، ثم رأى أنه خان الله ورسوله، فربط نفسه في سارية المسجد، وحلف ألا يحله إلا الرسول - ﷺ -، فقال النبي - ﷺ -: (أما إنه لو جاءني لاستغفرت له)، وتركه حتى قضى الله فيه أمره[1].

فهذا الفعل الذي فعله هذا الصحابي كما هو واضح لم يشرعه النبي - ﷺ - لا على جهة الابتداء ولا على جهة الدوام، فهو لم يأمره بذلك ابتداء ولا دواما؛ إذ تركه حتى حكم الله فيه، وهذا خاص بزمانه لانقطاع الوحي بعد زمانه، فلا يصح إبقاء الأمر حتى يقضي الله الحكم لانقطاع الوحي.

كما أنه لم يرد عن الرجل أنه فعل ذلك مرة أخرى أو أمر به غيره، ولم ينقل عن غيره فعله لا في زمن الرسول - ﷺ - ولا بعده[2].

الوجه الرابع: أن يكون العمل القليل رأيا لبعض الصحابة خالف به غيره، ولم يتابع عليه وكان فعله ذلك في زمن النبوة، ولكن لم يعلم به النبي - ﷺ -؛ لأنه في أمر من الأمور التعبدية البعيدة عن الاجتهاد، فمثل هذا لا يعمل به.

ومثاله: ما جاء عن أبي طلحة أنه كان يأكل بَرَداً، وهو صائم في

---

(١) المعني هو أبو لبابة بن المنذر - رضي الله عنه - وذلك أن النبي - ﷺ - لما حاصر بني قريظة بعثوا إليه أن أرسل لنا أبا لبابة بن عبد المنذر - وكانوا حلفاء الأوس - نستشيره في أمورنا فأرسله إليهم، فلما رأوه قام إليه الرجال وجهش إليه النساء والصبيان يبكون في وجهه فرق لهم، وقالوا له: يا أبا لبابة أترى أن ننزل على حكم محمد، فقال: نعم، وأشار بيده إلى حلقه أنه الذبح، قال أبو لبابة: (مازالت قدماي ترجفان حتى عرفت أني قد خنت الله ورسوله)، ثم انطلق أبو لبابة على وجهه، ولم يأت رسول الله حتى ارتبط في المسجد...الخ، وقد روى القصة ابن إسحاق في السيرة النبوية (٣/ ٢٣٥-٢٣٦) ومن طريقه البيهقي في الدلائل النبوية باب مرجع النبي - ﷺ - من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة...الخ (٤/ ١٥-١٦) عن معبد بن كعب بن مالك، وقد جاءت القصة وليس فيها قول النبي - ﷺ -: (لو جاءني...) رواها ابن جرير في جامع البيان (٦/ ٢٢٠/ ١٥٩٣٧) عن الزهري بها، وأشار إليها عبد الرزاق في مصنفه كتاب المغازي باب من تخلف عن النبي - ﷺ - في غزوة تبوك (٥/ ٤٠٥/ ٩٧٤٦) وجعله عن الزهري عن كعب بن مالك، ولعل الصواب عن ابن كعب.

(٢) انظر: الموافقات (٣/ ٢٧٣-٢٧٤).

رمضان، فقيل له: أتأكل البَرَد وأنت صائم؟، فأجاب: (إنما هو برد نزل من السماء نطهر به بطوننا، وإنه ليس بطعام ولا شراب)[1].

ونقل الشاطبي قول الطحاوي في توجيه فعله، وأنه لعله "مما قد يجوز أن يكون النبي - ﷺ - لم يقف عليه فيعلِّمه الواجب عليه فيه، وقد كان مثل هذا في عهد النبي - ﷺ - مما ذكره رفاعة بن رافع الأنصاري لعمر بن الخطاب - رضي الله عنه - محتجاً به عليه فيما كانوا عليه من الماء فكشفه عمر بن الخطاب عن ذلك: أذكرتموه للنبي - ﷺ - فأقركم عليه، فقال: "لا"، فلم ير ذلك عمر حجة"[2].

ويشير بذلك إلى ما ورد عن عمر، وإنكاره على زيد بن ثابت فتواه بعدم الغسل من الجماع، فإن عمر نهاه عن هذه الفتوى؛ لأنها مخالفة للعمل المستمر.

الوجه الخامس: أن يكون العمل القليل قد عمل به ثم نسخ فترك العمل به مطلقاً، وهذا النوع لا يكون حجة مطلقاً فالواجب العمل بالأكثر، وإذا أُعرض عن العمل بالقليل مع تعارضهما دل ذلك على أنه الناسخ للآخر؛ إذ كانوا إنما يأخذون بالأحدث فالأحدث[3]، وقد قال الزهري: " أعيا الفقهاء

---

(١) رواه الطحاوي في شرح مشكل الآثار باب بيان مشكل ما روي عن أبي طلحة في أكله البرد وهو صائم ورفع بعضهم ذلك إلى النبي - صلى الله عليه وسلم، في تحسينه ذلك منه (٥/ ١١٤/ ١٨٦٤) وأبو يعلى في مسنده (٣/ ١٥/ ١٤٢٤، ٧/ ٧٣/ ٣٩٩٩) والبزار في مسنده كما في كشف الأستار كتاب الصيام باب أكل البرد للصائم (١/ ٤٨١/ ١٠٢١) عن أنس - رضي الله عنه -، وفيه قوله: (فأتيت رسول الله - ﷺ - فأخبرته ذلك، فقال: (خذها عن عمك) "، وقال الطحاوي: "ما قبلنا هذا الحديث إذ كان رفعه إلى النبي - ﷺ - علي بن زيد وليس هو من أهل الثبت في الرواية، وقد رواه عن أنس من هو أثبت منه فلم يرفعه..."، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ١٧٥): "رواه أبو يعلى وفيه علي بن زيد، وفيه كلام وقد وثِّق، وبقية رجاله رجال الصحيح" وقال ابن حجر في مختصر زوائد البزار (١/ ٤٢٨/ ٧٢٠): "الإسناد الموقوف هو الصحيح، وعلي بن زيد ضعيف لا يقبل ما ينفرد به فكيف إذا خالف"، وضعفه أيضا في المطالب العالية (١/ ٣٩٩)، والموقوف جاء بلفظ: "كان يأكل البرد وهو صائم، فإذا سئل عن ذلك قال: (بركة على بركة في التطوع) رواه أحمد في مسنده (٣/ ٢٧٩) والطحاوي في الموضع السابق (٥/ ١١٦) وجاء بلفظ: (ليس هو بطعام ولا شراب) رواه الطحاوي في الموضع السابق (٥/ ١١٥) والبزار في الموضع السابق (١/ ٤٨١/ ١٠٢٢).

(٢) شرح مشكل الآثار (٥/ ١١٦-١١٧) والأثر سبق تخريجه ص (٤٠٠).

(٣) روى مسلم في صحيحه كتاب الصيام باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير =

وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ حديث رسول الله ـ ﷺ ـ من منسوخه"(١)، قال الشاطبي: " وهذا صحيح، ولما أخذ مالك بما عليه الناس وطرح ما سواه انضبط له الناسخ من المنسوخ على يسر"(٢).

ومثاله: حديث الصيام عن الميت فإنه لم ينقل استمرار عمل به وغالب الرواية دائرة على عائشة(٣) وابن عباس(٤)، وقد خالفاه(٥)، فعائشة سئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم، فقالت: (أطعموا عنها)(٦)، وقال ابن عباس: (لا يصوم أحد عن أحد)(٧).

القسم الثالث من أقسام الدليل الشرعي بالنظر إلى عمل السلف به أو لا: أن

= معصية إذا كان سفره مرحلتين فأكثر، وأن الأفضل لمن أطاقه بلا ضرر أن يصوم، ولمن يشق عليه أن يفطر (٧/ ١٩٨/ ١١١٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (كان أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره).

(١) رواه ابن شاهين في ناسخ الحديث ومنسوخه (٣٦/ ٣) والحازمي في الاعتبار (٣).

(٢) انظر: الموافقات (٣/ ٢٧٩).

(٣) رواه البخاري في صحيحه كتاب الصوم باب من مات وعليه صوم (٢/ ٢٩٤/ ١٩٥٢) ومسلم في صحيحه كتاب الصيام باب قضاء الصيام عن الميت (٨/ ٢٠/ ١١٤٧) ولفظه: (من مات وعليه صوم صام عنه وليه).

(٤) رواه البخاري في صحيحه كتاب الصوم باب من مات وعليه صوم (٢/ ٢٩٤/ ١٩٥٣) ومسلم في صحيحه كتاب الصيام باب قضاء الصيام عن الميت (٨/ ٢٠/ ١١٤٨) ولفظه: أن امرأة أتت رسول الله ـ ﷺ ـ، فقالت: إن أمي ماتت وعليها صوم شهر فقال: (أرأيت لو كان عليها دين أكنت تقضيه) قالت: نعم، قال: (فدين الله أحق بالقضاء).

(٥) وممن قال بالنسخ لهذه العلة الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٦/ ١٧٦) وللرد على ذلك انظر: المحلى (٧/ ٥).

(٦) رواه الطحاوي في شرح مشكل الآثار باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله ـ ﷺ ـ في الواجب فيمن مات وعليه صيام هل هو الصيام أو الإطعام عنه (٦/ ١٧٨-١٧٩) وذكر البيهقي في السنن الكبرى (٤/ ٢٥٧) أن فيه نظرا، وتعقبه ابن التركماني فقال: "سند صحيح".

(٧) رواه النسائي في السنن الكبرى كتاب الصيام باب صوم الحي عن الميت وذكر اختلاف الناقلين للخبر فيه في ذلك (٢/ ١٧٥/ ٢٩١٨) والطحاوي في شرح مشكل الآثار باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله ـ ﷺ ـ في الواجب فيمن مات وعليه صيام هل هو الصيام أو الإطعام عنه (٦/ ١٧٦-١٧٧) وابن عبد البر في التمهيد (٩/ ٢٢٧) وذكر البيهقي في السنن الكبرى (٤/ ٢٥٧) أن فيه نظرا، وتعقبه ابن التركماني فقال عن سند النسائي: "سند صحيح على شرط الشيخين خلا ابن عبد الأعلى، فإنه على شرط مسلم"، وصححه ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ٢٢١) والمباركفوري في تحفة الأحوذي (٣/ ٤٠٧) والألباني في تعليقه على شرح العقيدة الطحاوية (٤٥٣).

لا يثبت عن الأولين أنهم قد عملوا به، بل أهملوه وأغفلوه وأعرضوا عنه.

وهذا القسم أشد من سابقه؛ إذ سابقه قد عملوا به قليلاً، وهذا لم يعملوا به مطلقاً، ولو توهم متوهم أن عليه دليلاً لما صح له ذلك؛ إذ لو كان دليلاً على ما زعم لما بعد ذلك عن فهم الصحابة والتابعين ثم يفهمه هو.

وعلى هذا فعمل السلف الأقدمين مصادم لمقتضى هذا المفهوم ومعارض له، فلزم رده بل من عمل به كان في ذلك مخالفاً لإجماع الأولين، ومن خالف الإجماع فهو مخطئ، ولا يمكن أن تجتمع الأمة على ضلالة.

وكثيراً ما يستدل أهل الضلالة والبدع على مذاهبهم بالكتاب والسنة، فيحملونهما مذاهبهم الباطلة، ويتبعون ما تشابه، والحق أن يعرض ذلك على الوارد عن السلف، فإن لم يوافقه فهو من هذا القبيل.ومن أمثلة هذا القسم: ما زعمته الرافضة[١] من أن النبي - ﷺ - نص على أن الخلافة لعلي من بعده[٢]، وهذا باطل؛ لأن الصحابة قد أجمعوا على خلافه، ولا يمكن أن تجتمع الصحابة على خطأ. وكاستدلال التناسخية[٣] على صحة ما زعموا

(١) الرافضة: فرقة من أصول فرق الشيعة، بل هم المقصود عند الإطلاق، وسبب تسميتهم بذلك؛ أنه لما خرج زيد بن علي بن الحسين على هشام بن عبد الملك، سألوه عن أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما - فأثنى عليهما خيرا، فرفضوه، ولم يبق معه إلا القليل، فقال لهم: "رفضتموني"، فجرى عليهم هذا الاسم، ويقال لهم الإمامية؛ لأنهم قالوا بإمامة علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - وذريته، وأنه ما كان في الدين أهم من الإمامة، ولأن كثيرا منهم قالوا بإمامة الموهوم الذي سموه محمد بن الحسن العسكري، ويعتقدون خروجه آخر الزمان، وغالبا ما يطلق عليهم الاثني عشرية؛ لأنهم اعتقدوا إمامة اثني عشر إماما، أولهم علي، وآخرهم العسكري، ويسمون بالجعفرية؛ لأن مذهبهم في الفروع مذهب جعفر بن محمد الصادق - حسب ما زعموا -، ومن عقائدهم: تكفير الصحابة إلا قلة منهم، وأن قرآن أهل السنة ناقص، والقول بعصمة الأئمة، والتقية: وهي العمل بخلاف الاعتقاد خوفا من الآخرين، والقول برجعة المعصوم آخر الزمان.انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٨٨) الفرق بين الفرق (٣٦) الملل والنحل (١/ ١٦٢) الحور العين (١٨٤) الشيعة والتشيع، فرق، وتاريخ: لإحسان إلهي ظهير.

(٢) انظر: الملل والنحل (١/ ١٤٦) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ١٠وما بعدها) وانظر: أدلتهم من السنة في منهاج الكرامة لا بن الحلي والرد عليه في منهاج السنة النبوية لشيخ الإسلام ابن تيمية (٧/ ٢٩٧ وما بعدها).

(٣) التناسخية: هي فرقة من الثنوية، وهم الذين يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان، بخلاف المجوس، فإنهم قالوا بحدوث الظلمة، وأهل التناسخ: هم الذين قالوا بتناسخ الأرواح أي =

بقوله تعالى: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾[(١)] [الانفطار: ٨].

وكاستدلال من جوَّز القرآن بالإدارة[(٢)]، والذكر برفع الصوت، وعلى هيئة الاجتماع بحديث: (ما اجتمع قوم يتلون كتاب الله ويتدارسونه فيما بينهم...)[(٣)]، وحديث: (ما اجتمع قوم يذكرون الله...)[(٤)].

= انتقالها في الأجساد من شخص إلى شخص، وما يلقى الإنسان من راحة ودعة أو تعب ونصب، فهو بسبب ما عملته روحه من قبل، لما أن كانت في بدن من قبله، فكان هذا التعب أو الراحة جزاء لروحه على ما سلف منها، ويرون أن الجنة والنار تكون في الأجساد، وأن أعلى عليين درجة النبوة، وأسفل سافلين درجة الحية، وأن الدنيا على الأبد، وأن النبوة مكتسبة من الطاعة، وهم على فرقتين: فرقة ذهبت إلى أن الأرواح تنتقل بعد مفارقتها للأجساد إلى أجساد آخرين، وإن لم تكن من نوع الأجساد التي فارقت، وهذا قول أبي مسلم الخرساني، ومحمد بن زكريا الطبيب، والقرامطة، وغالية الرافضة، ومنهم من يدعي الإسلام، والفرقة الثانية: ذهبت إلى منع انتقال الأرواح إلى غير أنواع أجسادها التي فارقت، وهؤلاء لا يقولون بالشرائع، وهم الدهرية.انظر: الفصل (١/ ١٠٩) الملل والنحل (١/ ٢٥٣) الحور العين (١٤٦، ٢٦٤).

(١) انظر: لاحتجاجهم بالآية والرد عليه الفصل في الملل والأهواء والنحل (١/ ١١٠).

(٢) صفة القراءة بالإدارة هي: أن يجتمع قوم فيقرؤون في السورة حتى يختموها يقرأ هذا و يقرأ الآخر، ومنهم من يقيم لهم الخطأ، وقد كره مالك هذه القراءة، وقال: "هذا لم يكن من عمل الناس"، وذكر الباجي أنه سئل عن قراء مصر الذين يجتمع الناس إليهم فكان رجل منهم يقرأ في النفر يفتح عليهم، فقال: "إنه لا باس به"، وسئل عنه مرة فعابه، وقال: "يقرأ ذا ويقرأ ذا، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤] ولو كان يقرأ واحد ويستثبت من يقرأ عليه، أو يقرؤون واحدا واحدا على رجل واحد لم أر به بأسا"، فعلم من هذا أن ما كرهه مالك إنما هو أن يقرؤوا عليه في وقت واحد وهو يستمع للجميع ويرد عليهم وهذا ما يسمى بالإدارة، أما أن يقرأ كل واحد منهم على حدة فلا يرى به بأسا، وهذا أولى ممن فهم عنه أنه يكره هذه أيضا كالنووي.انظر: للمسألة الموافقات (٣/ ٤٩٧) الاعتصام (٢/ ٢٩١-٢٩٢) المنتقى شرح موطأ الإمام مالك (١/ ٣٤٥) الحوادث والبدع (٩٥-٩٦، ١٦١-١٦٤) التبيان في آداب حملة القرآن (٨١) ولاحظ العتبية مع البيان والتحصيل (١/ ٢٤٢)

(٣) رواه مسلم في صحيحه كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر (١٧/ ١٨/ ٢٦٩٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) هذا اللفظ رواه معمر في جامعه ـ مع مصنف عبد الرزاق ـ باب ذكر الله (١١/ ٢٩٣/ ٢٠٥٧٧) وأحمد في مسنده (٣/ ٩٤) وابن المبارك في مسنده (٢٧/ ٤٥) والبغوي في شرح السنة كتاب الصلاة باب إحياء آخر الليل وفضله (٤/ ٦٤/ ٩٤٧) عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما، وأصل الحديث عند مسلم في صحيحه كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر (١٧/ ١٩/ ٢٧٠٠) بلفظ: (لا يقعد قوم يذكرون الله عز وجل إلا حفتهم الملائكة...).

وبغير ذلك مما ورد في هذا الباب[(١)].

وكاستدلال من جوز دعاء المؤذنين بالليل بالآية: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ﴾ [الأنعام: ٥٢]، وكقوله: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]، وبجهر قوام الليل بالقرآن[(٢)].

وكاستدلالهم على الرقص في المساجد بحديث لعب الحبشة في المسجد بالدرق[(٣)]، والحراب[(٤)]، وقوله - ﷺ -: (دونكم يا بني أَرفِدَة[(٥)])[(٦)].

وكاستدلال من جوز إحداث البدع، وأن منها حسنة ومنها قبيحة[(٧)]: بأن السلف اخترعوا أشياء لم تكن في زمن النبي - ﷺ - كجمع المصحف وتصنيف الكتب، وتدوين الدواوين، وتضمين الصناع، ونحو ذلك مما هو من أدلة المصالح المرسلة.

وهذا القسم لا يجوز العمل به، بل هو بدعة وضلالة، وتركه هو الحق المبين والقسطاس المستقيم[(٨)].

---

(١) انظر: للاستدلال بذلك الحوادث والبدع (١٦٦) وللمسألة الموافقات (٣/ ٤٩٧) الاعتصام (٢/ ٢٩١-٢٩٢) الحوادث والبدع (٩٥-٩٦، ١٦١-١٦٤) ولاحظ العتبية مع البيان والتحصيل (١/ ٢٤٢).

(٢) انظر: لإنكار هذه البدعة تلبيس إبليس (١٩٤) المدخل لابن الحاج (٢/ ٤١٠).

(٣) الدَّرَق: جمع دَرَقة، وهي ترس من جلود ليس فيه خشب ولا عقب، والجمع دَرَق وأدراق ودِرَاق. انظر: لسان العرب (٤/ ٣٣٣) القاموس المحيط (١١٣٩) المعجم الوسيط (١/ ٢٨١) كلها مادة: "درق".

(٤) الحَرْبَة: آلة قصيرة من حديد محدودة الرأس تستعمل في الحروب وجمعها حِرَاب. انظر: القاموس المحيط (٩٣) المعجم الوسيط (١/ ١٦٤) كلاهما مادة: "حرب".

(٥) قوله دونكم: بالنصب على الظرفية بمعنى الإغراء، والمغرى به محذوف تقديره عليكم بهذا اللعب الذي أنتم فيه، وقوله: أرفدة: بفتح الهمزة وإسكان الراء ويقال بفتح الفاء وكسرها وجهان والكسر أشهر، وهو لقب للحبشة، وقيل هو اسم جنس لهم، وقيل اسم جدهم الأكبر، وقيل المعنى يا بني الإماء. انظر: أعلام الحديث (١/ ٥٩٢-٥٩٣) شرح مسلم للنووي (٦/ ١٦٣) فتح الباري (٢/ ٤٤٤).

(٦) رواه البخاري في صحيحه كتاب العيدين باب الحراب والدرق يوم العيد (٢/ ٣/ ٩٥٠) ومسلم في صحيحه كتاب صلاة العيدين باب الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه في أيام العيد (٦/ ١٦١/ ٨٩٢ رقم خاص١٩) عن عائشة رضي الله عنها، وانظر: لاستدلالهم بالحديث والرد عليهم المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٢/ ٥٣٤) كشف القناع عن حكم الوجد والسماع (١٤٥).

(٧) انظر: لبيان القائلين بهذا التقسيم (ص ٤٣٦) من هذا البحث.

(٨) انظر: الموافقات (٣/ ٢٨٠-٢٨٤) وانظر: بعض الأمثلة في الاعتصام (١/ ٢٠٩).

أما الأصوليون: فلم أر أحداً من العلماء فصَّل في هذه المسألة كتفصيل الشاطبي، ولما أن كان الحديث هنا عمن وافق الشاطبي في وجوب مراعاة عمل المتقدمين بالنسبة للمجتهد، فلن نتعرض للحديث بالتفصيل عن كون عمل المتقدمين يعتبر مرجحاً أم لا ؟، أو مقدما على خبر الآحاد أم لا؟؛ إذ موضع هذا ليس في باب الاجتهاد، وإنما في باب الترجيح.

ولذا فيمكن أن أقول إن هناك إشارات تشير إلى موافقة رأي الشاطبي، ويتضح ذلك بما يلي:

أولا: أنه قد صرَّح بعض العلماء بأهمية الرجوع في كل ما يعرض من المسائل الاجتهادية إلى ما كان عليه السلف الصالح.

ومن ذلك قول أبي شامة المقدسي: "فالواجب على العالم فيما يرد عليه من الوقائع وما يسأل عنه من الشرائع الرجوع إلى ما دل عليه كتاب الله المنزل، وما صح عن نبيه الصادق المرسل، وما كان عليه أصحابه، ومن بعدهم من الصدر الأول، فما وافق ذلك أذن فيه وأمر، وما خالف نهى عنه وزجر"(١).

وقال ابن تيمية: "وينبغي للداعي(٢) أن يقدم فيما استدلوا به من القران؛ فإنه نور وهدى، ثم يجعل إمام الأئمة رسول الله ـ ﷺ ـ، ثم كلام الأئمة، ولا يخلو أمر الداعي من أمرين: الأول: أن يكون مجتهدا أو مقلدا؛ فالمجتهد ينظر في تصانيف المتقدمين من القرون الثلاثة، ثم يرجِّح ما ينبغي ترجيحه، الثاني: المقلِّد يقلِّد السلف؛ إذ القرون المتقدمة أفضل مما بعدها"(٣). وكلام هذين العالمين يندرج في مجمله النظر في عمل المتقدمين.

ثانيا: أن العلماء قد تتابعت أقوالهم على وجوب اتباع الرسول ـ ﷺ ـ

---

(١) الباعث على إنكار البدع والحوادث (٤) وانظر: منه (٦).

(٢) يريد كل من يدعو إلى مقالة أو أمر معين، فعليه قبل أن يدعو إلى مقالته أن ينظر في الكتاب و...الخ.

(٣) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٩).

والصحابة وسبيل المتقدمين، والتحذير من مخالفة ذلك(١)، وهذا يشير إشارة مؤكدة إلى وجوب مراعاة عملهم، وما نقل عنهم فيما يعرض للمجتهد من حوادث، وفي طريقة اجتهادهم أيضا.

ثالثا: أن مالكا يرى تقديم العمل على الخبر(٢)، ويرى رد الخبر لمخالفته عمل أهل المدنية، وهذا ـ كما فصَّل الأبياري ـ إذا كان الخبر قد بلغهم يقيناً، أو شك في بلوغه لهم، أما إن لم يبلغهم يقيناً فليس الأمر كذلك(٣).

وهذا بلا شك فيه إشارة إلى وجوب النظر في عمل المتقدمين بالنسبة للمجتهد.

رابعاً: أنه قد ذكر جمع من الأصوليين أن من المرجحات موافقة الخبر لعمل أهل المدينة(٤):

وعلى هذا المالكية(٥)، وبعض الحنفية، كالكرماستي(٦)، وبعض الشافعية(٧)، ....

(١) انظر: شرح السنة للبربهاري (٤٦) عقيدة السلف أصحاب الحديث للصابوني (١١٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ٢٠٢) مجموع الفتاوى (٤/ ١٥٧ـ١٥٨، ٥/ ٧ـ٨، ١٣/ ٢٤) شرح العقيدة الطحاوية (٥٤٤) وانظر: لاتباع الصحابة خاصة الشريعة للآجري (٤٥) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٢٩) إعلام الموقعين (١/ ٦٣ـ٦٥).

(٢) انظر: الموافقات (٣/ ٢٧٠) البرهان (٢/ ٧٦٠) ترتيب المدارك (١/ ٢٢) واختار أكثر الأصوليين أن الخبر يقبل وإن خالفه أكثر الأمة وعملوا بخلافه، بل نقله الآمدي وغيره اتفاقا.انظر: المحصول (٤/ ٤٣٧) الإحكام (٢/ ١١٦) نهاية الوصول لابن الساعاتي (١/ ٣٨٣) نهاية الوصول (٧/ ٢٩٤٨) شرح العضد (٢/ ٧٣) تيسير التحرير (٣/ ٧٣) فواتح الرحموت (٢/ ١٦٤).

(٣) انظر: التحقيق والبيان (٢/ ٦٠٩) وانظر: منه (٢/ ٩٦٩) وعنه البحر المحيط (٤/ ٣٤٤) وانظر: للمسألة أصول السرخسي (١/ ١٦٩) البرهان (٢/ ٧٦١ـ٧٦٢) المنخول (٥٣٨).

(٤) انظر: للمسألة إضافة لما سيأتي العدة (٣/ ٩٢٦) المسودة (٣١٣) بيان المختصر (٣/ ٣٩٥) البحر المحيط (٤/ ١٧٩) المختصر لابن اللحام (١٧١) شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٩٩).

(٥) انظر: إحكام الفصول (٢/ ٧٤٨) الإشارة (٣٣٥) شرح تنقيح الفصول (٤٢٣) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٩٤) تقريب الوصول (٤٧٨).

(٦) انظر: الوجيز (٨٠).

(٧) كالغزالي، والآمدي، والصفي الهندي، والعضد، والتفتازاني، والأنصاري.انظر: المستصفى =

وبعض الحنابلة، كأبي الخطاب[١].

خامساً: ذكر بعض الأصوليين أن من المرجِّحات موافقة الخبر لعمل أكثر السلف[٢]: واختاره عيسى بن أبان[٣] من الحنفية، والبنَّاني من المالكية[٤]، واختاره كثير من الشافعية[٥]، ونقله الجويني عن الشافعي[٦].

سادساً: اختار مالك وأصحابه حجية إجماع أهل المدينة[٧]، ووجهه المحققون منهم بما طريقه النقل والتوقيف[٨]، وقد نص جماعة من غيرهم على حجية ما هذا سبيله[٩].

ومن المعلوم أن لكل ما سبق ارتباطا وثيقا بما ذكر الشاطبي؛ لأن عمل

= (٢/ ٣٩٦) الإحكام (٤/ ٢٦٤) نهاية الوصول (٨/ ٣٧٤٠) شرح العضد (٢/ ٣١٦) حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢/ ٣١٦) غاية الوصول (١٤٥).

(١) انظر: التمهيد (٣/ ٢٢٠).

(٢) انظر: للمسألة في الجملة مناهج العقول (٣/ ٢٤٤) شرح الكوكب المنير (٤/ ٧٠٢).

(٣) انظر: المعتمد (٢/ ٦٨٠) بذل النظر (٤٨٩).

(٤) انظر: حاشية البناني على شرح المحلي (٢/ ٥٧١).

(٥) انظر: المحصول (٤/ ٤٣٧) الإحكام (٤/ ٢٦٤) منهاج الوصول مع نهاية السول (٤/ ٥٠٧) نهاية الوصول (٨/ ٣٧٤٠) الإبهاج (٣/ ٢٣٧) جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢/ ٥٧١) البحر المحيط (٦/ ١٧٨).

(٦) انظر: البرهان (٢/ ٧٦٤).

(٧) انظر: المقدمة لابن القصار (٧٥) والنصوص الملحق بالمقدمة (٢١٩) الإشارة (٢٨١) المنهاج في ترتيب الحجاج (٢٣) التحقيق والبيان في شرح البرهان (٢/ ٩٦٨) شرح تنقيح الفصول (٣٣٤) البيان والتحصيل (١٧/ ٣٣١، ٦٠٤) الضروري (٩٣) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ٣٥) التحقيق والبيان في شرح البرهان (٢/ ٩٦٨)

(٨) كابن القصار، وابن الفخار، والقاضي عبد الوهاب، والأبهري، والطرطوشي، والباجي، والأبياري.انظر: المراجع السابقة في الهامش السابق.

(٩) كابن تيمية وابن القيم وانظر: للمسألة: الرسالة (٥٣٣ـ٥٣٥) اللمع (٩١) التبصرة (٣٦٥) المعتمد (٢/ ٤٩٢) العدة (٤/ ١١٤٢) قواطع الأدلة (٢/ ٢٤) المستصفى (١/ ١٨٧) التمهيد (٣/ ٢٧٤) الأسرار في الأصول والفروع (١/ ٥٨) الوصول (٢/ ١٢١) المحصول (٤/ ١٦٢) نهاية الوصول لابن الساعاتي (١/ ٢٩١) روضة الناظر (١/ ٢٩٨) الإحكام (١/ ١٧٠) المسودة (٣٣١) كشف الأسرار (٣/ ٤٤٦) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٣٠٣ـ٣٠٤) إعلام الموقعين (٢/ ١٧٥، ٢٨٢، ٢٨٥) سواد الناظر وشقائق الروض الناضر (٢/ ٥٩٤) الإبهاج (٢/ ٣٦٤) بيان المختصر (١/ ٥٦٤) البحر المحيط (٤/ ٤٨٣) شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٣٧) فواتح الرحموت (٢/ ٢٣٢).

المتقدمين إن كان مرجحاً فالمجتهد ملزم بمعرفة ما يقع به الترجيح، وإن كان مقدَّماً على الخبر فالمجتهد ملزم بمعرفة ترتيب الأدلة، وإن كان دليلاً فالمجتهد ملزم بمعرفة ما يحصل به الاستدلال، وهذه المباحث من جملة علم الأصول، والمجتهد لا بد له من معرفة علم الأصول.

وعلى هذا فبعض العلماء قد نص على ما يراه الشاطبي، بينما يؤخذ من أقوال بعضهم الإشارة إلى ذلك.

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على وجوب مراعاة المجتهد لما عليه العمل عند الأقدمين بما يلي:

الدليل الأول: أن ترك الأقدمين الفعل وعدم العمل به إلا قليلاً، وإيثارهم العمل بغيره كثيراً، أو دائماً، لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون ذلك لمعنى شرعي.

الحالة الثاني: ألا يكون ذلك لمعنى شرعي.

والثاني باطل؛ لأنه لا يمكن إهمالهم وهم العلماء العاملون لفعل ورد به الشرع لغير معنى، فلزم أن يكون إهمالهم له لمعنى شرعي، وحينئذ فالعمل على وفق المهمل أو المعمول بـه قليلاً كالمعارض للمعنى الذي أهملوا الفعل لأجله، وإن لم يكن في الحقيقة معارضاً لضعفه، فلزم من هذا تحري ما تحروا موافقته ومتابعتهم في ذلك(١).

الدليل الثاني:

أنه لو فرض أن ما كثر العمل به وما قل به العمل متعارضان، ولا مرجح لأحدهما فقيل بالتخيير بينهما، فعمل الأقدمين عند تحقيق النظر فيه لا يقتضي مطلق التخيير، بل يقتضي أن ما داوموا عليه هو المرجَّح عندهم، وإن كان العمل بالآخر لا حرج فيه، كما يقال في المباح والمندوب إن وضعهما بحسب فعل المكلف كالمخير فيهما، فلا حرج في ترك المندوب على الجملة فصار

(١) انظر: الموافقات (٣/ ٢٥٣).

المكلف كالمخيَّر فيهما، لكنه في الحقيقة ليس كذلك، بل المندوب أولى بالعمل به من المباح في الجملة فكذلك هنا(١).

الدليل الثالث: أن الأصوليين ذكروا أن قضايا الأعيان ليست حجة في نفسها ما لم يعضدها دليل آخر؛ لأنها محتملة في نفسها؛ إذ يمكن أن تكون مخالفة لما عليه العمل المستمر وقد لا تكون، ولذلك ترجَّح العمل على خلاف ذلك القليل، وما قل عليه العمل كقضايا الأعيان(٢).

الدليل الرابع: أن المتأمل لعمل النبي - ﷺ - والسلف الصالح يلحظ أنهم أقلوا من بعض الأعمال لأغراض معينة ولمقاصد خاصة، وإذا قورن هذا بما واظبوا عليه وأكثروا منه، دل هذا على أنهم رجَّحوا ما عملوا به وداوموا عليه على ما لم يداوموا عليه، وأن ما داوموا عليه هو الأولى بالاتباع والأحرى بالقبول(٣).

الدليل الخامس: أن المداومة على الأعمال الصالحة يتطلب من المكلف الرفق والقصد حتى لا يمل ولا ينقطع، ولا شك أن الاقتصار على ماداموا عليه أحرى بالتوسط وعدم الانقطاع(٤).

الدليل السادس: أن متابعة الأكثر أبرأ للذمة بالاتفاق وأقوى في النية، وما خالف العمل المستمر كان محتملاً، والمحتمل لا يقوى على معارضة الأقوى(٥).

الدليل السابع: أن عمل العامل بالقليل لا يخلو من أمور:

أولاً: أن يكون بفعله ذلك مخالفاً للأولين في تركهم المداومة على هذا الفعل، ولا يجوز للعامل مخالفة السلف لما في ذلك من المحذور.

ثانياً: أن العمل بالقليل يلزم منه ترك العمل بما داوموا عليه؛ إذ أنهم داوموا على مخالفة هذه الآثار فإدامة العمل بموافقتها مخالفة لصنيعهم.

---

(١) انظر: الموافقات (٣/ ٢٥٣-٢٥٤).
(٢) انظر: الموافقات (٣/ ٢٥٤).
(٣) انظر: الموافقات (٣/ ٢٦٥).
(٤) انظر: الموافقات (٣/ ٢٦٦).
(٥) انظر: الموافقات (٣/ ٢٦٩).

ثالثاً: أن ذلك ذريعة لاندراس ما داوموا عليه واشتهر بينهم بما خالفه؛ إذ الاقتداء بالأفعال أبلغ من الاقتداء بالأقوال، فإذا وقع ذلك ممن يقتدى به كان أشد[١].

وأما القسم الثالث وهو ما لم يثبت أن الأولين عملوا به، بل أهملوه ولم يراعوه: فاستدل الشاطبي على وجوب مراعاة المجتهد لحالهم فيما هذا شأنه، ووجوب اتباعه لهم في ذلك، وعدم مخالفته لهم فيه بالأدلة السابقة؛ إذ هي تدل على وجوب اتباعهم في هذا القسم من باب أولى، قال الشاطبي: "والأدلة المتقدمة جارية هنا بالأولى "[٢]، ويضاف للأدلة السابقة ما يلي:

الدليل الأول: أن ما يمكن أن يستدل به هؤلاء على شيء تركه السلف الأقدمون لا يمكن أن يكون صحيحاً؛ إذ كيف يبعد عنه فهم السلف، وهم أهل العلم والفقه والفهم واللغة[٣]، لا سيما الصحابة فهم قد شاهدوا من أسباب التكاليف، وقرائن أحوالها ما لم يشاهده غيرهم، ففهمهم في الشريعة أتم وأحرى بالتقديم[٤].

الدليل الثاني: أن السلف إذا كان لم يثبت عنهم فعل هذا الأمر، فهم مجمعون على تركه، فمن عمل به بعدهم كان مخالفاً لإجماعهم في تركه، والإجماع حجة؛ إذ لا يمكن أن تجتمع الأمة على ضلالة، ومن خالف الإجماع كان مخطئاً[٥].

المطلب الثالث: معرفة الفرق بين المصالح والبدع:

من الأمور التي يرى الشاطبي وجوب توافرها في المجتهد القدرة على التفريق بين المصالح والبدع، ولما أن كانت "الشريعة معناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها"[٦]، كانت مجالاً خصباً لأنظار المجتهدين وأذهان المتشربين بأحكام الشريعة وحكمها وغاياتها.

---

(١) انظر: الموافقات (٣/ ٢٨٠).
(٢) انظر: الموافقات (٣/ ٢٨٠).
(٣) انظر: الموافقات (٣/ ٢٨٠).
(٤) انظر: الموافقات (٤/ ١٣٢).
(٥) انظر: الموافقات (٤/ ٢٨٠ـ٢٨١).
(٦) إعلام الموقعين (٣/ ١١).

ولما أن كانت المصالح مفهوما واسعاً لا حد له، بل تراه يرتبط بالأنظار ويختلف باختلاف الاجتهادات والآراء، ناسب أن يعقد هذا المبحث ليضبط المصالح بضابط الشرع، وليحكم الأنظار بحكم الله، وحتى لا تتشعب الآراء وتتهاوى إلى زلل الأقدام[١].

والمصلحة: أصلها في اللغة من صلح، وهو أصل يدل على خلاف الفساد، يقال صلح بالضم وبالفتح، والمصلحة واحدة المصالح، واستصلح نقيض استفسد[٢].

والمصلحة عُرِّفت في الاصطلاح: بأنها المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق[٣]، وعرَّفها الطوفي بأنها: جلب نفع أو دفع ضر[٤].

والبدع أصلها من بدع، ولها في اللغة أصلان:

أولهما: ابتداء الشيء وصنعه لا عن مثال سابق.

وثانيهما: الانقطاع والكلال.

ومن الأول: يقال ابتدعت كذا أي صنعته لا عن مثال سابق، ومن الثاني: يقال: أبدعت الراحلة إذا كلَّت وعطبت.

والبدعة بالكسر هي الحدث في الدين بعد الإكمال، وجمعها بدع كعنب[٥].

والبدعة مأخوذة من كلا المعنيين؛ لأنها محدثة لا عن مثال سابق، ولأنها طريق إلى الزيادة في التكليف وقطع الظهر بالأحمال، فهي سبب للملل والتعب والمشقة.

وفي الاصطلاح ذكر لها الشاطبي تعريفين:

---

(١) لاحظ مجموع الفتاوى (١١/ ٣٤٢) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٩٨).

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة (٣/ ٣٠٣) القاموس المحيط (٢٩٣) كلاهما مادة: "صلح".

(٣) البحر المحيط (٦/ ٧٦). (٤) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٠٤).

(٥) انظر: معجم مقاييس اللغة (١/ ٢٠٩) القاموس المحيط (٩٠٦) كلاهما مادة: "بدع".

الأول: على رأي من لا يدخل العادات في معنى البدعة، وتعريفها على هذا الرأي أنها: عبارة عن طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه.

الثاني: على رأي من يدخل العادات في معنى البدعة، وهي على هذا الرأي عبارة عن طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية(١).

ولم يرجح الشاطبي أحد الرأيين إلا أنه في موضع آخر رأى أن الأمور العادية لا بد أن يكون فيها من شائبة التعبد.

قال الشاطبي: " ثبت في الأصول الشرعية أنه لا بد في كل عادي من شائبة التعبد؛ لأن ما لم يعقل معناه على التفصيل من المأمور به، أو المنهي عنه فهو المراد بالتعبدي، وما عقل معناه وعرفت مصلحته، أو مفسدته فهو المراد بالعادي؛ فالطهارات، والصلوات، والصيام، والحج، كلها تعبدية، والبيع، والنكاح، والشراء، والطلاق، والإجارات، والجنايات، كلها عادي؛ لأن أحكامها معقولة المعنى، ولا بد فيها من التعبد؛ إذ هي مقيَّدة بأمور شرعية لا خَيْرَة للمكلف فيها..."، ثم قال: "وإذا كان كذلك فقد ظهر اشتراك القسمين في معنى التعبد، فإن جاء الابتداع في الأمور العادية في ذلك الوجه صح دخوله في العاديات كالعباديات، وإلا فلا "(٢).

فيلاحظ من هذا أن الشاطبي يختار التعريف الثاني، وإن كان لا يطلق القول فيه بل يقيِّده(٣).

---

(١) انظر: الاعتصام (١/ ٢٨ وما بعدها شرح للتعريفين) وانظر: لتعريف البدعة: الباعث على إنكار البدع والحوادث (٢٤) تهذيب الأسماء واللغات (٣/ ٢٢) قواعد الأحكام (٢/ ١٧٢) مجموع الفتاوى (٤/ ١٠٧-١٠٨) التعريفات (٤٣) جامع العلوم والحكم (٢٨٩) الفتاوى الحديثية (٢٨١) الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع (٨١) الابتداع في مضار الابتداع (٢٦) شرح لمعة الاعتقاد (٢٣) حقيقة البدعة وأحكامها (١/ ٢٥٢ وما بعدها ٣٥٢ وما بعدها).

(٢) الاعتصام (٢/ ٣٢٩، ٣٦٨).

(٣) انظر: حقيقة البدعة وأحكامها (١/ ٢٥٤وما بعدها) ففيه شرح لتعريف الشاطبي، ومناقشة لمن ناقش تعريف الشاطبي.

رأي الشاطبي:

أبان الشاطبي عن أهمية هذا المبحث، وذلك لما بين البابين من تشابه أدى بكثير من الناس إلى استحسان البدع، بل ونسبتها للشرع فضلا عن الصحابة والتابعين[١].

ولأجل هذا التشابه، ولما أن كان الموضع مزلة قدم وموضع وهم، ومستنداً لأهل البدع، ولما أن كان ذلك من اتباع المتشابه ابتغاء الفتنة[٢]، ولما أن كان الخلط قد يقع من المجتهد فيفتح بابا في الشرع لا سبيل لإغلاقه كان من الواجب عليه معرفة الفرق بينهما حتى لا ينسب للشرع ما ليس منه، وحتى يحذر من مخالفة السلف الصالح، فإن مخالفتهم ضلالة في الدين.

قال الشاطبي ضمن كلام بديع في الرد على من تعلق ببعض الحوادث التي لا تعلق لها بالبدع: " وهو كله[٣]خطأ في الدين، واتباع لسبيل الملحدين، فإن هؤلاء الذين أدركوا هذه المدارك وعبروا على هذه المسالك، إما أن يكونوا أدركوا من فهم الشريعة ما لم يفهمه الأولون، أو حادوا عن فهمها، وهذا الأخير هو الصواب؛ إذ المتقدمون من السلف الصالح هم كانوا على الصراط المستقيم، ولم يفهموا من الأدلة المذكورة وما أشبهها إلا ما كانوا عليه، وهذه المحدثات لم تكن منهم ولا عملوا بها، فدل على أن تلك الأدلة لم تتضمن هذه المعاني المخترعة بحال"[٤].

وقد أوضح الشاطبي عن وجه الفرق بين المصالح والبدع، وقدم ذلك بمقدمة ذكر فيها أن المناسب على أقسام[٥]:

---

(١) انظر: الاعتصام (١/ ١٢٩، ٢/ ٣٥٩) الموافقات (٣/ ٤١، ٢٨٣).

(٢) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٥١) الموافقات (٣/ ٢٨٣-٢٨٤).

(٣) أي الاستدلال بالمصالح المرسلة على البدع.

(٤) الموافقات (٣/ ٢٨٤).

(٥) انظر: تقسيم المصالح والمناسب في: المحصول (٥/ ١٦٦، ٦/ ١٦٢) نفائس الأصول (٧/ ٣٢٦٩) شرح تنقيح الفصول (٤٤٦) السراج الوهاج (٢/ ٩٩٦) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ١٢٢، ١٢٥-١٢٧) نهاية الوصول (٨/ ٣٩٩٧) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٠٥) نهاية السول (٤/ ٩١) الإبهاج (٣/ ٦٢) تقريب الوصول (٤٠٥) تشنيف المسامع (٣/ ٢٩٦) شرح الكوكب المنير (٤/ ١٨٠) إرشاد الفحول (٣٦٨).

القسم الأول: أن يشهد الشرع بقبوله، فهو مقبول باتفاق[١]، وذلك كالقصاص حفظا للنفوس والأطراف.

القسم الثاني: أن يشهد الشرع برده، فهو مردود باتفاق[٢]، وذلك كمن أفتى السلطان الذي واقع في نهار رمضان بصيام شهرين متتابعين، وعلل بأن المقصود بالكفارة الزجر، وهو قادر على العتق فلا ينزجر به[٣]، فهذا مناسب من تلك الجهة، ولكنه مخالف للأدلة الشرعية.

القسم الثالث: أن يكون مما لم يرد بخصوصه دليل معين يشهد بقبوله أو رده، فلا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون غير ملائم لتصرفات الشرع، وذلك كما لو لم يرد دليل معين على منع القاتل من الميراث[٤]، فعومل القاتل بنقيض قصده فمنع من الميراث، فمنعه لا يلائم تصرفات الشرع[٥].

---

(١) نقل الاتفاق في المحصول (٥/ ١٦٦) نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦٣٢) نهاية الوصول (٨/ ٣٩٩٦) شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٠٥).

(٢) نقل الاتفاق في المحصول (٥/ ١٦٧) الإحكام (٣/ ٢٨٥) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ١٢٣) السراج الوهاج (٢/ ٩٩٧) نهاية الوصول (٣/ ٣٩٩٧) الكاشف (٦/ ٣٤٩) الإبهاج (٣/ ٦٣) شرح العضد (٢/ ٢٤٢) تشنيف المسامع (٣/ ٢٩٨) تقريب الوصول (٤٠٨).

(٣) نقلت هذه الفتوى عن يحيى بن يحيى الليثي المالكي أفتى بها عبد الرحمن بن الحكم الأموي، وقد دافع عن هذه الفتوى القرافي، ووجهها المطيعي، فانظر: لها الاعتصام (٢/ ٣٥٢-٣٥٣) الموافقات (٣/ ١٨٦) ترتيب المدارك (١/ ٣١٤) شفاء الغليل (٢١٩) المحصول (٦/ ١٦٢) الإحكام (٣/ ٢٨٥) نفائس الأصول (٧/ ٣٢٧٥، ٩/ ٤٠٨٦) نهاية السول ومعه سلم الوصول (٤/ ٩٣) الإبهاج (٣/ ٦٤) شرح العضد (٢/ ٢٤٤) غاية الوصول (١٢٤) شرح الكوكب المنير (٤/ ١٨٠).

(٤) ومما ورد في ذلك ما رواه أبو داود في سننه كتاب الديات باب ديات الأعضاء (٤/ ٦٩١/ ٤٥٦٤) والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الفرائض باب لا يرث القاتل (٦/ ٢٢٠) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا: (ليس للقاتل شيء، وإن لم يكن له وارث فوارثه أقرب الناس إليه، ولا يرث القاتل شيئا) ورواه النسائي في السنن الكبرى كتاب الفرائض باب توريث القاتل (٤/ ٧٩/ ٦٣٦٧) والدارقطني في سننه كتاب في الأقضية والأحكام وغير ذلك (٤/ ٢٣٧) والبيهقي في الموضع السابق بلفظ: (ليس للقاتل من الميراث شيء)، وصححه الألباني بمجموع طرقه في إرواء الغليل (٦/ ١١٧).

(٥) وهو مردود بالاتفاق في هذه الحالة. انظر: شفاء الغليل (١٨٨) نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦٣٣) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ١٢٣) السراج الوهاج (٢/ ٩٩٧) شرح الكوكب المنير (٤/ ١٨١).

الحالة الثانية: أن يكون ملائما لتصرفات الشرع، وهو ما شهدت له عمومات الأدلة، وهو ما يسمى بالمصالح المرسلة(١)، ومن هذا ما فعله الصحابة من جمع المصحف، وتدوين الدواوين، وتضمين الصناع، ونحو ذلك(٢).

إذا عرف هذا فضوابط العمل بالمصالح المرسلة تتضح ببيان الفروق بين المصالح المرسلة والبدع، وهي كما يلي:

الفرق الأول: أن المصالح تكون ملائمة لمقاصد الشرع أما البدع، فإنها لا تكون ملائمة لمقاصد الشرع، وغاية أمرها أحد وجهين:

الأول: أن تكون مما شهد الشرع برده.

الثاني: أن تكون مما سكت عنه الشرع فلم يرد فيه دليل معين، ولكن إذا عرضت على أدلة الشرع الإجمالية علم عدم ملاءمتها لمقصود الشرع.

وهذان القسمان غير معتبرين بالإجماع.

ولا يمكن إلحاق القسم الثاني بالمأذون فيه باعتباره مسكوتا عنه؛ لأنه لا يلائم تصرفات الشارع، وإلحاق هذا بالمأذون فيه مخالفة للإجماع على رده وعدم اعتباره وقبوله.

كما أن ما كان مبناه على التعبد ليس كالحكم إذا عقل معناه، فما عقل معناه يمكن أن يحمل على الإذن بخلاف ما لا يعقل معناه؛ لأن ما لا يعقل

---

(١) انظر: للكلام على المصالح المرسلة: البرهان (٢/ ٧٢١) قواطع الأدلة (٢/ ٢٥٩) المستصفى (١/ ٢٨٤) شفاء الغليل (٢٠٧، ٢١١) التنقيحات (٣١٦) الوصول (٢/ ٢٨٦) روضة الناظر (١/ ٣٤٠) الإحكام (٤/ ١٦٠) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ١٢٣، ١٢٧) شرح تنقيح الفصول (٤٤٦) نفائس الأصول (٩/ ٤٠٨٢) نهاية الوصول (٣/ ٣٩٩٦) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٠٤) المسودة (٤٥٠) مجموع الفتاوى (١١/ ٣٤٤) شرح العضد (٢/ ٢٤٢، ٢٨٩) نهاية السول (٤/ ٣٨٦) الإبهاج (٣/ ٦٠، ١٧٨) البحر المحيط (٦/ ٧٦) التوضيح لمتن التنقيح (٢/ ١٥١) شرح الكوكب المنير (٤/ ١٦٩، ٤٣٣) تيسير التحرير (٤/ ١٧١) فواتح الرحموت (٢/ ٢٢٦) إرشاد الفحول (٤٠٣).

(٢) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٥٢-٣٥٤) وقد أطال الشاطبي في التفصيل وذكر الأمثلة.

معناه لا يمكن أن يهتدي العقل له ولا لوجه القربة فيه بخلاف ما عقل معناه، فإنه يمكن التوصل إلى وجه القربة فيه(١).

الوجه الثاني: أن البدع مخالفة للمصالح المرسلة في الموضوع، فالمصالح المرسلة لا تكون إلا فيما يعقل معناه على جهة التفصيل، فلا تدخل في العبادات المحضة، بخلاف البدع؛ فإنها تدخل في العبادات، و لا تدخل فيما يعقل معناه، كالمعاملات وسائر العادات على جهة الأصالة، ولو دخلته فإنها تدخل فيه من جهة ما فيه من التعبد لا مطلقا(٢).

وعلة كون المصالح لا تدخل التعبدات واضحة لمن تأمل الأحكام التعبدية، فإن من تأملها رأى أنها وضعت لمعان تخفى على العقول، كالوضوء، والصلاة، والصيام، والحج، ونحو ذلك.

فانظر مثلاً إلى أحكام الطهارة ترى الاختلاف والتنوع في الأحكام الذي لا يمكن للعقل أن يتدخل فيه؛ فالبول والغائط نجسان ويجب بهما إذا خرجا الوضوء في الأعضاء المعروفة بخلاف المني ودم الحيض فيجب من خروجهما غسل جميع الجسد، ثم الوضوء واجب إذا أحدث الإنسان ولو كان نظيفاً، ولا يجب إذا لم يحدث ولو لم يكن نظيفاً، والتراب يقوم مقام الماء مع أن شأنه التلويث بخلاف الماء.

وهذه أوقات الصلوات حددت بوقت معين لا يجوز تجاوزه، وشرع لها أذكار مخصوصة لا يزاد فيها ولا ينقص، وهذه أعداد الركعات، والركوعات، والسجدات، ونحو ذلك.

وهكذا عامة التعبدات، ولذا فالاستقراء في التعبدات أثبت قطعاً أن للشارع فيها قصداً وحكمة، ولكن الشارع قصد للمكلف أن يقف عندها، ويعزل عنها نظره الاجتهادي، وأن يسلم الأمر للشارع، إلا في بعض المواضع التي عقل لها معنى يعتبر به، وأما إن أشكل الأمر فعلى المجتهد الرجوع إلى الأصل، فهو العروة الوثقى من الزيغ والبدع(٣).

---

(١) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٦٨) الموافقات (١/ ٣٢-٣٣، ٣/ ٤١-٤٢).

(٢) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٦٤-٣٦٨) الموافقات (٣/ ٢٨٥).

(٣) أطال الشاطبي في التمثيل والتقرير بأكثر مما هنا انظر: الاعتصام (٢/ ٣٦٤-٣٦٧).

أما العادات؛ فإنها معقولة المعنى فيمكن للمجتهد فهم المعاني المصلحية مع مراعاة المقاصد الشرعية، وذكر الشاطبي أن هذا التفريق متفق عليه بين الأمة إلا الظاهرية؛ فإنهم لا يفرقون بين العادات والمعاملات، بل الكل عندهم من باب التعبد، فهم أولى من غيرهم بأصل المصالح فضلا أن يعتقدوا المصالح المرسلة[١].

الفرق الثالث: أن المصالح المرسلة ترجع إلى أحد أمرين:

إما إلى حفظ أمر ضروري، أو إلى رفع حرج لازم في الدين.

فإن رجعت إلى حفظ أمر ضروري، فهي من باب ما لا يتم الواجب إلا به، فهي من باب الوسائل لا المقاصد، وإن رجعت إلى رفع الحرج، فهي من باب التخفيف لا التشديد.

أما البدع فليست كذلك، إذ هي من باب الوسائل؛ لأنها عبادة عند من رآها ولا تكون حفظاً لضروري، ولأنها زيادة في التكليف، وذلك مضاد للتخفيف[٢].

وبهذا افترقتا في معناهما، ومآلهما، وموضوعهما، فلا وجه للخلط بينهما، ولا للجمع بينهما[٣].

أما عن موقف الأصوليين من رأي الشاطبي فلم أقف بعد البحث على أحد وافق الشاطبي في رأيه، أو خالفه، ولكن يمكن أن نقول: إن من لم ير العمل بالمصالح المرسلة لا يرى رأي الشاطبي، ومن يرى العمل بها فيلزم على قوله معرفة حدودها على المجتهد؛ لأنها عنده مستند للحكم الشرعي، وواجب على المجتهد معرفة أدلة الأحكام، وعلى القول بأن الجميع قائلون بالمصالح، وآخذون بها، فيكون هذا من لازم قول الجميع، فيلزم على قولهم معرفة حدود المصالح المرسلة، وشرائطها، وضوابطها، وفي ذلك كفاية لمعرفة

---

(١) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٦٦-٣٦٧). (٢) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٦٧-٣٦٨).

(٣) انظر: لهذه الفروق الإبداع في مضار الابتداع (٨٣) أدلة الأحكام عند الشاطبي (١٢٩) التعليل بالمصلحة عند الأصوليين (٣٤٦) حقيقة البدعة وأحكامها (٢/ ١٨٧) علم أصول البدع لعلي بن حسن الأثري (٢٢٥).

الفرق بين المصالح المرسلة والبدع؛ لأن الفرق بينهما ما هو في حقيقته إلا ضوابط العمل بالمصالح.

ولكن يمكن أن يقال إن من قسَّم البدع إلى حسنة وقبيحة لم ير فرقا بين المصالح والبدع، ولذا سوَّى بينهما في الحكم، وبالتالي لا يلزم المجتهد على قوله أن يعرف الفرق بينهما(١).

وتقسيم البدع إلى حسن وقبيح أو إلى الأحكام التكليفية هو رأي العز بن عبد السلام(٢)، وتبعه تلميذه القرافي(٣)، وابن جزي(٤)، والزركشي(٥)، وابن حجر(٦)، وابن حجر الهيتمي(٧)، والسخاوي(٨)، والسيوطي(٩)، ونقله عن العز النووي(١٠)، وابن السبكي(١١)، ولم ينكرا عليه، وذكر بعضهم أنه رأي للشافعي لقوله: "البدعة بدعتان: بدعة محمودة، وبدعة مذمومة، فما وافق السنة فهو المحمود، وما خالف السنة فهو مذموم"، واحتَج بقول عمر: (نعم البدعة هذه)(١٢)، وذكر أنه رأي للخطابي لقوله: "أما ما كان منها مبنيا على قواعد الأصول ومردودا إليها، فليس ببدعة ولا ضلالة"(١٣).

ولا ريب أن ما كان موافقا لشرطي الشافعي، والخطابي، لا ينبغي أن يطلق عليه بدعة شرعا، ولذا فلا يكون كلامهما مضموما مع من يريد استحسان البدع التي لا تكون مبنية على أصول الشرع ولا موافقة للسنة بحال، وإنما صح

---

(١) أشار إلى هذا الشاطبي انظر: الموافقات (٣/ ٢٨٣) الاعتصام (٢/ ٣٥١).

(٢) انظر: قواعد الأحكام (٢/ ١٧٢) طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٢٥١).

(٣) انظر: الفروق (٤/ ٢٠٢) وتبعه صاحب تهذيب الفروق (٤/ ٢١٧).

(٤) انظر: القوانين الفقهية (١٩). (٥) انظر: المنثور في القواعد (١/ ٢١٨).

(٦) انظر: فتح الباري (٤/ ٢٥٣، ١٣/ ٢٥٤) منهج الحافظ ابن حجر العسقلاني في العقيدة (٣/ ١٤٣٢).

(٧) انظر: الفتاوى الحديثية (١٥٠). (٨) انظر: فتح المغيث (٢/ ٥٨، ٣/ ١٦١).

(٩) انظر: الحاوي في الفتاوى (١/ ١٩٢، ٣٤٨) الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع (٨٩).

(١٠) انظر: تهذيب الأسماء واللغات (٣/ ٢٢). (١١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٢٥١).

(١٢) رواه عنه أبو نعيم في حلية الأولياء (٩/ ١١٣) ونقله عنه ابن حجر في فتح الباري (١٣/ ٢٥٣) والسيوطي في الأمر بالاتباع (٨٩)، وقول عمر - رضي الله عنه - سبق تخريجه (ص ٤١٠).

(١٣) معالم السنن (٥/ ١٤).

لهما إطلاق لفظ البدعة على ما ذكرا من باب اللغة لا الشرع.

وقد ذكر الشاطبي أن العز بن عبد السلام سمى المصالح بدعاً، وهذا بناء على أنها لم تدخل أعيانها تحت النصوص المعيَّنة وإن كانت تلائم قواعد الشرع، فهو إذاً يقسِّم المصالح هذا التقسيم ويسميها بدعاً[١]، أما القرافي حينما نقل هذا التقسيم على أنه للبدعة بالمعنى الشرعي، فإنه نقله دون تأمل ودون فهم لمراد العز بن عبد السلام، وقد خالف بذلك إجماع الأمة[٢].

وما قاله الشاطبي عن القرافي يمكن أن يعمَّم على كل من نقل التقسيم، ما لم يكن مراده بذلك تقسيم المصالح عموما، وهذا قد يفيده كلام بعضهم كقول ابن حجر: "فالبدع في عرف الشرع مذمومة بخلاف اللغة، فإن كل شيء أحدث على غير قياس يسمى بدعة سواء كان محمودا أو مذموما"[٣]، ثم بعد قوله هذا ذكر تقسيم البدعة نقلا عن العز، وهذا يفيد أن هذا التقسيم أشبه باللغة منه بالشرع.

وإذا اتضح ما سبق تبين أن القول بالتقسيم قول لا مستند له، وأن السلف، وأكثر الأمة لا يقسِّمون البدع، بل هي كلها عندهم مذمومة، ومن حسَّن بدعة فمراده بالبدعة البدعة اللغوية، أو أن مراده بالبدع المصالح.

وإذا ثبت هذا ثبت أن من اللازم على المجتهد التفريق بين المصالح والبدع، وهو ما قرره الشاطبي.والله أعلم.

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

ناقش الشاطبي أدلة من لا يرى التفريق بين المصالح والبدع، ومن خلال مناقشته تتضح لنا أدلة الشاطبي على التفريق بين المصالح والبدع، وهي أيضا

---

(١) انظر: الاعتصام (١/ ١٣٩)، وما ذكره الشاطبي ظاهر لمن تأمل كلامه، لا سيما ما نقله عنه السبكي في طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٢٥١).

(٢) انظر: الاعتصام (١/ ١٣٩) وقد ناقش الشاطبي هذا التقسيم مناقشة مطولة، وانظر: لذلك الموافقات (٤/ ٣٨) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٨٦ وما بعدها) حقيقة البدعة وأحكامها (١/ ٣٧٩).

(٣) فتح الباري (١٣/ ٢٥٣) وانظر: قريبا من هذا لابن حجر الهيتمي في الفتاوى الحديثية (٢٨٠ـ٢٨١).

أدلته على وجوب معرفة الفرق بينهما على المجتهد، وهي كما يلي:

الدليل الأول: أن المصالح ليست من باب البدع، وبيان ذلك أن ما لم يرد بخصوصه دليل معيَّن يشهد بقبوله أو برده، فهذا على وجهين: الأول: أن يكون غير ملائم لتصرفات الشرع، وهذا مردود بالاتفاق، والثاني: أن يكون ملائماً لتصرفات الشرع، وهو ما شهدت له عمومات الأدلة الشرعية، ومن هذا المصالح المرسلة، فهي من باب الملائم لتصرفات الشرع، وأما البدع فهي بخلاف ذلك، إذ ليست من باب الملائم، وإنما من باب ما شهد الشرع برده فحصل الفرق(١).

الدليل الثاني: أن من استدل بالمصالح على بدعة، فلا يخلو من حالين:

أن يكون ما ادعاه موجودا في عمل الأقدمين أو لا يكون كذلك، فإن كان موجودا فليس محل الفرض، وإن لم يكن موجودا، فلا يخلو: أن يكون ما توصل إليه قد توصل إليه السلف، وعرفوه من مأخذ الأدلة أو لا؟، فإن كان غير موجود عندهم كما يزعم، فلا يخلو: أن يكون السلف قد غفلوا عنه، وأهملوه، وجهلوا به أو لا.

فإن زعم جهلهم به وغفلتهم عنه كان ذلك فضحا له، وإشارة لجهله؛ لأنه ادعى علم ما جهلوه، وإن زعم عدم غفلتهم فهو قد خرق الإجماع؛ لأن السلف قد أجمعوا على تركه فخالفهم، وإن زعم أنهم لم يتوصلوا إليه فهو كمن زعم جهلهم.

وإن زعم توصلهم إليه فلم يعملوا به فتركهم له لاشك أنه من باب الخطأ، ولا يصح أن يجمعوا على خطأ، ثم كيف يتتابع السلف على تركه حتى يبيِّنه هذا الزاعم هذا ما لا يصح ولا يمكن أبداً(٢).

الدليل الثالث: أن هذا المعنى الذي اخترعه المخترع، وتركه السلف الصالح وأهملوه، لا يخلو من حالتين:

---

(١) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٥٢-٣٥٤).

(٢) انظر: الموافقات (٣/ ٢٨٠-٢٨١، ٢٨٤) وانظر: شيئا من ذلك في الباعث على إنكار البدع والحوادث (٧١) مجموع الفتاوى (٤/ ١٥٧-١٥٨، ٥/ ٧-٨).

أولاً: أن يكون تركهم له لمعنى.

ثانيا: أن يكون تركهم له لغير معنى.

والثاني باطل؛ لأنه لا يمكن إهمالهم لفعل فيه قربة للشرع، أو إصلاح للخلق، وهم أهل العلم والفقه، فلم يبق إلا أن يكون إهمالهم له لمعنى، وحينئذ فالعمل على ما أهملوه مخالفة لهم، ولا خير في مخالفة السلف، بل هو الضلال بعينه[(١)].

الدليل الرابع: أن ما سكت عنه السلف على وجهين:

الوجه الأول: أن يكون مسكوتا عنه في زمن النبوة مع وجود مظنة العمل ولم يشرع له أمر خاص، فهذا النوع لا سبيل إلى مخالفة أمر الشرع فيه؛ لأن سكوته عنه لا بد وأن يكون لمعنى، وحينئذ يلزمنا إهماله، ومن عمل به كان مخالفاً للشرع، ومبتدعاً فيه ما ليس منه.

الوجه الثاني: أن يكون مسكوتا عنه ولا مظنة للعمل به في زمن الرسالة، بل توجد المظنة بعد ذلك، فيشرع له أمر زائد ملائم لتصرفات الشرع، فهذا هو ما يسمى بالمصالح المرسلة، والعمل بها حق، وهي من أصول الشريعة الراجعة إلى الأدلة الشرعية[(٢)].

أدلة من لا يرى وجوب التفريق بين المصالح والبدع من منظور الشاطبي، ورده عليها:

لما أن كان يلزم من القول بتقسيم البدع والاستدلال بالمصالح المرسلة عليها عدم التفريق بين البدع والمصالح الشرعية، وعدم وجوب معرفة هذا الفرق بالنسبة للمجتهد، تعرض الشاطبي لأدلة من يتمسك بالمصالح المرسلة على ما ذهب إليه من تحسين البدع، أو أن منها ما هو حسن وقبيح، ثم ناقشها وبيَّن موضع الحق في المسألة، وفيما يلي عرض الأدلة:

---

(١) انظر: الموافقات (٣/ ٢٥٣).

(٢) انظر: الموافقات (٣/ ٣٩-٤٠، ٢٨٥) الاعتصام (١/ ١٣٣-١٣٥) وانظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٩٨).

الدليل الأول: أن السلف الصالح اخترعوا أشياء لم تكن في زمن النبوة، كجمع المصحف، وتصنيف الكتب، وتدوين الدواوين، وتضمين الصناع، فدل ذلك على جواز إحداث ما لم يكن، وإذا كان هذا من باب المصالح المرسلة، فإن المصالح والبدع من باب واحد، فهما ينبعان من معين واحد، ومعناها راجع إلى أصل واحد، فهما يرجعان إلى اعتبار المناسب الذي لا يشهد له أصل معيَّن في الشرع، وليس هو من باب ما يمكن فيه القياس.

وإذا كان الأمر كذلك فمن اعتبر المصالح لزمه اعتبار البدع المستحسنة، ومن رد البدع المستحسنة لزمه رد المصالح المرسلة(١).

مناقشته: ناقش الشاطبي ذلك: بأن المصالح ليست من باب البدع، وبيان ذلك يتضح ببيان أقسام المناسب، وهي باختصار: أولا: أن يكون قد شهد الشرع بقبوله، فهذا محل وفاق في إعماله. ثانيا: أن يكون قد شهد الشرع برده، فهذا محل وفاق في رده.ثالثا: ما لم يرد بخصوصه دليل معيَّن يشهد بقبوله أو برده فهذا على وجهين: الأول: أن يكون غير ملائم لتصرفات الشرع، وهذا مردود بالاتفاق، والثاني: أن يكون ملائماً لتصرفات الشرع، وهو ما شهدت له عمومات الأدلة الشرعية، وهذا هو ما يسمى بالاستدلال المرسل، أو بالمصالح المرسلة، وعلى هذا القسم تتنزل الأمثلة المذكورة عن الصحابة، كجمع الصحابة للمصحف، وتصنيف الكتب، وتدوين الدواوين، وغير ذلك، فظهر بهذا أن المصالح من باب الملائم لتصرفات الشرع، والبدع بخلاف ذلك، فليست من باب الملائم، وإنما من باب ما شهد الشرع برده فحصل الفرق(٢).

الدليل الثاني: أن البدع من باب المسكوت عنه شرعاً وعند السلف الأولين، وإذا كان مسكوتاً عنه فلا يقتضي مخالفة ولا موافقة، وعلى هذا فإذا وجدنا له مساغا في الشرع، فلا مخالفة فيه، بل عملنا به لما فيه من المصلحة، وإن لم يكن فيه مصلحة ولم نجد له مساغا في الشرع أهملناه، وإن

---

(١) انظر: الموافقات (٣/ ٢٨٣) الاعتصام (٢/ ٣٥١).

(٢) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٥٢-٣٥٤).

لم نجد لا هذا ولا هذا فهو كسائر المباحات إعمالاً للمصالح المرسلة(١).

مناقشته: ناقش الشاطبي هذا الدليل من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن من استدل بالمصالح على بدعة، فلا يخلو من حالين:

أن يكون ما ادعاه موجودا في عمل الأقدمين أو لا يكون كذلك، فإن كان موجودا فليس محل الفرض، وإن لم يكن موجودا، فلا يخلو:

أن يكون ما توصل إليه قد توصل إليه السلف، وعرفوه من مأخذ الأدلة، أو لا؟، فإن كان غير موجود عندهم كما يزعم، فلا يخلو: أن يكون السلف قد غفلوا عنه، وأهملوه، وجهلوا به، أو لا، فإن زعم جهلهم به وغفلتهم عنه كان ذلك فضحا له وإشارة لجهله؛ إذ كيف يدَّعي علم ما جهلوه، وإن زعم عدم غفلتهم فهو قد شهد على نفسه بخرق الإجماع؛ إذ هم قد أجمعوا على تركه فخالفهم، وإن زعم أنهم لم يتوصلوا إليه، فهو كمن زعم جهلهم.

وإن زعم توصلهم إليه فلم يعملوا به فتركهم له خطأ، ولا يصح أن يجمعوا على خطأ، وكيف يتتابعون على تركه حتى يبيِّنه هذا الزاعم، هذا ما لا يصح، ولا يمكن أبداً(٢).

الوجه الثاني: أن هذا المعنى الذي اخترعه المخترع وتركه السلف الصالح وأهملوه لا يخلو من حالتين: أولا: أن يكون تركهم له لمعنى.ثانيا: أن يكون تركهم له لغير معنى.

والثاني باطل؛ لأنه لا يمكن إهمالهم لفعل فيه قربة للشرع، أو إصلاح للخلق، وهم أهل العلم والفقه، فلم يبق إلا أن يكون إهمالهم له لمعنى، وحينئذ فالعمل على ما أهملوه مخالفة لهم، ولا خير في مخالفة السلف، بل هو الضلال بعينه(٣).

الوجه الثالث: أن المسكوت عنه على وجهين:

---

(١) انظر: الموافقات (٣/ ١٦٠-١٦١، ٢٨٤-٢٨٥) وانظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٨٦).

(٢) انظر: الموافقات (٣/ ٢٨٠-٢٨١، ٢٨٤) وانظر: شيئا من ذلك في الباعث على إنكار البدع والحوادث (٧١) مجموع الفتاوى (٤/ ١٥٧-١٥٨، ٥/ ٧-٨).

(٣) انظر: الموافقات (٣/ ٢٥٣).

الأول: أن يسكت عنه في زمن النبوة مع وجود مظنة العمل ولم يشرع له أمر خاص، فهذا النوع لا سبيل إلى مخالفة أمر الشرع فيه؛ لأن سكوته عنه لا بد وأن يكون لمعنى، وحينئذ يلزمنا إهماله، ومن عمل به كان مخالفاً للشرع، ومبتدعاً فيه ما ليس منه.

الثاني: أن يسكت عنه ولا مظنة للعمل به في زمن الرسالة، بل توجد المظنة بعد ذلك، فيشرع له أمر زائد ملائم لتصرفات الشرع، فهذا هو ما يسمى بالمصالح المرسلة، والعمل بها حق، وهي من أصول الشريعة الراجعة إلى الأدلة الشرعية[١].

الدليل الثالث: أن الأدلة إذا جاءت بالإذن فإنها مطلقة، وإذا كانت كذلك جاز لنا أن ندرج فيها ما نرى أنه حسن، ولم يكن واجبا تقييد ذلك بالنظر في عمل السلف، لأن المطلق قابل لكل تقييد[٢].

مناقشته: ناقش الشاطبي هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن من المقرَّر في أصول الفقه أن المطلق إذا وقع العمل به، وتقيَّد على وجه لم يكن حجة في غيره، وبما أن المطلق قد تقيَّد مطلقه بالعمل فلا مزيد عليه[٣].

جوابه: يمكن أن يجاب بأن بعض الأصوليين ذكر أن في المسألة قولين[٤].

الوجه الثاني: أن المطلق إذا لُحظ أن السلف قد أعملوه في جانب واستمر عملهم عليه دل على أنهم أهملوا جانبه الآخر لمعنى، فلم يجز مخالفتهم فيما أعملوه فيه إلا بدليل يفيد ذلك[٥].

---

(١) انظر: الموافقات (٣/ ٣٩-٤٠، ٢٨٥) الاعتصام (١/ ١٣٣-١٣٥) وانظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٩٨).

(٢) انظر: الموافقات (٣/ ٢٨٥-٢٨٦) وانظر: الباعث على إنكار البدع والحوادث (٧١).

(٣) انظر: الموافقات (٣/ ٢٨٥-٢٨٦).

(٤) انظر: لذلك البحر المحيط (٣/ ٤٣٣، ٤٣٥).

(٥) الموافقات (٣/ ٢٨٥-٢٨٦).

المطلب الرابع: ترك التعصُّب:

التعصُّب: من عصب، وهو أصل يدل على ربط شيء بشيء مستطيلاً أو مستديرا، ثم يفرَّع ذلك فروعا، وكله راجع إلى قياس واحد، ومنه فلان معصوب الخَلق أي شديد اكتناز اللحم، ومنه العِصابة: بالكسر، وهي ما يعصب به كالعمامة، ومنه العُصْبة: وهم الجماعة من الرجال والخيل والطير ما بين العشرة إلى الأربعين، وتعصَّب إذا تمسك بالشيء ولزمه وقبض عليه وأطاف به وإذا تقنع بالشيء ورضي به، ومن هذا قولهم فلان تعصَّب لقومه، ونبض منه عرق عصبية[١].

وعلى هذا فالتعصُّب: هو التمسك بالشيء وعدم الانفكاك منه، بل والدفاع عنه بكل قوة، وقد عرَّفه الموروي: بأنه الميل مع الهوى لأجل نصرة المذهب، ومعاملة الإمام الآخر، ومقلديه بما يحط عنهم[٢].

وهذا التعريف يصدق على تعصُّب المقلد خاصة، ولو اكتفى بقوله: الميل مع الهوى لأجل نصرة ما يميل إليه، لكان أوفق لتعريف التعصُّب الواقع من المجتهد والمقلد، فالمجتهد يميل إلى رأيه، والمقلد يميل إلى ما اختاره إمامه.

وهل التعصب من صفات المجتهدين أو من الصفات التي يترفع عنها من بلغ منزلة الاجتهاد و النظر في أحكام الشريعة؟، هذا ما سيتضح لنا بعرض رأي الشاطبي في الموضوع.

رأي الشاطبي:

يرى الشاطبي أنه لا يجوز للمجتهد أن يتعصَّب لرأيه، ولا أن يصرَّ على خطئه؛ لأن في ذلك خروجا عن صوب العلم الحاكم، ولأن ذلك مؤد إلى مخالفة الشرع.

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٤/ ٣٣٦) القاموس المحيط (١٤٨) أساس البلاغة (٣٠٢) كلها مادة: 'عصب'.

(٢) القول السديد في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد (٤٧-٤٨)، وفيه عنهم، ولعلها منهم.

وينقل الشاطبي في صفات المفتي الحق عن مالك قوله: " إنما أنا بشر أخطئ وأصيب، فانظروا في رأيي، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به، وكل ما لم يوافق ذلك فاتركوه "[١]، وهكذا كان الأئمة لا يتعصَّبون لآرائهم وأقوالهم، فهذا الشافعي يقول: "الحديث مذهبي، فما خالفه فاضربوا به الحائط "[٢].

وهذا لسان حال العلماء الراسخين؛ ذلك أن كل ما تكلم به العالم، فهو إن طابق الشريعة فبها ونعمت، وإن لم يطابق فليس ذلك بمنسوب إلى الشريعة، ولا يرضى العالم الحق أن ينسب القول المغلوط إلى الشريعة[٣].

وقد جعل الشاطبي التعصُّب إلى الآراء من سيما أهل البدع، أما أهل العلم الراسخ فهم فيما بينهم على وجه من التراحم والتعاطف والتحاب، قال الشاطبي: "الإسلام يدعو إلى الألفة والتحاب والتراحم والتعاطف، فكل رأي أدّى إلى خلاف ذلك، فخارج عن الدين "[٤].

وهؤلاء وإن اختلفوا إلا أنهم لا يتعصَّبون لآرائهم، وما ذلك إلا لاتحاد مقصدهم ؛ إذ الجميع يسعى لتحصيل قصد الشارع، فاختلاف الطرق لا يؤثر بعد ذلك، وكما أنه لا اختلاف بين المتعبدين لله بالعبادات المختلفة، كرجل تقرب بالصلاة، وآخر بالصيام، وآخر بالصدقة، فهم متفقون في أصل التوجه لله سبحانه، " فكذلك المجتهدون لما كان قصدهم إصابة مقصد الشارع صارت كلمتهم واحدة، وقولهم واحدا "[٥].

ولذا كان واجبا على المجتهد أن يبتعد عن التعصب للآراء ؛ إذ هو ليس من شأن العلماء[٦]، وأن يكون عونا على الحق متبعاً له، محكِّماً إياه، مقدِّماً له على نظره ورأيه.

---

(١) انظر: الاعتصام (٢/ ٥٠٥) الموافقات (٥/ ٣٣١) وذكره في ترتيب المدارك (١/ ٧٢).

(٢) انظر: الاعتصام (٢/ ٥٠٥) قال تقي الدين السبكي: "هو قول مشهور عنه لم يختلف الناس في أنه قاله، وروي عنه معناه أيضا بألفاظ مختلفة".انظر: في معناه كتاب التقي السبكي: معنى قول الإمام المطلبي إذا صح الحديث فهو مذهبي، وقوله السابق منه (٨٥).

(٣) انظر: الاعتصام (٢/ ٥٠٤-٥٠٥).

(٤) الموافقات (٥/ ١٦٤).

(٥) الموافقات (٥/ ٢٢٠).

(٦) انظر: الموافقات (٥/ ٢٨٦) فقد جعل الشاطبي الترجيح بين العلماء المتبوعين بالتعصب والتنقص ليس من شأن العلماء.

ولا شك أن الأصوليين موافقون للشاطبي فيما ذكر، ويدل على هذا:

أولا: أنهم متفقون على تحريم اتباع الهوى والحكم بالتشهي، وتعصُّب المجتهد لرأيه من هذا الباب[(١)].

ثانيا: أنهم متفقون على أنه يجب على المجتهد الرجوع إذا تغيَّر اجتهاده، وهذا مناف لتعصُّبه[(٢)].

ثالثا: أنهم يذكرون في أدب المناظرة أن يكون همُّ المناظر طلب الحق والتوفيق إليه، ولا يقصد بذلك الهوى وأغراض النفس[(٣)].

رابعاً: أنه قد تتابع قول الأئمة بالأمر بالتمسك بالكتاب والسنة، وأن ما وافق ذلك فهو المقبول، وما خالفه فهو المردود[(٤)]، وقد نص بعض العلماء على حرمة التعصُّب بإطلاق سواء من المجتهد، أو من المقلِّد، ومنهم الموروي الحنفي، فقد نص على حرمة التعصُّب، ونقله عن الحنفية، وغيرهم، فقال: "وقد نص علماؤنا، وغيرهم من أصحاب المذاهب على حرمة التعصُّب"[(٥)].

وعلى كل حال، فالتعصب مذموم، ومناف لمكانة المجتهد، ولأخلاقه التي ينبغي أن يتحلى بها.

---

(١) انظر: مراتب الإجماع (٥١) الفصول (٤/ ٣٢٧) التلخيص (٣/ ٣١٤) روضة الناظر (١/ ٣٣٨) الإحكام (٤/ ١٥٧) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (٩٢) شرح تنقيح الفصول (٤٥١) نهاية الوصول (٨/ ٤٠٠٤) نهاية السول (٤/ ٣٩٩) تقريب الوصول (٤٠١) تبصرة الحكام (١/ ٢٢) الإنصاف (١١/ ١٧٩) الإقناع لطالب الانتفاع (٤/ ٣٩٧).

(٢) انظر: الرسالة (٤٢٤-٤٢٥) البرهان (٢/ ٨٦٧) المستصفى (٢/ ٣٨٢) المحصول (٦/ ٦٤) روضة الناظر (٢/ ٣٨٥) الإحكام (٤/ ٢٠٣) شرح المعالم (٤/ ١٦٣٧) نهاية السول (٤/ ٥٧٤).

(٣) انظر: الكافية في الجدل (٥٢٩) المنهاج في ترتيب الحجاج (٩).

(٤) انظر: الشريعة للآجري (٤٥) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ٧٦، ٨٢) شرح العقيدة الطحاوية (٥٤٤، ٧٧٧) الإبانة لابن بطة (١/ ٢١٥) الاعتقاد على مذهب السلف للبيهقي (١٢٩) مجموع الفتاوى (١٩/ ٥-٦، ٩) إعلام الموقعين (١/ ٤٠، ٢/ ٢٠١) مقدمة صفة صلاة النبي - ﷺ - (٤٦وما بعدها).

(٥) القول السديد (٤٦).

دليل الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على حرمة التعصب: بأن التعصب مفض إلى الفرقة والتقاطع والتدابر، وقد نهى الشرع عن ذلك كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا﴾ [آل عمران: ١٠٥]، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩]، وكل ما يفضي إلى محرم فهو محرم، وقد جاءت الشريعة بسد الذرائع المفضية إلى المحرمات[١].

المطلب الخامس: ترك الهوى:

الهوى ينبئ معناه اللغوي المجرد عن خطورة هذه الكلمة، وما تحمله من معنى، فهو يرجع إلى هوى، وهو أصل صحيح يدل على خلو وسقوط، أصله الهواء بين الأرض والسماء، سمى بذلك لخلوه، قالوا كل خال هواء، ويقال هوي الشيء إذا سقط، وهاوية: جهنم؛ لأن الكافر يهوي فيها.

والهوى مأخوذ من هذين المعنيين؛ لأنه غالباً خاوٍ من كل خير، ويهوي بصاحبه فيما لا ينبغي[٢].

والهوى في الاصطلاح: هو ميل الطبع إلى ما يلائمه[٣]، وقيل هو: ميلان النفس إلى ما تستلذه من الشهوات من غير داعية الشرع[٤].

والذي يظهر أن التعريف الأول تعريف للهوى عموماً، والثاني تعريف للهوى المذموم، ولذا قال ابن رجب: " والمعروف في استعمال الهوى عند الإطلاق أنه الميل إلى خلاف الحق "، ثم قال: "وقد يطلق الهوى بمعنى

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ١٦٠، ٢٨٧ـ٢٨٨) وانظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٩١ـ٢٩٢).

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة (٦/ ١٥) القاموس المحيط (١٧٣٥) كلاهما مادة: "هوى"، وذكر ابن الجوزي في ذم الهوى (٣٦) عن الشعبي قوله: "إنما سمي هوى، لأنه يهوي بصاحبه" ورواه الدارمي عنه في مقدمة سننه باب اجتناب أهل الأهواء والبدع والخصومة (١/ ١٢٠/ ٣٩٥) واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، سياق ما روي عن النبي - ﷺ - في النهي عن مناظرة أهل البدع وجدالهم... (١/ ١٤٧/ ٢٢٩) والهروي في ذم الكلام وأهله (٤/ ٧٢/ ٨١١).

(٣) ذم الهوى لابن الجوزي (٣٥).

(٤) التعريفات (٣٢٠) الكليات (٩٦٢) وانظر: لتعريفه مفردات ألفاظ القرآن (٨٤٩) كشاف اصطلاحات الفنون (٤/ ٤١٠).

المحبة والميل مطلقاً، فيدخل فيه الميل إلى الحق وغيره، وربما استعمل بمعنى محبة الحق خاصة والانقياد إليه "[١].

وإذا تبين معنى الهوى علم خطورته ونهاية مغبته، ولما أن كان المجتهد ناظرا في الشريعة بمحض الدليل ملتمساً قصد الشارع بالتدقيق والتعليل، فليس له ولا لغيره الحكم بالتخرص والأهواء المجردة، فهو محوط بسياج الشريعة قاصر ذهنه على ما يدور في حماها، ولذا ناسب أن يذكر الشاطبي هذا المبحث ليحذر من حبال الهوى وأسره، فإن المأسور من أسره هواه[٢]، ولكي يكون المجتهد على بيِّنة من أمره، فإن الهوى يُعمي ويُصم.

رأي الشاطبي:

لا غرابة أن يقف الشاطبي موقفا صلبا أمام التحكم بالأهواء والتخرص بالآراء، فهو الذي قرر أن من أصول الشريعة الكلية إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدا لله في حال الاختيار كما أنه عبد لله في حال الاضطرار[٣]، فالعباد إنما خلقوا للتعبد لله والدخول تحت أمره ونهيه والانقياد لأحكامه على كل حال، والرجوع إليه في جميع الأحوال، ولهذا بعثت الرسل وأنزلت الكتب.

ولا ريب أن اتباع الهوى مذموم عقلاً ونقلاً، بل اتفق العقلاء على أنه مفسد لتحقيق المصالح، ولذا قال الشاطبي بعد تقريره للمسألة: "وهو أظهر من أن يستدل له "[٤].

واتباع الهوى مضاد للحق بل قسيم له، فالوحي والهوى ضدان لا يجتمعان، بل هو عين مخالفة الشرع[٥].

---

(١) جامع العلوم والحكم (٤٢٠ـ٤٢١).

(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " المحبوس من حبس قلبه عن ربه، والمأسور من أسره هواه " ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٤٠٢).

(٣) قرَّر الشاطبي هذه القاعدة، ودلل عليها في الموافقات (٢/ ٢٨٩) وتعرض لها في مواضع انظر: منه (١/ ٥١٥ـ٥١٦، ٢/ ٦٣، ٣٢٨، ٥/ ٧٧، ٢٨٥) الاعتصام (٢/ ٤٩٩).

(٤) الموافقات (٢/ ٢٩٢، ٥/ ٩٦).

(٥) انظر: الموافقات (١/ ٥١٠، ٢/ ٦٤ـ٦٥، ٢٩٢، ٥/ ٩٦ـ٩٩).

والاسترسال في اتباع الهوى وتحكيمه مفسد لإقامة المصالح الدينية والدنيوية، ولذا نقل الشاطبي الاتفاق على ذم من اتبع شهوته حتى عند من تقدم الشريعة الخاتمة، فإنهم كانوا يحجمون النفس عن اتباع رغباتها، وهو أمر توارد العقل والنقل على صحته في الجملة[١].

ولا ريب أن خروج المجتهد أو غيره عن هواه لا يتحصل إلا بمشقة وعسر، ويدل على ذلك حال من اتبع هواه حتى أصمه عن غيره ورضي بالعطب لنفسه وماله دون هواه واختياره كما قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣]، وقال تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ [النجم: ٢٣]، وقال تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُم﴾ [محمد: ١٤].

ومع أن في الخروج عن هوى النفس مشقة إلا أن هذه المشقة غير معتبرة في التكليف؛ إذ لو كانت معتبرة للزم التخفيف، ولكان ذلك إسقاطا للشريعة كلها، ولا ريب ببطلان ذلك فما أدى إليه باطل أيضا[٢].

ومما يوضح لنا موقف الشاطبي من اتباع الهوى جملة، ومن اتباع المجتهد لهواه خاصة ما يلي: أولا: ما قرر من أن المصالح المرادة شرعاً والمفاسد المدفوعة شرعاً ليست معتبرة بالأهواء، ولذا قال تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [المؤمنون: ٧١]، وذلك لاختلاف الأهواء والرغبات في الأمر الواحد، ولما أن كان الاختلاف متباينا لا محالة منع ذلك من وضع الشريعة على أهواء الناس؛ إذ لا يمكن أن يستقيم أمر لها إلا بوضعها تحت قاعدة شرعية واحدة، وهي قاعدة المصالح دون التفات إلى أهواء الناس[٣].

ثانيا: ما قرَّر من أن كل عمل اتبع الإنسان فيه هواه وأعرض به عن أحكام الشرع، فهو عمل باطل لا محالة؛ لأنه إذا كان الداعي للعمل هو

---

(١) انظر: الموافقات (٢/ ٢٩٢).

(٢) انظر: الموافقات (١/ ٥١٠، ٥١٥ـ٥١٦، ٢/ ٢٦٤، ٥/ ٢٧٨) وانظر: منهاج السنة (٥/ ٢٥٦).

(٣) انظر: الموافقات (٢/ ٦٣ـ٦٤، ٦٥ـ٦٦).

الهوى كان ذلك مخالفة للحق مطلقاً وما خالف الحق فهو باطل، وإن كان العمل من جملة العادات فلا يترتب عليه ثواب، وإن امتزج فيه الأمران فالحكم للغالب، وكل عمل شارك العامل فيه هواه، فإن كف عن هواه عند نهي الشارع، فالغالب أمر الشارع، وإن لم يكف، فالغالب أمر الهوى[١].

ثالثا: ما ذكر من أن اتباع الهوى طريق إلى المذموم وإن جاء ضمن المحمود؛ لأنه إذا تبين أنه مضاد للشريعة، فإذا زاحمها في فعل من أفعالها كان ذلك مخوفا ؛ إذ قد يعتاده صاحبه فيحدث في نفسه المحبة والأنس به، فيسري إلى جميع أعماله، فيكون أمر الشرع تبعا لا أصلا فيبطلها.

وأيضا لأن اتباع الهوى مظنة لأن يحتال فيجعل قيامه بالأعمال الشرعية طريقاً لتحصيل أغراضه الشهوانية[٢].

فإذاً الشاطبي لم يتزلف للهوى مع كونه جاء في قالب شرعي، بل تراه أغلق كل ما يكون سبيلاً لأن يكون الهوى ديدنا وعادة.

وهاهو الشاطبي يغلق بابا وسبيلاً يرى أنه مفض إلى اتباع الهوى، وهو القول بالتخيير سواء بين المفتين أم بين الأقوال بالنسبة للمجتهدين[٣]، ويرى أن فيه مناقضة ظاهرة للأصل المقرر وخرقا أكيدا للقاعدة الشرعية.

وفي أسباب الابتداع يَعدُّ الشاطبي اتباع الهوى من أهم تلك الأسباب، ولذلك سمى أهل البدع أهل الأهواء لاتباعهم أهواءهم، وليِّهم الأدلة الشرعية تبعا لرغباتهم وأنظارهم، فهم اعتمدوا على آرائهم وقدَّموها على اتباع النصوص الشرعية، ولذا كان اتباع الهوى أصل الزيغ عن الصراط المستقيم[٤]، بل قال الشاطبي: " ولعل الفرق الضالة المذكورة في الحديث أصل ابتداعها اتباع أهوائها دون توخي مقاصد الشرع "[٥].

---

(١) انظر: الموافقات (٢/ ٢٩٥ـ٢٩٧، ٣/ ٣٥٣، ٣٦٣).
(٢) انظر: الموافقات (٢/ ٢٩٨ـ٢٩٩، ٣/ ٣٧، ٣٤١، ٣٥٣).
(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٩٤ وما بعدها).
(٤) انظر: الاعتصام (٢/ ٤٠١، ٤٧٠، ٤٩٩ وما بعدها) الموافقات (٣/ ٢١١، ٥/ ١٦٥، ٢٢١) وانظر: جامع العلوم والحكم (٤٢٠).
(٥) الموافقات (٢/ ٢٩٩).

واتباع الهوى وقوع في المتشابه الذي نهى الله سبحانه عن اتباعه، وأخبر أن اتباعه زيغ عن الحق وابتغاء للفتنة[١].

ولا ريب أن يكون الأمر كذلك فإن الهوى لم يرد في كتاب الله إلا في معرض الذم، والتحذير منه، وبيان عاقبة أهله، ومنتهى حالهم، ولذا قال ابن عباس: (ما ذكر الله الهوى في كتابه إلا ذمه)[٢]، وجاء رجل إليه فقال: "أنا على هواك"، فأجابه ابن عباس: (الهوى كله ضلالة، أي شيء أنا على هواك)[٣].

وسأل رجل النخعي عن الأهواء أيها خير فقال له: "ما جعل الله في شيء منها مثقال ذرة من خير، وما هي إلا زينة الشيطان، وما الأمر إلا الأمر الأول"، يريد ما كان عليه السلف الصالح[٤].

ومن صور اتباع أهل البدع لأهوائهم، وصنوف ما حملتهم عليه أهواؤهم:

أولا: أن الهوى دفعهم إلى اتباع الحديث الضعيف، فخالفوا الأصول، وابتدعوا في دين الله، وجرهم ذلك إلى رد الأحاديث الصحيحة المخالفة لأهوائهم بحجة مخالفتها للعقول، ولأنها في زعمهم غير جارية على مقتضى الأصول العقلية[٥].

---

(١) انظر: الموافقات (٣/ ٢١٢، ٣١٧، ٥/ ١٦٥، ٢٢١) وانظر: الإبانة لابن بطة (٢/ ٥٠١).

(٢) الموافقات (٢/ ٢٩١) وذكره عنه ابن الجوزي في ذم الهوى (٣٦) والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ١٦٧)، وفي الاعتصام (٢/ ٤٠١) وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٤٧/ ٢٢٨) ذكراه من قول طاووس، وفي ذم الكلام وأهله للهروي ذكره من قول سليمان الأحول (٢/ ٣٨٦/ ٤٧١).

(٣) رواه معمر في جامعه ـ مع مصنف عبد الرزاق ـ باب القدر (١١/ ١٢٦/ ٢٠١٠٢) والآجري في الشريعة باب ذم الجدال والخصومات في الدين (٥٨) وابن بطة في الإبانة باب ما أمر به من التمسك بالسنة والجماعة والأخذ بها وفضل من لزمها (١/ ٣٥٥/ ٢٣٨) واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، سياق ما روي عن النبي ـ ﷺ ـ في النهي عن مناظرة أهل البدع وجدالهم... (١/ ١٤٦/ ٢٢٥) والهروي في ذم الكلام وأهله (٢/ ٤٠٤/ ٤٩٤) كلهم دون قوله: "أي شيء أنا على هواك".

(٤) انظر: الاعتصام (٢/ ٤٠١) والأثر رواه الآجري في الشريعة باب ذم الجدال والخصومات في الدين (٥٨).

(٥) انظر: الاعتصام (١/ ١٦٤، ١٦٨، ٣٩٩) الموافقات (٥/ ٩٤).

ثانيا: أنه قد دفعهم إلى الانحراف عن الأصول الواضحة والوقوع في المتشابهات كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾(١) [آل عِمرَان: ٧].

ثالثا: أنه دفع كثيراً منهم إلى تحريف الأدلة عن مواضعها بأن يَرد الدليل على مناط معيَّن، فيصرفه إلى آخر موهما اتحاد المناطين(٢).

رابعا: أنه دفعهم إلى بناء الظواهر الشرعية على تأويلات لا تعقل، فيدعون أنها المرادة لا ما يفهم العربي وأرادوا بذلك إبطال الشريعة جملة وتفصيلا(٣).

خامسا: أنه دفع بعضهم إلى جعل الرجال، وخلاف العلماء مطيَّة، وذريعة لاتباع الهوى، فترى المتبع لهواه يبحث في أقوال العلماء حتى يجد ما يروق لرأيه ويحلو لهواه، وحجته في ذلك أن خلاف العلماء رحمة(٤).

وقد أدى اتباع الهوى إلى النظر فيما يرغب فيه المستفتي من الحكم فيحكم الحاكم أو المفتي بما يوافق رغبته وهواه، لا سيما إذا كان قريباً، أو صديقاً معرضا عن النظر الصحيح، والترجيح بالمرجِّحات الشرعية بحجة أن الخلاف رحمة، وأن في الأقوال الأخرى حرجا في حقه، وهذا مزلة قدم، وخطر عظيم(٥).

ويضرب الشاطبي مثالاً يوضح فيه كيف يفعل الهوى بصاحبه، وهو أن محمد بن يحيى بن لبابة عزل عن القضاء ثم عزل عن الشورى لأشياء نُقمت عليه، وسُجِّل بسخطته، وأُسقطت عدالته، وأُلزم بيته، ومُنع من الفتوى، ثم إن الناصر احتاج إلى شراء مَجْشَر(٦) ....

(١) انظر: الاعتصام (١/ ١٧٣-١٧٤).
(٢) انظر: الاعتصام (١/ ١٨١).
(٣) انظر: الاعتصام (١/ ١٨٣).
(٤) انظر: الاعتصام (٢/ ٥١٠).
(٥) انظر: الموافقات (٥/ ٨٤، ٢٧٨) وانظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ٨-٩، ١٦٤).
(٦) جَشْر: الجشر في أصله إخراج الدواب للمرعى، ويطلق الجشر على بقل الربيع، والمجشر هو مكان الرعي، ويقال للبعير إذا كان فيه سعال جاف مجشور، وأصبح بنو فلان جشراً إذا أقاموا مكانهم ولم يرجعوا إلى بيوتهم، والمجشر هنا أراد به موضع إقامة المرضى، وهو ما يسمى في هذا العصر بالمستشفى، وكأنه مأخوذ من قولهم أصبح بنو فلان جشرا، ومن إطلاقه على البعير إذا =

من أحباس المرضى بقرطبة بعدوة[١] النهر فشكا إلى القاضي ابن بقي ضرورته إليه لمقابلته منزهه وتأذيه برؤيتهم أوان تطلعه من علاليه، فقال: "تكلم مع الفقهاء وعرفهم رغبتي، وما أجزله من أضعاف القيمة فيه، فلعلهم أن يجدوا لي في ذلك رخصة"، فتكلم ابن بقي معهم، فلم يجدوا له سبيلاً، فغضب الناصر، وأمر الوزراء بالتوجه فيهم إلى القصر وتوبيخهم، فجرت بينهم وبين بعض الوزراء مكالمة، ولم يصل الناصر منهم إلى مقصوده، وبلغ ابن لبابة هذا، فرفع إلى الناصر يغض من أصحابه الفقهاء، ويقول: "إنهم حجَّروا عليه واسعا، ولو كان حاضرا لأفتاه بجواز المعاوضة وتقلدها وناظر أصحابه فيها"، فوقع الأمر في نفس الناصر، فأمر بإعادة ابن لبابة إلى الشورى على حالته الأولى، ثم أمر القاضي بإعادة المشورة في المسألة مرة أخرى، فاجتمع الفقهاء والقاضي، وجاء ابن لبابة آخرهم، وعرَّفهم القاضي بالمسألة، فقال جميعهم بالمنع، وابن لبابة ساكت، فقال له القاضي: "ما تقول أنت يا أبا عبد الله"، فقال: "أما قول إمامنا مالك؛ فالذي قاله أصحابنا الفقهاء،[٢]، وأما أهل العراق؛ فإنهم لا يجيزون الحبس أصلا، وهم علماء أعلام يهتدي بهم أكثر الأمة، وإذ بأمير المؤمنين من الحاجة بهذا المجشر ما به، فما ينبغي أن يُردَّ عنه، وله في السنة فسحة، وأنا أقول فيه بقول أهل العراق، وأتقلَّد ذلك رأياً"، فقال له الفقهاء: "سبحان الله تترك قول مالك الذي أفتى به أسلافنا، ومضوا عليه، واعتقدناه بعدهم، وأفتينا به لا نحيد عنه بوجه، وهو رأي أمير المؤمنين، ورأي الأئمة آبائه"، فقال لهم ابن لبابة: "ناشدتكم الله العظيم ألم تنزل بأحد منكم ملمة بلغت بكم أن أخذتم فيها بغير قول مالك في خاصة أنفسكم وأرخصتم لأنفسكم في ذلك"، قالوا: "بلى"، قال: "فأمير المؤمنين أولى بذلك، فخذوا به مآخذكم، وتعلقوا بقول من يوافقه من العلماء، كلهم

= كان فيه سعال.انظر: المجمل (١٣٢) الصحاح (٢/ ٥٣٣) لسان العرب (٢/ ٢٨٧) القاموس المحيط (٤٦٦) مادة: "جشر".

(١) العدوة: مثلثة العين وهي جانب الوادي وشاطئ النهر، والعدا بالكسر أو الفتح الناحية.انظر: المجمل (٥٠٥) مادة: "عدو" القاموس المحيط (١٦٨٨) مادة: "عدا".

(٢) لرأي مالك وأصحابه في الوقف عموما انظر: الكافي (٢/ ١٠١٢) مواهب الجليل (٦/ ١٨) ولرأيهم في نقل الحبس المدونة (٤/ ٣٤٢) التاج والإكليل (٦/ ٤٢).

قدوة"، فسكتوا فقال للقاضي: "أنهِ إلى أمير المؤمنين فتياي"، فكتب القاضي إلى الناصر بصورة المجلس وبقي مع أصحابه بمكانهم إلى أن أتى الجواب بأن يأخذ له بفتيا ابن لبابة، وينفذ ذلك ويعوض المرضى بأملاك ثمينة تزيد أضعافاً على المجشر، ثم جيء بكتاب من الناصر إلى ابن لبابة بولاية خطة الوثائق ليكون هو المتولي لعقد هذه المعاوضة، فهنئ بالولاية، وأمضى القاضي الحكم بفتواه، وأشهد عليه، وانصرفوا فلم يزل ابن لبابة على الوثائق والشورى إلى أن مات، قال القاضي عياض: " ذاكرت بعض مشايخنا مرة بهذا الخبر، فقال: " ينبغي أن يضاف هذا الخبر الذي حَلَّ سِجلَّ السَّخطَة إلى سِجلِّ السَّخطة، فهو أولى وأشد في السَّخطة مما تضمنه"، أو كما قال"[1].

ويبين الشاطبي ما في هذه الفتوى من اتباع الهوى، ومحاباة الولاة، وأنها خطأ من وجهين:

الأول: أن هذا الرجل لم يتحقق المذهب الذي حكم به؛ لأن أهل العراق لا يبطلون الوقف على الإطلاق ومن حكى عنهم ذلك، فهو غير متثبت، أو أنه كان قولا لهم فرجعوا عنه، ومذهبهم يقرب من مذهب مالك[2].

الثاني: لو سُلِّم هذا الحكم فلا يجوز للحاكم الرجوع في حكمه في أحد القولين بالمحاباة والإمارة أو قضاء الحاجة، والترجيح إنما يكون بالمرجِّحات الشرعية لا بالأهواء النفسية، وهذا أمر متفق عليه بين العلماء، ومن اعتمد على تقليد قول غير محقق، أو رجَّح بغير معنى معتبر في الترجيح، فقد استند إلى هواه، وأفتى بغير ما قرره الشرع[3]، ويختم الشاطبي نقاشه هذا بقوله: " فهذه الطريقة في الفتيا من جملة البدع المحدثات في دين الله تعالى، كما أن تحكيم

---

(١) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٩٩-٤٠٠) الموافقات (٥/ ٨٦-٨٩) والقصة كاملة في ترتيب المدارك (٢/ ٨٠-٨٢) وقد ذكر أن ابن لبابة تاب توبة نصوحا، واعتدلت حالته، واشتغل بالعلم بعد ذلك حتى برع، ولم يزل مرضي السيرة حتى توفي.

(٢) قال السرخسي: "ظن بعض أصحابنا - رحمهم الله - أنه غير جائز على قول أبي حنيفة، وإليه يشير في ظاهر الرواية فنقول أما أبو حنيفة - رضي الله تعالى عنه - فكان لا يجيز ذلك ومراده أن لا يجعله لازما، فأما أصل الجواز ثابت عنده...". انظر: المبسوط (١٢/ ٢٧) الهداية مع البناية (٦/ ٨٩٠) بدائع الصنائع (٦/ ٢١٨).

(٣) انظر: الاعتصام (٢/ ٤٠٠-٤٠١).

العقل على الدين مطلقاً محدث"[١].

والخلاصة أن موقف الشاطبي من اتباع الهوى سواء للمجتهد، أو لغيره موقف صريح لا يقبل الحيدة.

وما قرَّره الشاطبي من تحريم اتباع الهوى لا سيما للعالم المجتهد ليس بدعا من الأمر، فقد تتابعت أقوال العلماء في ذم الهوى[٢]، والتحذير منه، بل قد نقل جماعة من العلماء الإجماع على تحريم اتباع الهوى في الحكم أو الفتيا[٣]، ومن العلماء من نقل الإجماع على تحريم اتباع الهوى جملة[٤].

قال ابن حزم: "اتفقوا على أنه لا يحل لمفت، ولا لقاض أن يحكم بما يشتهي"[٥].

وعدَّ أهل العلم الحكم بالهوى والتشهي واتباع رغبات خواص الناس وعوامهم من التساهل في الدين، والتلاعب بالمسلمين، والخيانة للأمانة، والفسق والهوان[٦]، وقال ابن الصلاح: "وقد يكون تساهله وانحلاله بأن تحمله الأغراض الفاسدة على تتبع الحيل المحظورة، أو المكروهة، والتمسك بالشبه طلبا للترخص على من يروم نفعه، أو التغليظ على من يريد ضره ومن فعل ذلك فقد هان عليه دينه"[٧].

---

(١) الاعتصام (٢/ ٤٠١).

(٢) انظر: شرح اللمع (٢/ ١٠٥٤-١٠٥٥) التمهيد (٤/ ٩٧) ميزان الأصول (٢/ ٧٥٦) الإحكام في تميز الفتاوى عن الأحكام (٤٤) شرح مختصر الروضة (٣/ ١٩٤) إعلام الموقعين (١/ ٣٨).

(٣) انظر: الفصول (٤/ ٣٢٧) التلخيص (٣/ ٣١٤) الإحكام (٤/ ١٥٧) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (٩٢) نهاية الوصول (٨/ ٤٠٠٤) نهاية السول (٤/ ٣٩٩) تبصرة الحكام (١/ ٢٢) الإنصاف (١١/ ١٧٩) الإقناع لطالب الانتفاع (٤/ ٣٩٧).

(٤) انظر: روضة الناظر (١/ ٣٣٨) شرح تنقيح الفصول (٤٥١) نهاية الوصول (٨/ ٤٠٠٤) تقريب الوصول (٤٠١) الإقناع لطالب الانتفاع (٤/ ٣٩٧).

(٥) مراتب الإجماع (٥١).

(٦) انظر: قواطع الأدلة (٢/ ٣٠٦-٣٠٧، ٣٥٣) تلبيس إبليس (١٦٩) المجموع (١/ ٧٩-٨٠) صفة الفتوى (٣١-٣٢) إعلام الموقعين (٤/ ١٦٢، ١٧٠-١٧١) التقرير والتحبير (٣/ ٣٤١).

(٧) أدب الفتوى (٦٥).

وقال ابن تيمية: " نص الإمام أحمد وغيره على أنه ليس لأحد أن يعتقد الشيء واجبا أو حراما، ثم يعتقده غير واجب، ولا حرام بمجرد هواه "(١).

وقال ابن القيم: "وبالجملة فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله بالتشهي والتخيُّر وموافقة الغرض، فيطلب القول الذي يوافق غرضه، أو غرض من يحابيه، ويفتي به ويحكم به ويحكم على عدوه ويفتيه بضده، وهذا من أفسق الفسوق، وأكبر الكبائر "(٢).

وقال المرداوي: "وأما الحكم بالتشهي فزندقة، ولا يصح حكمه، ولا توليته للقضاء، ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾(٣)" [النُّور: ٤٠].

وقد منع بعض العلماء من اجتهاد النبي - ﷺ -؛ لأنه هوى وليس وحيا(٤)، فإذا كان هذا لنبي الله - ﷺ - فغيره من باب أولى.

ولا يشك عاقل في تحريم اتباع الهوى والحكم به، وأن الشريعة جاءت بإغلاق الأبواب المفضية إليه وسد الذرائع الموصلة إلى اتباعه، ومع نقل الإجماع في المسألة إلا أنه ثمَّ قولان شاذان في المسألة:

أولهما: أنه يجوز لصالحي الأمة أن يفتوا في الحوادث بما يشتهون من غير اجتهاد، وقد حكى هذا عن مويس بن عمران(٥).

وقال آخرون: كل من أفتى في حادثة بحكم يريد التقرب به إلى الله، فهو مصيب سواء كان مجتهدا أو لم يكن، ونسب هذا لداود وأصحاب الظواهر(٦).

ولا يستريب عاقل في ضعف هذين القولين وشذوذهما.

أما قول مويس فهو منبنٍ على قوله بجواز أن يقال للعالم أحكم فإنك لا تحكم إلا بالصواب وأن ذلك واقع، وإذا كان هذا القول باطلا فما علق عليه

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٢٠).
(٢) إعلام الموقعين (٤/ ١٦٢).
(٣) نقله عنه السفاريني في غذاء الألباب (١/ ٢٢٥).
(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٩٩).
(٥) انظر: المسودة (٥٠٣).
(٦) انظر: المسودة (٥٠٣).

باطل أيضاً[١].

وأما ما نقل عن الظاهرية فلا يظهر لي صوابه، كيف وهم يمنعون العالم الراسخ في العلم من القياس ويعتبرونه هوى ورأيا باطلا[٢]، فإذا كان هذا في العالم المستند إلى قياس، فكيف بغيره دون استناد إلى شيء غير الهوى المحض.

ولعل تلك المقالة المنسوبة لهم إنما نشأت من قولهم بإبطال التقليد، فإذاً كلٌ عليه أن يفتي ويجتهد، وهذا حق عندهم، ولكن ليس بهذا الإطلاق، ثم هم لا يجيزون التقليد؛ لأنه عندهم بدون برهان[٣]، فكيف بالحكم مباشرة دون علم، هذا ولا شك أشد من سابقه، وإنما يلزمون كلَّ أحد أن يجتهد بقدر استطاعته ولا يعمل ولا يفتى إلا ببرهان.

وإذا ثبت؛ هذا فالأصح قطعاً هو تحريم اتباع الهوى جملة وتفصيلاً، وأدلة ذلك لا منازع لها ولا معارض، وليس مع من خالف إلا خيال ونظر مجرد، وهو مصادم للأدلة القطعية النافية للهوى والذامة لاتباعه.

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على تحريم اتباع الهوى جملة، وعلى المجتهد خاصة بأدلة:

الدليل الأول: أنه قد ثبت بالاستقراء أن الشريعة مضادة للهوى من كل وجه، وأن اتباع الهوى ضد اتباع الشريعة، وأن وضع الشريعة على أن تكون أهواء النفس تابعة لمقصود الشارع فيها[٤]، وأن القصد الشرعي من وضع

---

(١) هذه المسألة تسمى عند الأصوليين مسألة التفويض.انظر: لها ولرأي مويس فيها المعتمد (٢/ ٨٨٩ـ٨٩٠) قواطع الأدلة (٢/ ٣٣٧) التمهيد (٤/ ٣٧٣) المحصول (٦/ ١٣٧) الإحكام (٤/ ٢٠٩) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ٣٠١) نفائس الأصول (٩/ ٤٠٥٦) نهاية الوصول (٤/ ٤٠١٦) المسودة (٥١٠) جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢/ ٦٠٣) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥١٩) إرشاد الفحول (٤٤١).

(٢) انظر: النبذ (٩٦ وما بعدها) الإحكام كلاهما لابن حزم (٢/ ٥١٥ وما بعدها).

(٣) انظر: النبذ (١١٤ وما بعدها) الإحكام لابن حزم (٢/ ٢٨٢ وما بعدها).

(٤) انظر: الموافقات (١/ ٥١٠، ٥١٦).

الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختيارا كما أنه عبد لله اضطراراً(١)، ومما يدل على هذه القاعدة الشرعية العظيمة:

أ ـ ما ورد من النصوص الشرعية الدالة على أن العباد إنما خلقوا لعبادة الله وامتثال أمره ونهيه، كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١]، وقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ [طه: ١٣٢]، وقوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٣٦]، إلى غير ذلك من الآيات.

ب ـ ما ورد من النصوص الذامة لمخالفة أمر الله، وذم الإعراض عنه، وتوعد من أعرض عنه بالعذاب العاجل والآجل، وأن أصل ذلك إنما هو الهوى واتباع الشهوات، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ۞ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ۞ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٣٧-٣٩].

ج ـ ما جاء من النصوص الكثيرة في ذم الهوى، وجعله بالضد للحق، كقوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٧١]، وقوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُم﴾ [محمد: ١٤]، وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [محمد: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ [الكهف: ٢٨]. وغير ذلك من النصوص(٢).

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

ووجه الاستشهاد من الآية: أن من تنازع نظره بين قولين أو تنازع في مسألته مجتهدان أو نازعه هواه، فالواجب عليه الرجوع إلى الأدلة الشرعية

---

(١) انظر: الموافقات (٢/ ٦٣، ٢٨٩، ٥/ ٧٧).

(٢) انظر: الموافقات (٢/ ٢٩٠ـ٢٩١) الاعتصام (١/ ٣٩، ٢/ ٤٠١) وانظر: ذم الهوى (٣٩) إعلام الموقعين (١/ ٣٨).

والبعد عن اتباع اختياره وشهوته، وهذا ضابط قرآني لا مثيل له يهدم قضية اتباع الهوى جملة وتفصيلاً"[(١)].

الدليل الثالث: أنه قد علم بالتجارب والعادات أن المصالح دينية ودنيوية لا تتحصل مع قصد الهوى والشهوة لما يلزم في ذلك من الفساد والإفساد، ولذا اتفق العقلاء على ذم اتباع الهوى والشهوات والاسترسال في تحقيقها، وقد جاء الشرع بتأييد ذلك وتأكيده، وبهذا يكون قد توارد العقل والنقل على ذم الهوى في الجملة[(٢)].

الدليل الرابع: أن الشرع لم يراع المشقة التَّوَهُميَّة المبنيَّة على أهواء النفس، بل قد ذم الله من اعتذر بما يتعلق بهوى النفس ليترخص كما قال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّيٓ﴾ [التوبة: ٤٩]، إذ كان الجد بن قيس قد قال: (ائذن لي في التخلف عن الغزو ولا تفتني ببنات الأصفر[(٣)]، فإني لا أقدر على الصبر عنهن)[(٤)].

وكقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَا تَنفِرُوا۟ فِى ٱلْحَرِّ ۗ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾ [التوبة: ٨١]، وغير ذلك من الأدلة الدالة على هذا الأصل[(٥)].

---

(١) الموافقات (٥/ ٨١-٨٢) وانظر: إعلام الموقعين (١/ ٣٩-٤٠).

(٢) الموافقات (٢/ ٢٩٢).

(٣) بنو الأصفر: هم الروم أطلق عليهم ذلك فيما يقال؛ لأن أباهم الأول ـ وهو روم بن عيصو بن إسحاق بن إبراهيم ـ كان أصفر اللون، وذكر ابن العماد أنه بحث عن سبب هذه التسمية فلم يظفر بما يشفي الغليل، ومن ذلك أن ملك الروم ركب سفينة فغرقت به ولم يبق من أهله إلا امرأة فتنافس عليها الروم واصطلحوا أن يزوجوها أول داخل عليهم فدخل عبد حبشي فزوجوه إياها فولدت غلاما فسموه الأصفر لصفرة لونه لكونه ولد بين أسود وبيضاء، فكان أبناء الروم يسمون بذلك.انظر: لسان العرب (٧/ ٣٦٢) مادة: "صفر"النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٣٧) شذرات الذهب (٧/ ١٨٥).

(٤) أصل القصة رواها الطبراني في المعجم الكبير (١٢/ ١٢٢/ ١٢٦٥٤) وفي الأوسط (٦/ ٢٨١/ ٥٦٠٠) وابن جرير في جامع البيان (٦/ ٣٨٧/ ١٦٨٠٢) مختصرا، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (٢/ ٦٤٤/ ١٧٢٠) وابن مردويه كما في الإصابة (١/ ٢٣٩) من طرق عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ٣٣) عن سند الطبراني: "فيه يحي الحِمَّاني وهو ضعيف"، وجاء عن جمع من التابعين كمجاهد وقتادة وغيرهما.انظر: جامع البيان (٦/ ٣٨٦ـ ٣٨٧) دلائل النبوة للبيهقي (٥/ ٢١٣).

(٥) انظر: الموافقات (١/ ٥١٥).

الدليل الخامس: أن المصالح الشرعية إنما تثبت على نظر شرعي وقصد رباني، ولم تراع فيها أهواء الناس وشهواتهم، ولذا قال تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾[1] [المؤمنون: ٧١]، إذ لو كانت المراعاة لأغراض الناس لاستحال وضع الشريعة على نسق واحد لكثرة الاختلاف[2].

مناقشته: ذكر الشاطبي ثلاثة اعتراضات يمكن أن يناقش بها الخصم هذا الدليل، ثم أجاب عنها، وبيان هذه الاعتراضات وأجوبتها كما يلي:

الاعتراض الأول: أنه قد ثبت في الشرع مراعاة أهواء الناس ورغباتهم كما هو الحال في المباح والمندوب و المكروه، وكما لو وافق هواه أمرا أو نهيا[3].

جوابه: والجواب عن هذا الاعتراض من وجهين:

الوجه الأول: أنه إن كان هواه في أمر الشرع ونهيه، فهذه الموافقة بالعرض لا بالأصل، فليست معتبرة[4].

الوجه الثاني: ما ذكر من أن المباح والمندوب والمكروه في الظاهر أحكام داخلة تحت اختيار المكلف، فهي إنما دخلت بإدخال الشرع لها تحت اختياره لا باختياره هو في الحقيقة، ولذا فهي راجعة إلى إخراجها عن اختياره، فالمباح مثلا قد يكون له فيه اختيار وقد لا يكون، فإذا لم يكن له فيه اختيار، فلا يمكن أن يقال إنه داخل في اختياره، بل قد يود بعض الناس أن هذا المباح ممنوع منه، ولو كان التحريم بيده لحرمه، ومثله ما لو كان له فيه اختيار فقد يود أن لو كان واجبا، ثم إنه قد تتغير رغبته فيه فيوده اليوم ويرفضه غداً، ولذا لم يكن الأمر بيده، وإلا لما استقام حكم على الإطلاق، وعلى هذا فهذه الأحكام ليست داخلة تحت اختياره إلا من حيث قضاء الشرع، فاختياره تبعا لقضاء الشرع وغرضه مربوط بالإذن الشرعي لا بالاسترسال في الهوى، وهذا هو معنى إخراج المكلف عن هواه[5].

---

(١) انظر: الموافقات (٢/ ٦٣-٦٤، ٢٩٣).
(٢) انظر: الموافقات (٢/ ٦٥-٦٦).
(٣) انظر: الموافقات (٢/ ٢٩٢-٢٩٣).
(٤) انظر: الموافقات (٢/ ٢٩٢-٢٩٣).
(٥) انظر: الموافقات (٢/ ٢٩٣).

الاعتراض الثاني: أن الشريعة إنما وضعت على أغراض الناس وأهوائهم، ودليل ذلك أن وضع الشرائع لا يمكن أن يكون عبثا بالاتفاق، وعليه يدل قوله تعالى: وقوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥]، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾ [ص: ٢٧]، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الدخان: ٣٨-٣٩].

فإذا لا ريب أن وضعها لحكمة ومصلحة، وهذه المصلحة إما أن تكون راجعة لله تعالى أو للعباد، ولا يمكن رجوعها إلى الله سبحانه ؛ إذ هو محال لغناه سبحانه فثبت بهذا أنها راجعة للعباد، وذلك مقتضى أغراضهم ؛ لأن كل عاقل إنما يطلب مصلحة نفسه وما يوافق هواه في الدنيا والآخرة، والشريعة تكفلت لهم بذلك في ضمن التكاليف، وبهذا ثبت أن الشريعة وضعت على وفق أهواء الناس وأغراضهم[١].

الاعتراض الثالث: أن من مقاصد الشرع أن الشريعة إنما جاءت لإقامة مصالح الناس وحظوظهم تفضلا من الله تعالى، وإذا ثبت أن هذا من مقاصد الشريعة كان ما ينافيه في عداد الباطل[٢].

جوابه: وأجاب الشاطبي عن هذين الاعتراضين بجوابين:

الجواب الأول: أننا نُسلِّم بأن الشريعة إنما وضعت لإقامة مصالح العباد، ولكن إقامة هذه المصالح لهم إنما يكون بحسب ما قرره الشرع وبالحدود التي حدَّها، لا على مقتضى أهوائهم وأغراضهم؛ ولأجل هذا كانت التكاليف ثقيلة على النفوس، فأوامر الشرع ونواهيه مخرجة للإنسان عن دواعي الهوى ومقيدة له بضوابط الشرع وحدوده، وهذا عين ما نريد[٣].

الجواب الثاني: أننا نُسلِّم أن مصالح التكليف ترجع إلى مصلحة المكلف في الدنيا والآخرة، لكن لا يلزم من ذلك أن تحصيله لمصالحه خارج عن حدود الشرع، ولا أن يكون متناولا لها بهواه دون أن يناولها إياه الشرع وهذا أمر ظاهر، فإذاً ثبوت الحظ والغرض هنا من حيث أثبته الشارع لا من حيث

---

(١) انظر: الموافقات (٢/ ٢٩٣-٢٩٤).
(٢) انظر: الموافقات (٢/ ٢٩٤).
(٣) انظر: الموافقات (٢/ ٢٩٤).

مقتضى الهوى والشهوة[١].

الدليل السادس: أن اتباع الهوى فيه تعطيل للأوامر الشرعية وارتكاب للمحظورات الربانية؛ لأنه مضاد لها فاتباع الهوى مسقط للتكليف جملة وتفصيلاً[٢].

الدليل السابع: أن اتباع الهوى وإن جاء في الأفعال الشرعية على وجه التبع، إلا أنه قد يهلك صاحبه، ويكون وسيلة لأن يكون اتباعه قصدا وغاية، فقد يتلذذ به صاحبه فيسري في جميع أعماله فيبطلها، لا سيما وأن النفس البشرية ميالة للهوى مجبولة على قبوله، وقد يجد العاقل لذة العبادة وأنسها وتضع له العبادة بين الناس موضعا فيقصد بعبادته ذلك فيقع في مهلكة الهوى[٣].

الدليل الثامن: أنه لو كانت الشريعة جاءت بمراعاة الهوى من كل وجه للزم منه محال؛ إذ أغراض الناس في الأمر الواحد متفاوتة مختلفة، ولو كانت الشريعة متعلقة بالأغراض لما استقرت على وضع واحد، ولجاءت مضطربة مختلفة، وهذا باطل فما يلزم منه باطل أيضا[٤].

الدليل التاسع: أن اتباع الهوى في الأحكام الشرعية ولو وقع تبعا فإنه وسيلة لأن يجعل العامل ما يقوم به من أعمال شرعية حيلة لتحصيل أغراضه وأهوائه، فيكون كالمرائي يتخذ الأعمال الصالحة سلما لما في أيدي الناس[٥].

المطلب السادس: عدم تتبُّع الرُّخص:

الرُّخص: أصل الكلمة رخص، وهو أصل صحيح يدل على اللين والتسهيل، ومنه الرخص بالضم وهو ضد الغلاء والرخص بالفتح الشيء الناعم، والرخصة في الأمر خلاف التشديد[٦].

---

(١) انظر: الموافقات (٢/ ٢٩٤-٢٩٥).
(٢) انظر: الموافقات (٢/ ٢٩٨، ٥/ ٨٣) وانظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٩١٩-٣٩٢٠) حاشية البناني (٢/ ٦١٧).
(٣) انظر: الموافقات (٢/ ٢٩٨-٢٩٩).
(٤) انظر: الموافقات (٢/ ٦٥-٦٦).
(٥) انظر: الموافقات (٢/ ٢٩٩).
(٦) انظر: معجم مقاييس اللغة (٢/ ٥٠٠) القاموس المحيط (٨٠٠) كلاهما مادة: "رخص".

والمقصود بالرخصة هنا هو المعنى اللغوي، فرخص العلماء هي:

الأقوال التي تتميز باليسر والتخفيف، ولكنها مخالفة لصحيح الأدلة الشرعية فهي أهون وأيسر الأقوال بين المختلفين.

وصورة المسالة: أن يعمد المجتهد في كل مسألة مختلف فيها إلى أهون الأقوال فيها وأيسرها معرضاً عن صحة أدلتها، بل تراه يتعلق في اختياراته بما هو أوهى من بيت العنكبوت، فأقواله لم تُبن على قواعد الشريعة واختياراته على شفا جرف هار.

وفي معنى الرخص الأخذ بنوادر العلماء، وهي على قسمين:

الأول: الأقوال المرجوحة.

والثاني: الأقوال الشاذة؛ وهي التي تدعى بزلات العلماء[(١)]، وقد نقل عن الأوزاعي قوله: "من أخذ بنوادر العلماء خرج من الإسلام"[(٢)].

ولما للمسألة من أهمية بالغة تعرَّض لها الشاطبي مبيِّنا فيها الحق الذي لا محيد عنه، موضحا حكم تتبعها والتقاطها بالنسبة للمجتهد، وفيما يلي نعرض لرأيه في المسالة.

رأي الشاطبي

تتبع الرخص كما بيَّن الشاطبي إنما هو نابع من جرَّاء اتباع الهوى، فالهوى يفضي بأصحابه إلى أن يتتبعوا التساهيل والتراخيص على النفس وعلى الآخرين، ولذا تراه يأخذ لنفسه أو يفتي قريبه أو صديقه بما لا يفتي به غيره اتباعا لشهوته أو لرغبة ذلك القريب والصديق[(٣)].

وقد ذكر الشاطبي نقلا عن ابن حزم، والباجي، الإجماع على تحريم تتبع الرخص من غير استناد إلى دليل شرعي، وأن ذلك فسق لا يحل[(٤)]؛ لأن ذلك

---

(١) انظر: عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق (٢٢٢).

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الشهادات باب ما تجوز به شهادة أهل الأهواء (١٠/ ٢١١).

(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٨٤).

(٤) انظر: الموافقات (٥/ ٨٢، ٩١) وانظر: مراتب الإجماع (٥١).

مؤد إلى إسقاط التكليف في الأوامر والنواهي وانحلال عزائم المكلفين عن الأخذ بالعزائم(١).

قال الشاطبي: "فإذا صار المكلف في كل مسألة عنَّت له يتبع رخص المذاهب، وكل قول وافق هواه، فقد خلع ربقة(٢) التقوى وتمادى في متابعة الهوى، ونقض ما أبرمه الشارع، وأخَّر ما قدمه"(٣).

وقال أيضا: "تتبع الرخص ميل مع أهواء النفوس، والشرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى فهذا مضاد لذلك الأصل المتفق عليه، ومضاد أيضا لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النِّساء: ٥٩]، وموضع الخلاف موضع تنازع، فلا يصح أن يرد إلى أهواء النفوس وإنما يرد إلى الشريعة، وهي تبيِّن الراجح من القولين، فيجب اتباعه لا الموافق للغرض"(٤).

ولا شك أن تتبع الرخص في القضاء أشد منه في حق النفس، وفي ذلك كما في الموَّازية(٥): (كتب عمر بن الخطاب لا تقض بقضاءين في أمر واحد فيختلف عليك أمرك)(٦).

(١) انظر: الموافقات (١/ ٥٠٧ـ٥٠٨، ٥/ ٨٣).

(٢) الربق: بكسر الراء حبل فيه عدة عرى يشد به البهم، وربقة بالكسر والفتح جمعها رِقَب كعنب، وربَقه جعل رأسه في الربقة يعني في الحبل، ومن المجاز قولهم ربقة التقوى أي حبل التقوى. انظر: أساس البلاغة (١٥٢) القاموس المحيط (١١٤٣) مادة: "ربق".

(٣) الموافقات (٣/ ١٢٣).

(٤) الموافقات (٥/ ٩٩).

(٥) الموَّازية: اشتهرت باسم مؤلفها المعروف بابن المواز، والموازية من أمات كتب المالكية، وهي كما قال القاضي عياض أجل كتب المالكية القدامى وأصحها مسائل وأبسطها كلاما وأوعبها، ورجحها القابسي على سائر الأمات، وذكر أن صاحبه قصد إلى بناء فروع أصحاب المذهب على أصولهم في تصنيفه، وغيره إنما قصد جمع النصوص والروايات، وقد ألف عليها بعض الشروح، وتوجد بعض القطع المخطوطة منها. انظر: ترتيب المدارك (١/ ٤٠٦) الديباج المذهب (٢٢٠، ٢٣٣) دراسات في مصادر الفقه المالكي (١٥١) شجرة النور (١٠٨) الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي ومصطلحاته (٢٨٤)

(٦) انظر: الموافقات (٥/ ٨٥) وأما الأثر فلم أقف عليه، ولكن جاء في المرفوع بلفظ: (لا يقضين أحد في قضاء بقضائين) رواه النسائي في سننه كتاب آداب القضاة، النهي عن أن يقضي في قضاء بقضائين (٨/ ٢٤٧/ ٥٤٢١) والطبراني في المعجم الكبير ـ كما في مجمع الزوائد (٤/ ١٩٩) عن أبي بكرة نفيع بن الحارث ـ رضي الله عنه ـ، وقال الهيثمي: "رجاله ثقات"، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٨/ ٢٥٣).

وقال ابن المواز: " لا ينبغي للقاضي أن يجتهد في اختلاف الأقاويل، وقد كره مالك ذلك ولم يجوزه لأحد، وذلك عندي أن يقضي بقضاء بعض من مضى، ثم يقضي في ذلك الوجه بعينه على آخر بخلافه، وهو أيضا من قول من مضى وهو في أمر واحد، ولو جاز ذلك لأحد لم يشأ أن يقضي على هذا بفتيا قوم ويقضي في مثله بعينه على قوم بخلافه بفتيا قوم آخرين إلا فعل، فهذا ما قد عابه من مضى، وكرهه مالك، ولم يره صوابا "[١].

ويعلق الشاطبي على ذلك فيقول: " وما قاله صواب فإن القصد من نصب الحكام رفع التشاجر والخصام، على وجه لا يلحق فيه أحد الخصمين ضرر مع عدم تطرق التهمة للحاكم، وهذا النوع من التخيير مضاد لهذا كله "[٢].

وتتبع الرخص حتى في أمر النفس سواء في عبادة المكلف، أو عادته أمر مخالف للشرع ناقض لقواعده مخرج عن صراط الله المستقيم.

يقول الشاطبي عن تعلق الناس بالرخص: " ولقد وجد هذا في الأزمنة السالفة فضلاً عن زماننا كما وجد فيه تتبع رخص المذاهب اتباعا للغرض والشهوة، وذلك فيما لا يتعلق به فصل قضية وفيما يتعلق به ذلك "[٣].

وقد ضرب الشاطبي أمثلة واقعية على تتبع الناس للرخص والتساهيل واتباعهم لأهوائهم، ومن ذلك:

ما حكى القاضي عياض أن البهلول بن راشد أتاه ابن فلان[٤]، فقال له بهلول: "ما أقدمك؟" قال: "نازلة رجل ظلمه السلطان فأخفيته وحلفت بالطلاق ثلاثاً ما أخفيته"، قال له البهلول: "مالك يقول إنه يحنث في زوجته"، فقال السائل: " وأنا قد سمعته يقول، وإنما أردت غير هذا"، فقال: "ما عندي غير ما تسمع"، فتردد إليه ثلاثا كل ذلك يقول له البهلول

(١) الموافقات (٥/ ٨٥-٨٦). (٢) الموافقات (٥/ ٨٦).
(٣) الموافقات (٥/ ٨٤).
(٤) هو عبد الرحيم بن أشرس كما في ترتيب المدارك (١/ ١٨٨).

قوله الأول، فلما كان في الثالثة أو الرابعة قال له البهلول: " يا ابن فلان ما أنصفتم الناس إذا أتوكم في نازلة قلتم قال مالك، فإن نزلت بكم النوازل طلبتم لها الرخص، الحسن يقول لا حنث عليه في يمينه"، فقال السائل: "الله أكبر قلدها الحسن"، أو كما قال[١].

ومن ذلك أيضا ما حكى أحمد بن عبد البر: "أن قاضيا من قضاة قرطبة كان كثير الاتباع ليحيى بن يحيى - يعني الليثي - لا يعدل عن رأيه إذا اختلف عليه الفقهاء، فوقعت قضية تفرد فيها يحيى وخالف جميع أهل الشورى، فأرجأ القاضي القضاء فيها حياء من جماعتهم، وردفته قضية أخرى كتب إلى يحيى فيها فصرف يحيى رسوله، وقال له: "لا أشير عليه بشيء؛ إذ توقف على القضاء لفلان بما أشرت عليه، فلما انصرف عنه إليه رسوله وعرَّفه بقوله قلق منه، وركب من فوره إلى يحيى، وقال له: "لم أظن أن الأمر وقع منك هذا الموقع، وسوف أقضي له غدا إن شاء الله"، فقال له يحيى: "وتفعل ذلك صدقا؟"، قال: "نعم"، قال له: "فالآن هيجت غيظي، فإني ظننت إذ خالفني أصحابي أنك توقفت مستخيرا لله، متخيرا في الأقوال، فأما إذ صرت تتبع الهوى وتقضي برضى مخلوق ضعيف فلا خير فيما تجيء به، ولا فيَّ إن رضيته منك، فاستعف من ذلك، فإنه أستر لك، وإلا رفعت في عزلك"، فرفع يستعفي فعزل[٢].

ومن ذلك أيضا قصة محمد بن يحيى بن لبابة التي ذكرت في اتباع الهوى[٣]، فإنها موافقة أيضا لهذا المعنى.

ونقل الشاطبي عن الباجي قوله: " وربما زعم بعضهم أن النظر والاستدلال الأخذ من أقاويل مالك وأصحابه بأيها شاء دون أن يخرج عنها ولا يميل إلى ما مال منها لوجه يوجب له ذلك، فيقضي في قضية بقول مالك، وإذا تكررت تلك القضية كان له أن يقضي فيها بقول ابن القاسم مخالفا للقول

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٨٤-٨٥) وهي في ترتيب المدارك (١/ ١٨٨).
(٢) الموافقات (٥/ ٨٦) والقصة في ترتيب المدارك (١/ ٣١٢-٣١٣).
(٣) انظر: (ص ٤٥١-٤٥٣) من هذا البحث.

الأول لا لرأي تجدد له، وإنما ذلك بحسب اختياره "[١].

ويحكي الباجي عمن يثق به أنه اكترى جزءاً من أرض على الإشاعة[٢]، ثم إن رجلا آخر اكترى[٣] باقي الأرض، فأراد الأول أن يأخذ بالشفعة[٤] وغاب عن البلد فأُفتي المكتري الثاني بإحدى الروايتين عن مالك أنه لا شفعة في الإجارات[٥]، قال المكتري الأول: فوردت من سفري فسألت أولئك الفقهاء وهم أهل حفظ في المسائل وصلاح في الدين عن مسألته، فقالوا: "ما علمنا أنها لك، إذا كانت لك المسألة أخذنا لك برواية أشهب عن مالك بالشفعة فيها، فأفتاني جميعهم بالشفعة فقضى لي بها".

وينقل الباجي عن أحدهم ـ وهو فقيه وصفه بالشهرة والحفظ ـ قوله: "إن الذي لصديقي علي إذا وقعت له حكومة أن أفتيه بالراوية التي توافقه"[٦].

وهكذا تتلاعب الأهواء بهؤلاء المتفقهة، ويُلبِّس عليهم الشيطان فيعملون ويفتون وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا، ولو علموا أن هذا لا يجوز لما فعلوه، ولكن الجهل بالشيء يوقع الإنسان في حبائل الشيطان.

---

(١) الموافقات (٥/ ٩٠).

(٢) الإشاعة: أصلها شيع، ولها معنيان: أحدهما معاضدة ومساعفة، والثاني بث وإشادة، والمناسب هنا هو المعنى الثاني يقال شاع الحديث إذا ذاع الحديث وانتشر، ومن هذا الباب قولهم له سهم شائع أي غير مقسوم، وكأن من له سهم ونصيب انتشر في السهم حتى أخذه.انظر: معجم مقاييس اللغة (٣/ ٢٣٥) المصباح المنير (١/ ٣٢٩) مادة: "شيع".

(٣) اكترى: أصلها كرى، والكراء بكسر الكاف الأجرة، وهو مصدر من كاريته والفاعل مكار، وأكريته الدار أي أجرّته إياها.انظر: القاموس المحيط (١٧١٢) المصباح المنير (٢/ ٥٣٢) مادة"كرى".

(٤) الشفعة: أصلها من شفع، وهو أصل يدل على مقارنة الشيئين، ومن ذلك الشفع خلاف الوتر، والشفعة في الاصطلاح: استحقاق الشريك انتزاع حصة شريكه المنتقل عنه من يد من انتقلت إليه.انظر: المغني (٧/ ٤٣٥) الحدود والأحكام الفقهية لمصنفك (١٠٧) شرح حدود ابن عرفة (٢/ ٤٧٤) المطلع على أبواب المقنع (٢٧٨) أنيس الفقهاء (٢٧١) القاموس الفقهي (١٩٨) معجم لغة الفقهاء (٢٦٤).

(٥) انظر: الذخيرة (٧/ ٣٠٢).

(٦) نقله الشاطبي في الموافقات (٥/ ٩٠) نقلا عن كتاب التبيين لسنن المهتدين للباجي، ونقله ابن الصلاح في أدب الفتوى (٨٧ـ٨٨) وابن حمدان في صفة الفتوى (٤١) وابن القيم في إعلام الموقعين (٤/ ١٦٢).

قال الباجي: "ولو اعتقد هذا القائل أن مثل هذا لا يحل له ما استجازه، ولو استجازه لم يعلن به ولا أخبر به عن نفسه"[١].

وقال: " وكثيرا ما يسألني من تقع له مسألة من الأيمان، ونحوها، لعل فيها رواية، أو لعل فيها رخصة، وهم يرون أن هذا من الأمور الشائعة الجائزة، ولو كان تكرر عليهم إنكار الفقهاء لمثل هذا لما طولبوا به ولا طلبوه مني، ولا من سواي، وهذا مما لا خلاف بين المسلمين ممن يعتد به في الإجماع أنه لا يجوز ولا يسوغ ولا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا بالحق الذي يعتقد أنه حق رضي بذلك من رضيه وسخطه من سخطه، وإنما المفتي مخبر عن الله تعالى في حكمه فكيف يخبر عنه إلا بما يعتقد أنه حكم به وأوجبه، والله تعالى يقول لنبيه ـ عليه الصلاة والسلام ـ: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [المَائدة: ٤٩]، فكيف يجوز لهذا المفتي أن يفتي بما يشتهي، أو يفتي زيدا بما لا يفتي به عَمْراً لصداقة تكون بينهما، أو غير ذلك من الأغراض، وإنما يجب للمفتي أن يعلم أن الله أمره أن يحكم بما أنزل الله من الحق، فيجتهد في طلبه ونهاه أن يخالفه وينحرف عنه، وكيف له بالخلاص مع كونه من أهل العلم والاجتهاد إلا بتوفيق الله وعونه وعصمته"[٢].

ويذكر الشاطبي أن كثيرا ممن يتعلق بالرخص يستند إلى أصل ليس بالأصيل، وهو ظنه أن الخلاف بين الأمة رحمة وتوسعة، بل جعل بعضهم الخلاف دليلا على الإباحة، فما إن يرى المجتهد، أو المفتي في المسألة خلافا إلا ويعتمد القول بالجواز دون دليل شرعي، وترى بعض هؤلاء إن أفتي بالمنع اعترض، وقال لِمَ تمنع المسألة وهي مختلف فيها، وهذا عين الخطأ على الشريعة حيث جعل ما ليس بدليل دليلا، وما ليس بمعتمد معتمداً.

وقد حكى الخطَّابي في مسألة البِتْع[٣] عن بعض الناس قوله: " إن الناس لما اختلفوا في الأشربة، وأجمعوا على تحريم خمر العنب، واختلفوا

---

(١) نقله عنه في الموافقات (٥/ ٩٠). (٢) نقله عنه في الموافقات (٥/ ٩٠ـ٩١).

(٣) البتع: بكسر الباء وسكون التاء وقد تحرك، نبيذ العسل المشتد، وهو خمر أهل اليمن. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٩٤) القاموس المحيط (٩٠٥) مادة: "بتع".

فيما سواه لزمنا ما أجمعوا على تحريمه، وأبحنا ما سواه "، ثم أعقبه بقوله: " وهذا خطأ فاحش، وقد أمر الله المتنازعين أن يردوا ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول"، وقال: " ولو لزم ما ذهب إليه هذا القائل للزم مثله في الربا، والصرف، ونكاح المتعة؛ لأن الأمة قد اختلفت فيها "، وقال أيضا: " وليس الاختلاف حجة، وبيان السنة حجة على المختلفين من الأولين والآخرين "(١).

ولا شك أن من صنع هذا فهو متبع لهواه مقتف أمر شهوته، غافل عن أمر ربه ومولاه، فتراه أقرب إلى أن يكون ممن اتخذ إلهه هواه(٢).

واستند بعض هؤلاء إلى أصل آخر، وهو أن الضرورات تبيح المحظورات، وإذا نزلت بالإنسان نازلة عدَّها ضرورة تبيح التخيُّر بين الأقوال، ولا شك أن مجال الضرورات معلوم في الشريعة، وليس هذا منها بل هو مطية إلى موافقة الهوى(٣).

ولهذا أيضا تعلق أقوام بأخف الأقوال في كل خلاف بحجة أن الشريعة تدعو إلى اليسر والسهولة، وهذا في حقيقته نابع من تتبع الرخص، والاستناد إلى الأقوال لا إلى الأدلة(٤).

وقد ذكر الشاطبي جملة من المفاسد الحاصلة من تتبع الرخص سوى ما سبق، ومنها: الانسلاخ من الدين بترك اتباع الدليل إلى اتباع الأقوال مجردة عن الأدلة، فتكون آراء الرجال حاكمة على نصوص الشرع.

ومنها: الاستهانة بالدين؛ إذ يصير بهذا الاعتبار سيَّالا لا ينضبط،

---

(١) أعلام الحديث (٣/ ٢٠٩١_٢٠٩٢).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٩٢-٩٤) الاعتصام (٢/ ٥١٠).

(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٩٩).

(٤) انظر: الموافقات (٥/ ١٠٤) وللمسألة انظر: المعتمد (٢/ ٩٤٠) التلخيص (٣/ ١٣٥) المستصفى (٢/ ٢١٦) المحصول (٦/ ١٥٩) السراج الوهاج (٢/ ٩٩٣) نفائس الأصول (٩/ ٤٠٧٤) شرح تنقيح الفصول (٤٥٢) نهاية الوصول (٨/ ٤٠٣٦) المسودة (٤٩٠) شرح العضد على مختصر المنتهى (٢/ ٤٣) نهاية السول مع مناهج العقول (٤/ ٣٧٩) جمع الجوامع مع شرح المحلي والآيات البينات (٤/ ٢٦١) البحر المحيط (٦/ ٣١) تشنيف المسامع (٣/ ٤٣٠) تقريب الوصول (٣٩٥).

وحينئذ فلا يرى صاحب الهوى إلا ما يهوى[(١)].

إلى غير ذلك من المفاسد الحاصلة من تتبع الرخص.

والحاصل أن الشاطبي قد وقف موقفاً صارما من تتبع الرخص، وقد وافق الشاطبي في رأيه هذا ما نُقل من إجماع الأمة، فقد نَقل الإجماع على تحريم تتبع الرخص أبو عمر بن عبد البر[(٢)]، كما نقل الإجماع على تحريم اتباع الهوى والفتوى بالتشهي جماعة من العلماء، كابن حزم[(٣)]، والباجي[(٤)]، وابن الصلاح[(٥)]، والنووي[(٦)]، وابن حمدان[(٧)]، وابن القيم[(٨)]، وتتبع الرخص من ذلك ولا ريب وعلى التحريم تتابعت أقوال العلماء[(٩)]، بل عدَّ ابن الجوزي ذلك من تلبيس الشيطان على الفقهاء[(١٠)].

وقال سليمان التيمي: "إن أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله"[(١١)].

وكذلك الحال لو أخذ المجتهد برخص الشرع.

وقد سمى أبو يعلى المجتهد المتتبع للرخص دون أن يؤدي اجتهاده إليها فاسقا؛ لأنه ترك ما هو الحكم عنده واتبع الباطل[(١٢)]، وعدَّه ابن القيم من أفسق الفسوق، وأكبر الكبائر، وقال: "ولا يجوز له إذا كان في المسألة قولان؛ قول بالجواز وقول بالمنع، أن يختار لنفسه قول الجواز، ولغيره قول

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ١٠٢). (٢) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٢).
(٣) انظر: مراتب الإجماع (٥١) ونقله عنه الشاطبي في الموافقات (٥/ ٨٢).
(٤) نقله في التبيين لسنن المهتدين، وعنه نقل الشاطبي في الموافقات (٥/ ٩١).
(٥) انظر: أدب الفتوى (٨٧). (٦) انظر: المجموع (١/ ٧٩-٨٠).
(٧) انظر: صفة الفتوى (٥/ ٤١). (٨) انظر: إعلام الموقعين (٤/ ١٦٢).
(٩) انظر: قواطع الأدلة (٢/ ٣٠٦-٣٠٧، ٣٥٣) أدب الفتوى (٦٥) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (٢٥٠) المجموع (١/ ٧٩-٨٠) صفة الفتوى (٣١-٣٢) إعلام الموقعين (٤/ ١٧٠-١٧١) التقرير و التحبير (٣/ ٣٤١).
(١٠) انظر: تلبيس إبليس (١٦٩).
(١١) رواه عنه مسندا في جامع بيان العلم وفضلة (٢/ ٩١) وذكره في المسودة (٥١٩) وتهذيب الكمال (١٢/ ١١) وسير أعلام النبلاء (٦/ ١٩٨).
(١٢) انظر: المسودة (٥١٩) لوامع الأنوار (٢/ ٤٦٦).

المنع"[(١)].

ولا يعارض هذا ما ذُكر عن الثوري أنه قال: "إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة، فأما التشديد فيحسنه كل أحد"[(٢)]؛ لأن معنى ذلك الرخصة التي لا شبهة فيها ولا تجر إلى مفسدة لتخليص مستفت وقع في ورطة من يمين ونحو ذلك، فذلك حسن جميل، ويدل عليه قول الله تعالى لأيوب ـ عليه السلام ـ: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾[(٣)] [صَ: ٤٤]، وحديث: (بع الجمع[(٤)] بالدرهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا[(٥)])[(٦)].

فهذه رخصة شهد لها الشرع، ولا محذور فيها[(٧)].

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على تحريم تتبع الرخص بما يلي:

الدليل الأول: أن تتبع الرخص يفضي إلى تتبع ما تهواه النفس، وقد نهى الشرع عن اتباع الهوى جملة وتفصيلاً، وفي القرآن الكريم ضابط قرآني ينفى اتباع الهوى، وهو قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النِّسَاء: ٥٩]، فقد

---

(١) انظر: إعلام الموقعين (٤/ ١٦٢).

(٢) ذكره عنه في أدب الفتوى (٦٧) صفة الفتوى (٣٢) المجموع (١/ ٨٠).

(٣) الضغث: أصله في اللغة من ضغث، وهو أصل يدل على التباس الشيء بعضه ببعض، ومنه الضِّغث: وهو قبضة من قضبان أو حشيش مختلطة الرطب باليابس، وهو الشمراخ، وفيه مئة قضيب وقد أمر الله نبيه أن يضرب زوجه به ضربة واحدة فيفي بيمينه. انظر: معجم مقاييس اللغة (٣/ ٣٦٣) القاموس المحيط (٢١٩) مادة: "ضغث" معالم التنزيل (٧/ ٩٦) تفسير القرآن العظيم (٤/ ٤٤).

(٤) الجمع: هو الرديء من التمر، وسمي جمعا لأنه أخلاط جمعت، وقيل كل لون من النخيل لا يعرف اسمه فهو جمع. انظر: غريب الحديث للخطابي (٢/ ٤٤٤) النهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٢٩٦) القاموس المحيط (٩١٧) مادة "جمع".

(٥) الجنيب: قال الخطابي: الجنيب لون طيب من ألوان التمر، وفي القاموس: "تمر جيد"، وقال ابن الأثير: "نوع جيد معروف من أنواع التمر" انظر: غريب الحديث للخطابي (٢/ ٤٤٤) النهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٣٠٤) القاموس المحيط (٨٨) المصباح المنير (١/ ١١٠) مادة: "جنب".

(٦) رواه البخاري في صحيحه كتاب البيوع باب إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه (٣/ ٤٦/ ٢٢٠١ـ ٢٢٠٢) ومسلم في صحيحه كتاب المساقاة باب بيع الطعام مثلا بمثل (١١/ ١٨/ ١٥٩٣رقم خاص٩٥)

(٧) انظر: أدب الفتوى (٦٧) المجموع (١/ ٨٠) صفة الفتوى (٣٢) إعلام الموقعين (٤/ ١٧١).

أمر الله بالرد إلى الشرع لا إلى الهوى[١].

الدليل الثاني: أنه قد نقل الإجماع على تحريم تتبع الرخص نقله ابن حزم، وغيره، وأن ذلك فسق لا يحل[٢].

الدليل الثالث: أن تتبع الرخص من تتبع الهوى، وفيه تعطيل للتكاليف الشرعية[٣].

أدلة من يرى تتبع الرخص من منظور الشاطبي:

ذكر الشاطبي بعض الأدلة التي يستدل بها من يرى جواز تتبع الرخص، ثم أجاب عنها، وهي كما يلي:

الدليل الأول: أن الخلاف رحمة، وبما أن الخلاف واقع ففيه سعة على الأمة، فلا يجوز التحجير على رأي واحد، وهذا عمر بن عبد العزيز، والقاسم بن محمد، وغيرهما يرون أن في الخلاف سعة[٤].

جوابه: أجاب الشاطبي عن هذا الدليل: بأن المراد بقولهم الخلاف رحمة ليس ما ذكرتم، وإنما مرادهم أنه فتح للناس باب النظر والاجتهاد، وليس صحيحا أن يكون المراد اختيار الناس بآرائهم المجردة؛ إذ هذا سير على محض الهوى ومبطل للشريعة كلها[٥].

الدليل الثاني: أن في اختيار الأقوال الميسرة على الناس تحقيقا لرفع الحرج عن الأمة، وقد جاءت الشريعة برفعه كما أنه من باب الضرورة، والشريعة جاءت برفع الضرورة، وأن الضرورات تبيح المحظورات[٦].

جوابه: أجاب عنه الشاطبي:

بأن هذا من قائله جهل بما وضعت الشريعة لأجله، فالشريعة التي جاءت

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٨١ـ٨٢). (٢) انظر: الموافقات (٥/ ٨٢).

(٣) انظر: الموافقات (٢/ ٢٩٨، ٥/ ٨٣).

(٤) انظر: الموافقات (٥/ ٦٧ـ٦٨، ٩٤) وانظر: عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق (٩٧ وما بعدها).

(٥) انظر: الموافقات (٥/ ٧٦) الاعتصام (٢/ ٣٩٥).

(٦) انظر: الموافقات (٥/ ٩٤، ٩٩).

برفع الحرج ورفع الضرورة جاءت بأمر الناس بمخالفة أهوائهم واتباع الدليل، وجاءت بالضوابط الشرعية التي تضبط للناس أحوالهم و أفعالهم، ولذا فهذا الموضع ليس من رفع الحرج، ولا من باب رفع الضرورة بحال، بل هو مخالف لما ثبت قطعاً من ترك الهوى، وفتح هذا الباب للناس سبيل إلى الوقوع في الهوى المذموم، وطريق إلى سقوط التكليف عن الناس(١).

الدليل الثالث: أن الشريعة جاءت باليسر والسهولة كما في قول تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٥]، فالشريعة تنفي كل ثقيل، ولذا فاتباع القول الميسر مما جاءت الشريعة به(٢).

جوابه: أجاب الشاطبي عن هذا الدليل: بأن الشريعة التي جاءت بالتيسير هي الشريعة التي جاءت بذم اتباع الهوى، ولا شك أن الأخذ بالأقوال الميسرة مفض إلى اتباع الهوى، وإلى انخرام التكليف، وفي ذلك كله انخرام للدين، وهذا باطل فما أدى إليه باطل أيضاً(٣).

المطلب السابع: معرفة الفرق بين الاستحسان والبدع:

الاستحسان: أصله من حسن بالفتح، وهو أصل يدل على ضد القبح يقال رجل حسن وامرأة حسناء، وجمعه حسان وحسانون، والحسن بالضم الجمال، وجمعه محاسن ـ على غير قياس ـ، وهي ضد المساوي، والحسنى ضد السوأى، والإحسان ضد الإساءة، والحسنة ضد السيئة، واستحسنه عدَّه حسنا(٤).

والاستحسان في الاصطلاح اختلف في تعريفه اختلافا كثيراً حتى قال ابن الحاجب: " لا يتحقق استحسان مختلف فيه "(٥)، وقال الصفي الهندي:

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٨٣، ٩٤، ٩٩).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ١٠٤) وانظر: نص رسالة الشيخ مرعي الكرمي في جواز التلفيق ـ مع التحقيق للسفاريني ـ (١٦٨) عمدة التحقيق (٥٩).

(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٨٣، ١٠٥).

(٤) انظر: معجم مقاييس اللغة (٢/ ٥٧) القاموس المحيط (١٥٣٥) كلاهما مادة: "حسن".

(٥) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٢٨١).

"لم تتخلص بعد صورة النزاع ولم تتحقق"(١).

والاستحسان مختلف فيه للاختلاف في حقيقته، قال التبريزي: " الكلام في صحة الاستحسان وفساده ينبني على فهم حقيقته "(٢).

ونقتصر على التعريف الذي ارتضاه الشاطبي للاستحسان؛ إذ عليه ينبني كلامه في التفريق بين البدع والاستحسان، قال الشاطبي في تعريفة: "قاعدة الاستحسان: وهو في مذهب مالك الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي"(٣).

ولمَّا أن كان لأهل البدع متعلق بالاستحسان حرص الشاطبي على تبيين الفرق بينهما، ليكون المجتهد على بيِّنه من الأمر؛ ذلك أن الخلط بين الأمرين مزلة قدم وخطر عظيم، ومناط يتعلق به أهل البدع للخلوص إلى بدعهم، ولأن يدخلوا في الشرع ما تهواه عقولهم وتشتهيه نفوسهم، وفيما يلي نعرض للفرق بينهما فيما يرى الشاطبي، وإلى ما يجب على المجتهد بالنسبة لذلك.

رأي الشاطبي:

قدَّم الشاطبي بمقدمة بيَّن فيها أنواع الاستحسان ذلك أن الاستحسان ينقسم إلى قسمين(٤):

(١) نهاية الوصول (٨/ ٤٠١٣) وانظر: شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢/ ٥٤٦).

(٢) تنقيح المحصول (٣/ ٧٦٨) وعنه نفائس الأصول (٩/ ٤٠٣٧).

(٣) الموافقات (٥/ ١٣٩-١٩٤) وانظر: لتعريف الاستحسان والخلاف فيه الموافقات (١/ ٣٣، ٢/ ٥٢٣-٥٢٤، ٤/ ٣٩٢، ٥/ ١٩٥-١٩٩) الرسالة (٢٥، ٥٠٧) إبطال الاستحسان (مع الأم ٧/ ٤٩٢) أصول السرخسي (٢/ ١٩٩) رسالة في أصول الفقه (٧٧) التبصرة (٤٩٤) الإحكام لابن حزم (٢/ ١٩٥) المعتمد (٢/ ٨٣٩) العدة (٥/ ١٦٠٤) التلخيص (٣/ ٣٠٨) تقويم الأدلة (٢/ ٩١٣) قواطع الأدلة (٢/ ٢٧٠) بذل النظر (٦٤٧) المنخول (٤٧٦) التمهيد (٤/ ٩٢) إحكام الفصول (٢/ ٦٩٣) الضروري (٩٨) المحصول (٦/ ١٢٦) الإحكام (٤/ ١٥٧) نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦١٨) شرح تنقيح الفصول (٤٥١) شرح مختصر الروضة (٣/ ١٩١) قاعدة في الاستحسان لابن تيمية (٥٠-٥١) كشف الأسرار (٤/ ٧) البحر المحيط (٦/ ٩٣) التوضيح مع شرح التلويح (٢/ ١٧١).

(٤) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٦٩) وانظر: التبصرة (٤٩٤) الحاوي (١٦/ ١٦٣، ١٦٦) المنخول (٤٧٧، ٤٨٠) الوصول (٢/ ٣٢١).

القسم الأول: ما يستحسنه الشرع.

القسم الثاني: ما يستحسنه العقل.

والأول منهما مفروغ منه؛ لأنه مندرج ضمن الأدلة الشرعية فلا مزيد عليها.

والثاني وهو ما يستحسنه العقل على نوعين:

أولهما: أن يكون استحسانه بدليل.

وهذا القسم راجع إلى النوع الأول فهو راجع إلى الأدلة الشرعية.

وثانيهما أن يكون استحسانه بغير دليل، وذلك هو الابتداع، ومن هذا النوع الاستحسان حسب تعريف من عرفه بأنه: ما يستحسنه المجتهد بعقله ويميل إليه برأيه[1].

فإن معنى الاستحسان عند هؤلاء إنما هو من جنس ما يستحسن في العادات، وتميل إليه الطباع ولا يوجد في الشرع ما ينافه، فلا بأس بالحكم به عندهم بخلاف ما إذا كان في الشرع ما ينافيه، كأن يكون هذا الاستحسان في العبادات التوقيفية فهو من قبيل البدع المستقبحة.

وكذلك عند من عرَّفه بأنه: دليل ينقدح في نفس المجتهد لا تساعده العبارة في الإفصاح عنه ولا يقدر على إظهاره[2].

وعلى هذا التعريف يكون الاستحسان طريقا للبدعة؛ لأنه يبعد في العادات أن يبتدع أحد بدعة من غير شبهة وتعلق بدليل ينقدح في الذهن قد يتمكن من إظهاره، وقد لا يتمكن وهو الغالب فيكون الاستحسان بهذا المعنى حجة له على رأيه في تلك البدعة.

وعلى هذا فهذان التعريفان بيَّنا أن الاستحسان قد لا يكون عن دليل، وأن من الاستحسان ما هو باطل كما أن منه ما هو حق.

ولبيان الفرق بين هذين النوعين من الاستحسان، وما هو الحق منهما

---

(١) انظر: التنقيحات (٣١٤) روضة الناظر (١/ ٣٣٧) نهاية الوصول (٨/ ٤٠٠٤) شرح مختصر الروضة (٣/ ١٩٣) تقريب الوصول (٤٠٢) البحر المحيط (٦/ ٩٣).

(٢) انظر: التنقيحات (٣١٥) روضة الناظر (١/ ٣٣٩) الإحكام (٤/ ١٥٧) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٢٨١) نهاية الوصول (٨/ ٤٠٠٥) شرح مختصر الروضة (٣/ ١٩١) نهاية السول (٤/ ٣٩٩) البحر المحيط (٦/ ٩٣).

والباطل لابد من بيان هل ما قاله هؤلاء وعرَّفوا به الاستحسان هو الاستحسان المعتبر، أو أنه طريق ومزلة قدم للولوج في البدع المستقبحة؛ إذ لمستحسن البدع أن يقول إن استحسنت كذا وكذا فغيري قد استحسن، وهل ما اعتبره العلماء، كأبي حنيفة[(١)]، ومالك[(٢)] من الاستحسان هو ما سبق تعريفه أو لا ؟.

وهذا ولا شك موضِّح لأهمية بيان الفرق بين الاستحسان الباطل ـ الذي يتعلق به أهل البدع، ويسمونه استحسانا ـ وبين الاستحسان الحق.

والذي يرى الشاطبي أن الاستحسان الذي أخذ به هؤلاء العلماء ليس هو الاستحسان المعرف سابقا والذي هو طريق إلى البدع، وتمييز هذا النوع الذي أخذ به العلماء هو الفرق الواضح بين الاستحسان والبدع.

ولا يمكن أن يكون المراد بقول مالك الاستحسان تسعة أعشار العلم[(٣)]، وأنه أغلب من القياس[(٤)] هو ما يستحسنه المجتهد دون دليل، أو هو ما ينقدح في ذهن المجتهد، فإن مثل هذا لا يكون تسعة أعشار العلم، وليس هو أغلب من القياس.

وخلاصة القول إن الاستحسان المعتبر راجع إلى العمل بأقوى الدليلين[(٥)]، هذا هو الذي يدل عليه استقراء مذهبي أبي حنيفة، ومالك، وهو

---

(١) انظر: لرأي أبي حنيفة: أصول السرخسي (٢/ ١٩٩) الأسرار في الأصول والفروع (٢/ ٩١٣) بذل النظر (٦٤٧) نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦١٨ـ٦١٩) كشف الأسرار على المنار ومعه شرح نور الأنوار (٢/ ٢٩٠) كشف الأسرار (٤/ ٥) التوضيح (٢/ ١٧١) تيسير التحرير (٤/ ٧٨).

(٢) انظر: لرأيه: إحكام الفصول (٢/ ٦٩٣) البحر المحيط (٦/ ٨٩) قال القاضي عبد الوهاب: "ليس بمنصوص عن مالك إلا أن كتب أصحابنا مملوءة من ذكره، والقول به، ونص عليه ابن القاسم، وأشهب، وغيرهما" ذكره عنه في المسودة (٤٥١) وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤٢٨) وبه قال البصريون من المالكية كما في الإشارة (٣١٣) وتنقيح الفصول مع شرحه (٤٥٢).

(٣) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٧١) الموافقات (٢/ ٥٢٣ـ٥٢٤، ٥/ ١٩٨) الإحكام لابن حزم (٢/ ١٩٥) البحر المحيط (٦/ ٨٨).

(٤) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٧١) الموافقات (٥/ ١٩٨) الإحكام لابن حزم (٢/ ١٩٥) البحر المحيط (٦/ ٨٨).

(٥) ذكر الباجي عن ابن خويزمنداد أن هذا هو معنى الاستحسان عند مالك انظر: لهذا التعريف إحكام الفصول (٢/ ٦٩٣) الإشارة (٣١٢) تنقيح الفصول مع شرحه (٤٥١) تقريب الوصول (٤٠١) وانظر: التبصرة (٤٩٤) أصول السرخسي (٢/ ٢٠١) العدة (٥/ ١٦١٠).

الذي أشار إليه ابن العربي[١]، ويشعر به قول الكرخي عن الاستحسان أنه العدول عن الحكم في المسألة بحكم نظائرها إلى خلافه لوجه قوي[٢].

إذا تبيَّن هذا اتضَّح أن من عرَّف الاستحسان بأنه ما يستحسنه المجتهد بعقله، أو هو ما ينقدح في ذهن المجتهد لا ينطبق على الاستحسان المعتبر، وإنما هو تعريف للاستحسان الذي لا يعتبر؛ إذ كيف يكون العقل دليلاً شرعيا يستند إليه في تقرير الأحكام، ولم يرد بذلك دليل لا قطعي ولا ظني.

وإذا تبيَّن معنى الاستحسان المعتبر ومعنى الاستحسان البدعي لزم أن يكون المجتهد على بيِّنة من الأمرين حتى لا ينسب للشرع ما ليس منه، وحتى لا تزلَّ قدمه في هوية البدع.

ولم يصرِّح الشاطبي بوجوب معرفة الفرق على المجتهد، ولكن ذلك يفهم من كلامه وشدة اعتنائه بهذا الشأن[٣].

ولم أر أحدا من العلماء صرَّح بوجوب معرفة ذلك على المجتهد، ولا حتى من أشار إلى ذلك غير أن ما قلناه في المصالح يمكن أن يقال هنا؛ ذلك أن من يجعل الاستحسان اسما لدليل يعارض القياس الجلي[٤]، أو ينقل المسألة إلى حكم آخر خلاف ما عليه نظائر تلك المسألة، أو يجعل الاستحسان معتبرا به في الجملة، فإن من لازم قوله معرفة ضوابط الاستحسان وحده الذي يمكن إعماله من خلاله، ومن تلك الضوابط الفرق بين المعتبر منه وغير المعتبر.

أدلة من لا يري التفريق بين الاستحسان والبدع من منظور الشاطبي:

ذكر الشاطبي أدلة لمن يرى حجية الاستحسان الذي هو بمعنى ما يستنتج

---

(١) انظر: المحصول لابن العربي (١٣١-١٣٢).

(٢) انظر: التبصرة (٤٩٣) التمهيد (٤/ ٩٣) قواطع الأدلة (٢/ ٢٧٠) بذل النظر (٦٤٨) المحصول (٦/ ١٢٥) الإحكام (٤/ ١٥٨) تنقيح الفصول مع شرحه (٤٥١) المسودة (٤٥٣) كشف الأسرار (٤/ ٧-٨) البحر المحيط (٦/ ٩١).

(٣) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٦٩-٣٨٩) وقد أطال الشاطبي في التقرير والتمثيل على الاستحسان.

(٤) كما هو تعريف كثير من الحنفية.انظر: تقرير الأدلة (٢/ ٩١٣) كشف الأسرار على المنار (٢/ ٢٩١) التنقيح (٢/ ١٧١) التحرير مع التقرير والتحبير (٢/ ٢٢٢) تيسر التحرير (٤/ ٧٨).

عن طريق العقل دون دليل شرعي عليه، أو هو ما ينقدح في ذهن المجتهد ولا يمكن الإفصاح عنه، وهي أدلة لمن لا يرى لزوم التفريق بين الاستحسان الشرعي والبدع، ويجعل من الاستحسان الشرعي طريقا للعمل بالبدع، وقد أجاب الشاطبي عن كل ما يتعلقون به كدليل لما يذهبون إليه، وفيما يلي نوضِّح تلك الأدلة مع جوابه عنها:

الدليل الأول:

ما ورد في القران الكريم من الأمر باتباع الحسن كقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾[1] [الزُّمَر: ٥٥]، وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾[2] [الزُّمَر: ٢٣]، وقوله: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ۞ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾[3] [الزُّمَر: ١٧-١٨].

وكل ذلك راجع إلى استحسان العقل، فهو إذا معتبر بدليل الشرع[4].

جوابه: أجاب الشاطبى عن هذا الدليل بأجوبة:

الجواب الأول: أن الأدلة أمرت باتباع ما حسَّنة الشرع، فهو أحسن ما أنزل إلينا، وهو أحسن ما أمرنا باتباعه، كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ [الزُّمَر: ٢٣]، وفي الحديث: (أحسن الحديث كتاب الله)[5]،

---

(١) للاستدلال بالآية انظر: التبصرة (٤٩٤) التمهيد (١/ ٩١) التنقيحات (٣١٤) روضة الناظر (١/ ٣٣٨) الإحكام (٤/ ١٥٩) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٢٨٢) نهاية الوصول (٨/ ٤٠١٤) شرح مختصر الروضة (٣/ ١٩٥) شرح العضد (٢/ ٢٨٩).

(٢) للاستدلال بالآية، انظر: التبصرة (٤٩٤) شرح اللمع (٢/ ٩٧٢).

(٣) للاستدلال بالآيتين انظر: الإحكام لابن حزم (٢/ ١٩٥) شرح اللمع (٢/ ٩٧٢) الحاوي (١٦/ ١٦٣) إحكام الفصول (٢/ ٦٩٥) التمهيد (٤/ ٩١) التنقيحات (٣١٤) روضة الناظر (٢/ ٣٣٨) الإحكام (٤/ ١٥٩) نهاية الوصول (٨/ ٤٠١٣) شرح مختصر الروضة (٣/ ١٩٥) البحر المحيط (٦/ ٩٤).

(٤) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٦٩).

(٥) بهذا اللفظ: رواه أحمد في المسند (٣/ ٣١٩) وابن نصر في السنة (٢٧/ ٧٣) عن جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنهما ـ، ورواه الآجري في الشريعة باب التمسك بكتاب الله عز وجل وسنة رسوله ـ ﷺ ـ، وسنة أصحابه...الخ (٤٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وجاء موقوفا على ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ عند البخاري في صحيحه كتاب الأدب باب في الهدي الصالح (٧/ ١٢٥/ ٦٠٩٨).

فمن أين قلتم إن الميل إلى الطباع والأهواء هو مما أنزل إلينا فضلاً عن أن يكون من أحسنه(١).

الجواب الثاني: أن ميل النفوس ليس قولا، فكيف يكون أحسن القول.

الجواب الثالث: أن ما أستحسنه غيرنا يمكننا إبطاله بعقولنا، وأن عقولنا تستحسن إبطاله، وأنه ليس بحجة، وإنما الحجة هو الشرع(٢).

الجواب الرابع: يلزم من قولكم أن يندرج في الاستحسان المعتبر استحسان العوام ومن ليس من أهل النظر، وهذا محال ومضاد للشريعة قطعاً فضلاً عن أن يكون من أدلتها(٣).

الدليل الثاني: أن النبي ـ ﷺ ـ قال: (ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن)(٤).

والمراد بذلك ما استحسنته عقولهم؛ إذ لو كان المراد تحسين الشرع لما

---

(١) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٨٠) وانظر: شرح اللمع (/ ٩٧٢) الإحكام لابن حزم (٢/ ١٩٥) إحكام الفصول (٢/ ٦٩٥) روضة الناظر (٢/ ٣٣٩) الإحكام (٤/ ١٥٩) نهاية الوصول (٨/ ٤٠١٣) البحر المحيط (٦/ ٩٤) شرح مختصر الروضة (٣/ ١٩٥).

(٢) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٨٠) وانظر: إحكام الفصول (٢/ ٦٩٥).

(٣) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٨٠) وانظر: الحاوي (١٦/ ١٦٤) إحكام الفصول (٢/ ٦٩٥) قواطع الأدلة (٢/ ٢٦٨) بذل النظر (٦٤٧) التمهيد (٤/ ٩٦ـ٩٧) البحر المحيط (٦/ ٨٧).

(٤) قال الزيلعي: "غريب مرفوعا، ولم أجده إلا موقوفا"، وذكر ابن كثير أن سيف بن عمر رواه في كتاب وفاة النبي ـ ﷺ ـ عن ابن مسعود مرفوعا، ولكن إسناده كما ذكر غريب جدا،، ورواه الخطيب في تاريخ بغداد (٤/ ١٦٥) عن أنس مرفوعا بلفظ مقارب، وقال: "تفرد به أبو داود النخعي" وقال ابن عبد الهادي كما في كشف الخفاء إنه ورد "مرفوعا عن أنس بإسناد ساقط، والأصح وقفه على ابن مسعود" وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة (٢/ ١٦/ ٥٣٢): "موضوع". والموقوف على ابن مسعود رواه أحمد في مسنده (١/ ٣٩٧) والطيالسي كما في منحة المعبود كتاب العلم باب ما جاء في فضل العلم والعلماء والتفقه في الدين (١/ ٣٣/ ٦٩) والحاكم في المستدرك كتاب معرفة الصحابة (٣/ ٧٨) وأبو نعيم في حلية الأولياء ـ بلفظ المؤمنون ـ (١/ ٣٧٥) والخطيب في الفقيه والمتفقه (١/ ٤٢٢/ ٤٤٥ـ ٤٤٦) والبيهقي في الاعتقاد على مذهب السلف باب القول في أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم وعلى آله ورضي عنهم ـ (١٨٣) وقال الحاكم: "صحيح الإسناد" وأقره الذهبي وجوده ابن كثير وحسنه ابن حجر والسخاوي والعجلوني، وصححه أحمد شاكر والألباني. انظر: نصب الراية (٤/ ١٣٣) تحفة الطالب (٤٥٥) المقاصد الحسنة (٣٦٨) كشف الخفاء (٢/ ١٨٨) المعتبر (٢٣٤) شرح أحمد شاكر على المسند (٥/ ٢١١/ ٣٦٠٠) سلسلة الأحاديث الضعيفة (٢/ ١٧/ ٥٣٣).

قال: (ما رآه المسلمون) ؛ لأن ذلك ليس مما يرون؛ لأنه لا مجال للعقول في الشرع، فلا يكون للحديث فائدة حينئذ، فدل على أن المراد استحسان العقل ليس إلا[١].

جوابه: أجاب الشاطبي عن هذا الدليل بأجوبة:

الجواب الأول: أن ظاهر الأثر يدل على أن ما رآه المسلمون جميعاً حسناً فهو حسن، وهذا هو الإجماع والأمة لا تجمع على ضلالة، فإجماعهم على أمر يدل على حسنه شرعاً لعصمة الأمة؛ لأن الإجماع دليل شرعي فالأثر لا يفيدكم، بل هو عليكم؛ لأن الأمة لا ترى العمل بالهوى[٢].

الجواب الثاني: أنه خبر أحاد في مسألة قطعية فلا يقبل[٣].

الجواب الثالث: لو كان المراد به غير أهل الإجماع للزم منه استحسان العوام، وهو باطل بالإجماع، ولا يعترض بأن المراد استحسان العلماء وهم أهل الاجتهاد؛ لأن هذا خلاف ظاهر الدليل فيبطل الاستدلال، ثم ما الفائدة في اشتراط الاجتهاد؛ لأن المستحسن بالفرض لا ينحصر في الأدلة فلم يشترط الاجتهاد، فإن اعترض بأنه إنما اشترط حذرا من مخالفة الأدلة، فإن العوام لا يعرفونها. فالجواب أننا لو سلمنا أن المراد استحسان العلماء، فليس المراد استحسانهم بالهوى قطعاً، وإنما الاستحسان الذي ينشأ عن الأدلة، بدليل أن الصحابة قصروا أحكامهم على اتباع الأدلة وفهم مقاصد الشرع، ولم يقل أحد منهم إني حكمت في هذا بكذا؛ لأن طبعي مال إليه، أو لأن نفسي تحبه

---

(١) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٧٠) وانظر: التبصرة (٤٩٥) شرح اللمع (٢/ ٩٧٢) الإحكام لابن حزم (٢/ ١٩٧) الحاوي (١٦/ ١٦٣) إحكام الفصول (٢/ ٦٩٥) التنقيحات (٣١٥) التمهيد (٤/ ٩١) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٢٨٢) الإحكام (٤/ ١٥٩) نهاية الوصول (٨/ ٤٠١٤) شرح مختصر الروضة (١/ ٣٣٨).

(٢) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٨٠) وانظر: التبصرة (٤٩٥) شرح اللمع (٢/ ٩٧٢) الإحكام لابن حزم (٢/ ١٩٧) الحاوي (١٦/ ١٦٥) إحكام الفصول (٢/ ٦٩٥) التنقيحات (٣١٥) روضة الناظر (١/ ٣٣٩) الإحكام (٤/ ١٥٩) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٢٨٢) نهاية الوصول (٨/ ٤٠١٤) شرح مختصر الروضة (٣/ ١٩٦) شرح العضد (٢/ ٢٨٩).

(٣) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٨٠) وانظر: التنقيحات (٣١٥) نهاية الوصول (٨/ ٤٠١٤).

وتشتهيه، ولو قال ذلك لاشتد إنكارهم عليه(١).

الدليل الثالث: أن الأمة قد استحسنت دخول الحمَّام من غير تقدير أجرة، ولا مدة اللبث، ولا الماء المستعمل، ولا سبب إلا أن المشاحة في مثل ذلك قبيحة في عادة الناس، فاستحسنوا ترك ذلك، مع أن في الإجارة جهالة، واستحسنت هذه الإجارة مع مخالفة الدليل فأولى أن يجوز إذا لم يخالف دليلاً(٢).

جوابه: أجاب الشاطبي عن ذلك: بأن ما أجمعت عليه الأمة ليس لما ذكرتم، بل لأمر آخر لا يخرج عن الأدلة، ويتبين ذلك بأن تقدير العوض قد قدَّره العرف فلا حاجة للتقدير، وأما مدة اللبث وقدر الماء المستعمل، فإن لم يكن ذلك مقدَّرا بالعرف، فإنه يسقط للضرورة إليه، وذلك لقاعدة فقهية، وهي أن نفي جميع الغرر في العقود لا يقدر عليه وهو يضيق أبواب المعاملات وهو يحسم أبواب المفاوضات، ونفي الضرر إنما يكون تكميلاً، ورفعاً لما قد يقع من النزاع، وإذا أفضى اعتبار التكميليات إلى إبطال المُكمَّلات سقط جملة تحصيلاً للمهم، وحينئذ يجب التسامح مع بعض أنواع الغرر التي يمكن الانفكاك عنها لما في طلب الانفكاك عنها من المشقة البالغة، ولهذا السبب أهمل الغرر في المثال المتفق عليه(٣)، ولذا فلا تعلق لمستحسن البدع في ذلك.

---

(١) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٨١) وانظر: بعض ذلك في شرح اللمع (٢/ ٩٧١) التنقيحات (٣١٥) روضة الناظر (١/ ٣٣٩) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٢٨٢) الإحكام (٤/ ١٦٠) شرح العضد (٢/ ٢٨٩).

(٢) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٧٠) الحاوي (١٦/ ١٦٤) التنقيحات (٣١٥) روضة الناظر (١/ ٣٣٨) الإحكام (٤/ ١٥٩) نهاية الوصول (٨/ ٤٠١٥) شرح مختصر الروضة (٣/ ١٩٥).

(٣) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٧٤) وانظر: بعضا منه في الحاوي (١٦/ ١٦٤) التنقيحات (٣١٥) روضة الناظر (١/ ٣٣٩) شرح مختصر الروضة (٣/ ١٩٦-١٩٧) البحر المحيط (٦/ ٩٤).

المبحث الثالث
مسائل متعلقة بالمجتهد

المجتهد هو ركن من أركان عملية الاجتهاد، بل هو أهم أركانها؛ إذ لولاه لما كانت هذه العملية فرض الواقع، ولذا كان المجتهد محل اعتناء واهتمام من قبل علماء الأصول، ولم يكن الشاطبي بمعزل عن هذا الاهتمام والاعتناء، ولذا عرض لجملة من المسائل المتعلقة بالمجتهد، بل إن بعضها أخذ حيزا لا بأس به من مجموع كتاباته وسيتضح للناظر هذا الاهتمام بعد عرض آراء الشاطبي في المطالب الآتية بعون الله.

المطلب الأول: اجتهاد النبي - ﷺ -:

لا ريب أن الاجتهاد منزلة سامية في الدين، بل هي أجلُّ المراتب العلمية بعد مرتبة النبوة والرسالة، ولما أن كان الاجتهاد صفة بشرية معرَّضة للخطأ، والنبوة صفة تضفي على صاحبها العصمة أثار هذا إشكالا وصورته: هل يمكن لصاحب النبوة أن يجتهد أو لا يجوز له ذلك، بل كل أفعاله وأقواله خارجة من مشكاة النبوة، وإذا صح له الاجتهاد، فهل يقع فيما يقع فيه المجتهد من الخطأ أو لا ؟.

هذا ما سنوضحه في هذا المطلب، ونبيِّن فيه رأي الشاطبي.

تحرير محل النزاع:

أولا: اتفق العلماء على عدم جواز الاجتهاد للنبي - ﷺ - فيما فيه نص[1]، فعدم النص شرط في الاجتهاد لعدم فائدة الاجتهاد مع وجود

(١) انظر: أصول السرخسي (٢/ ٩١) المستصفى (٢/ ٣٥٥) المحصول (٦/ ١٣) التنقيحات (٣٣٥) =

النص[1].

واختلف في المراد بتقييد الأصوليين بقولهم: " فيما فيه نص ":

١ ـ فقيل يخرج من موضع الخلاف ما فيه نص مطلقا سواء كان قطعيا أم ظنيا؛ لأن معرفة المنصوصات واضح عنده ـ عليه الصلاة والسلام ـ، وموضع الخلاف إنما هو القياس، وهذا رأي ابن الهمام[2]، وتبعه ابن أمير الحاج[3] وابن عبد الشكور[4].

٢ ـ وقيل يخرج من موضع الخلاف ما فيه دليل قطعي، فيكون التقييد لبيان الواقع لا للاحتراز؛ لأن القاطع لا اجتهاد فيه[5].

ويوجّه هذا القول أدلة منها[6]:

الدليل الأول: أن بعض العلماء ذهبوا إلى أن ذنوب الأنبياء خطأ من جهة التأويل والاجتهاد، فآدم ـ عليه السلام ـ لما نهى عن الأكل من الشجرة ظن أن المراد عين تلك الشجرة فأكل من أخرى من جنسها، والله عز وجل إنما أراد الجنس فأخطأ آدم في التأويل[7].

والتأويل هو حمل اللفظ على غير ظاهره بالاجتهاد[8]، وإذا كان هؤلاء

= روضة الناظر (٢/ ٣٥١) الإحكام (٤/ ١٦٥ـ١٧٠) ميزان الأصول (٢/ ٦٧٨) نهاية الوصول (٨/ ٣٧٩٠) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٩٣) الإبهاج (٣/ ٢٤٦) شرح العضد (٢/ ٢٩٢) التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٨) تيسير التحرير (٤/ ١٨٧).

(١) انظر: شرح العضد (٢/ ٢٩٢).

(٢) انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٤).

(٣) انظر: التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٤).

(٤) انظر: مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٦).

(٥) انظر: حجية السنة (١٥٢).

(٦) انظر: حجية السنة (١٤٧).

(٧) وممن قال بهذا النظام كما في محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (٢٢١) والجبائي كما في أصول الدين للبغدادي (١٦٨) وتفسير آيات أشكلت لابن تيمية ونسبه أيضاً لكثير من سلف المعتزلة (١/ ١٨٧) وذكر ذلك الرازي من جملة الأجوبة على من يرى وقوع المعصية من الأنبياء، انظر: عصمة الأنبياء (٤٠).

(٨) التأويل: أصله من آل الشيء إذا رجع، والتأويل له ثلاثة معان: الأول: بمعنى تفسير الكلام وبيانه سواء وافق ظاهره أم لا، وهذا هو التأويل في اصطلاح جمهور المفسرين وغيرهم، والثاني: بمعنى الحقيقة التي يؤول الكلام إليها، وهذا هو التأويل في لغة القرآن، والثالث: وهو التأويل في اصطلاح كثير من المتأخرين، وقد عرَّفه الشاطبي بأنه: صرف الظاهر عن مقتضاه إلى ما دل عليه =

جوَّزوا الخطأ في التأويل لزمهم القول بأن الأنبياء متعبدون بالاجتهاد في فهم المراد من النصوص التي لا قطع في دلالتها.

مناقشته: يمكن أن يناقش بأن هذا ليس من باب التأويل، بل تأويل الخطاب معروف بالنسبة لهم، وإنما هو من باب تحقيق المناط، وبعض العلماء لا يرى إدراجه ضمن الاجتهاد الخاص.

الدليل الثاني: أن أبا الحسين البصري قال: "اعلم أن اجتهاد النبي ـ عليه السلام ـ إن أريد به الاستدلال بالنصوص على مراد الله عز وجل فذلك جائز لا شبهة فيه، وإن أريد به الاستدلال بالأمارات الشرعية فالأمارات الشرعية ضربان: أخبار آحاد، وذلك لا يتأتى من النبي ـ عليه السلام ـ، والآخر الأمارات المستنبطة التي يجمع بها بين الفروع والأصول، وهذا هو الذي يشتبه الحال فيه هل كان يجوز تعبد النبي ـ عليه السلام ـ فيه"[(١)].

فهو قد جعل الاستدلال بالنصوص نوعا من الاجتهاد، ولا يكون نوعا منه إلا وفيه بذل جهد، وبذل الجهد إنما يكون فيما في دلالته نوع خفاء على المراد، ويفهم من كلامه أن هذا لا خلاف في جوازه؛ لأنه حصر الخلاف في القسم الثالث.

الدليل الثالث: أن الآمدي ذكر في جوابه عن استدلال مانعي الاجتهاد بقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِٕ نَفۡسِيٓۖ﴾ [يونس: ١٥]، ما نصه: " أنها إنما تدل على أن تبديله للقرآن ليس من تلقاء نفسه، وإنما هو بالوحي، والنزاع إنما وقع في الاجتهاد، والاجتهاد وإن وقع في دلالة القرآن فذلك تأويل لا تبديل"[(٢)].

فالآمدي قد صرَّح أن الاجتهاد قد يكون في دلالة القرآن، والمعني هو اجتهاد النبي ـ ﷺ ـ؛ إذ الكلام عليه.

= الدليل الخارجي، وواضح من التعريف أنه لا بد فيه من بذل جهد.انظر: معجم مقاييس اللغة (١/ ١٥٩) مادة"أول" الموافقات (٥/ ٢١٦) الحدود لابن فورك (١٤٦) الحدود للباجي (٤٨) مجموع الفتاوى (٥/ ٣٥) الفتوى الحموية (٢٩٠ـ٢٩٤) الصواعق المرسلة (١/ ١٧٨) البحر المحيط (٣/ ٤٣٧) التعريفات (٧٢).

(١) المعتمد (٢/ ٧١٩). (٢) الإحكام (٤/ ١٧٣).

الدليل الرابع: أن الآمدي ذكر من أدلة المانعين: " أنه لو جاز أن يكون متعبدا بالاجتهاد لجاز أن يرسل الله رسولا، ويجعل له أن يشرع شريعة برأيه، وأن ينسخ ما تقدمه من الشرائع المنزلة من الله تعالى، وأن ينسخ أحكاما أنزلها الله تعالى عليه برأيه وذلك ممتنع "، وأجاب عنه بأنه: " تمثيل من غير جامع صحيح، كيف وأنا لا نمنع من إرسال رسول بما وصفوه لا عقلا ولا شرعا، فإن لله تعالى أن يفعل ما يشاء، ويحكم بما يريد... "(١)، ولا يخفى أن الاجتهاد في تشريع شريعة بأكملها لا يصح أن يكون بالقياس؛ إذ لا أصل حينئذ يقاس عليه، ولولا أن موضوع النزاع الاجتهاد مطلقا لما ساغ للمستدل هذا الدليل، ولما ساغ للآمدي أن يمنع الاستثنائية.

الدليل الخامس: أن الأصوليين يستدلون لوقوع الاجتهاد بأدلة ليست من طريق القياس كأسرى بدر(٢)، وقوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣]، وحديث: (لو استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي)(٣)، وهذه الأدلة سواء كانت منتجة للدعوى أم لا، توحي بأن الخلاف في الاجتهاد مطلقا.

ومما يشهد لهذا القول أن عددا من علماء الأصول لم يقيِّدوا المسألة بذلك(٤).

وهذا الاحتمال قوي، لكن الاحتمال الأول أظهر منه، فيكون مرادهم بهذا القيد إخراج ما فيه نص ولو لم يكن قطعياً بشرط أن يكون نصا في

(١) الإحكام (٤/ ١٧٠، ١٧٤). (٢) سبق تخريجه (ص ٩٨).

(٣) رواه البخاري في صحيحه كتاب الحج باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت وإذا سعى على غير وضوء بين الصفا والمروة (٢/ ٢٠٨/ ١٦٥١) ومسلم في صحيحه كتاب الحج باب بيان وجوه الإحرام وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقرآن، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه (٨/ ١٣١/ ١٢١٦) عن جابر ﷺ.

(٤) انظر: حجية السنة (١٥٢) وممن لم يقيد المسألة بذلك الشيرازي في اللمع (١٣٤) والجويني في التلخيص (٣/ ٣٩٩) وابن برهان في الوصول (٢/ ٣٧٩) والبيضاوي والأسنوي في مناهج الوصول وشرحه نهاية السول (٥/ ٥٣٠) وابن الحاجب كما في مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٢٩٣) والقرافي في شرح تنقيح الفصول (٤٣٦) وابن السبكي والمحلي في جمع الجوامع وشرح المحلي مع حاشية البناني (٢/ ٥٩٦) والأنصاري في غاية الوصول (١٤٩).

الحكم؛ إذ هذا لا يخفى على أهل الرسوخ في العلم ـ بشرط الوقوف على النص بالنسبة لهم ـ فكذلك من باب أولى أنبياء الله، وبهذا يكون لهذا القيد فائدة مهمة، ولعل هذا أولى من جعل القيد لبيان الحال فحسب؛ إذ هذا لا يمكن أن يخفى على هؤلاء الجمع من علماء الأصول، كما أن معنى ذلك أن هذا القيد فائدته تأكيديه، ولا شك أن الفائدة التأسيسية أولى.

وأما قول أبي الحسين البصري والذي سبق وأن ذكرناه فهو يشير إلى أن الخلاف في غير الأدلة القطعية، حيث قال: " اعلم أن اجتهاد النبي ـ عليه السلام ـ إن أريد به الاستدلال بالنصوص على مراد الله عز وجل فذلك جائز لا شبهة فيه، وإن أريد به الاستدلال بالأمارات الشرعية...الخ "[(١)].

فقد فارق بين النصوص والأمارات وذكر أن النصوص ـ ومراده القطعية ـ لا شبهة في جواز اجتهاده فيها، ولعل مراده لا شبهة عنده فلا يكون مراده لا شبهة في الجواز مطلقا أي أن المسألة محل وفاق.

هذا وقد رأى بعض الباحثين التقييد بأن لا يكون الاجتهاد في الترجيح بين النصوص عند تعارضها؛ إذ لا يمكن أن يقع التعارض عنده ـ ﷺ ـ وهو تقييد وجيه.

ثانيا من تحرير محل النزاع: اتفق العلماء على جواز اجتهاد النبي ـ ﷺ ـ في أمور الحرب[(٢)]، وأمور الدنيا[(٣)].

ومثال الأول: ما روي أن الحباب بن المنذر راجع النبي ـ ﷺ ـ في منزله ببدر فقال: (إن كان هذا بوحي فالسمع والطاعة، وإلا فليس هو بمنزل

---

(١) المعتمد (٢/ ٧١٩).

(٢) انظر: كشف الأسرار (٣/ ٣٨٦) البحر المحيط (٦/ ٢١٤) التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٦) إرشاد الفحول (٤٢٦).

(٣) انظر: المستصفى (٢/ ٣٥٦) كشف الأسرار (٣/ ٣٨٦) أصول الفقه لابن مفلح (٣/ ٩٢٤) البحر المحيط (٦/ ٢١٤، ٢١٩) التحبير شرح التحرير (٣/ ٢/ ٦٥١) التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٧) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٧٤) إرشاد الفحول (٤٢٦) ومن الغريب قول صاحب التحبير بعد أن نقل الإجماع عن ابن مفلح: "مع أني لم أجد حكاية الإجماع إلا لابن مفلح وهو الثقة الأمين، ولكن ليس بمعصوم".

مكيدة)، فقال: (بل الرأي)[١]، ومُثِّل له بما عرض النبي - ﷺ - على أصحابه من مصالحة غطفان يوم الخندق على ثلث ثمار المدينة على أن يرجعوا[٢].

ومثَّل له بعضهم بأنه اجتهد في أخذ الفداء عن أسرى بدر[٣].

ومثال الثاني: قوله - ﷺ - في تلقيح ثمار أهل المدينة حينما مر بقوم يلقحون النخل فقال: (لو لم تفعلوا لصلح) فخرج شيصا[٤]، فمر بهم، فقال:

---

(١) انظر: التبصرة (٥٢٢-٥٢٣) الإحكام لابن حزم (٢/ ١٣٠) المستصفى (٢/ ٣٥٦) روضة الناظر (٢/ ٩٥٤) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٠٢) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٩٧)، والقصة رواها الحاكم في مستدركه كتاب معرفة الصحابة ذكر مناقب الحباب بن المنذر بن الجموح - رضي الله عنه - (٣/ ٤٢٦-٤٢٧) عن الحباب، وسكت عنه الحاكم وقال الذهبي: "حديث منكر وسنده - كذا ولعله سقط من الطبع كلمة واهٍ - " ورواها ابن سعد في طبقاته الكبرى (٣/ ٤٢٧) والأموي في مغازيه كما في البداية و النهاية (٣/ ٢٦٧) عن ابن عباس، وسند ابن سعد فيه الواقدي وسند الأموي فيه الكلبي وهما متروكان، بل متهمان بالكذب، وذكرها ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام (٢/ ٦٢٠) عن رجال من سلمة بدون سند، وعنه الطبري في تاريخ الأمم والملوك (٢/ ٢٩) والبيهقي في دلائل النبوة باب ذكر خروج النبي - ﷺ - ورؤيا عاتكة بنت عبد المطلب في خروج المشركين وما أعده الله عز وجل لنبيه من النصر في ذلك ببدر (٣/ ٣١) وجعله عن بعض التابعين وذكرهم بأسمائهم، والقصة مشهورة في السير، ولكن ليس لها إسناد قائم ولذا نقدها الألباني وضعفها في تعليقه على فقه السيرة للغزالي (٢٣٥).

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم (٢/ ١٣٠) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٩٧) والحديث: رواه البزار في مسنده كما في كشف الأستار كتاب الهجرة والمغازي باب غزوة الخندق (٢/ ٣٣١) و الطبراني كما في مجمع الزوائد (٦/ ١٣٥) عن ابن عباس - رضي الله عنهما -، ولفظ الطبراني فيه زيادة، وقال الهيثمي: "رجال البزار والطبراني فيهما محمد بن عمرو وحديثه حسن، وبقية رجاله ثقات".

(٣) انظر: التبصرة (٥٢٣) العدة (٥/ ١٥٧٨، ١٥٨٣) المستصفى (٢/ ٣٥٦) التنقيحات (٣٣٦) المحصول (٦/ ١٠) الإحكام (٤/ ١٦٦) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٠١) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٩٥) ونوقش بأن هذا ليس من باب الاجتهاد إنما كان النبي - ﷺ - مخيراً بين القتل والمنّ والفداء والاسترقاق فخاض الصحابة في تلك الخلال حتى بلغ من بعضهم مبلغ القطع، فنقم الله عليهم، والنبي - ﷺ - أدخل نفسه معهم في موجب العتاب تكرما، وأجيب عنه: بأنه ينافي سياق الخبر وسياق القصة المشهورة، ثم هو تخصيص من غير دليل، انظر: لذلك التلخيص (٣/ ٤٠٧-٤٠٩) مع الإحكام والمستصفى والتنقيحات من المراجع السابقة.

(٤) الشيص: بكسر الشين وإسكان الياء، هو رديء التمر الذي إذا يبس صار حشفا، قيل هو فارسي معرب واحدته شيصة وشيصاء ممدودة، وأشاص النخل إشاصة إذا فسد وصار حمله الشيص. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٥١٨) لسان العرب (٧/ ٢٥٦) شرح النووي لصحيح مسلم (١٥/ ٩٦).

(ما لنخلكم؟)، فقالوا: (كذا وكذا)، فقال: (أنتم أعلم بأمور دنياكم)[١].

ويبدوا أن من نقل الإجماع في أمور الحرب وأمور الدنيا إنما أراد المسائل التي لا تعلق لها بأحكام الشرع كما في قصة الحباب حيث إن المكان لا تعلق له بالشرع، وكما في حديث التلقيح حيث لا تعلق فيه بأمر شرعي، وإنما هي أمور حربية أو دنيوية محضة، ولا يظهر أن مرادهم ما كان له تعلق بالشرع من أمور الدنيا، أو الحرب، كالبيوع، والفيء[٢]، والغنيمة[٣]، ونحو ذلك[٤].

ويتأكد هذا بأن الرازي ذكر أدلة المانعين مطلقا، فقال: "وثانيها: أن بعض الصحابة ـ وهو الحباب ـ راجعه في منزل نزله، وقال(إن كان هذا بوحي الله تعالى فالسمع والطاعة، وإلا فليس هو بمنزل مكيدة)[٥]، فدل على جواز مراجعته في اجتهاده ولا تجوز مراجعته في أحكام الشرع فيلزم أن لا يكون فيها ما هو باجتهاده"[٦]، ثم أجاب عنه: "بأنه يدل على جواز مراجعته في الآراء والحروب والأحكام خارجة عن ذلك"[٧].

فهذا نص صريح في إخراج آراء الحرب من الأحكام الشرعية، والمانعون مطلقا أخرجوها أيضا من حيِّز المنع، فدل على أن ما ذكره الرازي[٨]، وغيره

(١) انظر: الإحكام لابن حزم (٢/ ١٣٠ـ١٣١) والمستصفى (٢/ ٣٥٦) والحديث رواه مسلم في صحيحه كتاب الفضائل باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره ـ ﷺ ـ من معايش الدنيا على سبيل الرأي (١٥/ ٩٦/ ٢٣٦٣) عن أنس رضي الله عنه.

(٢) الفيء: من فاء إذا رجع يقال فاء الفيء إذا رجع الظل من جانب إلى آخر، والفيء في الاصطلاح: ما أخذ من أموال الكفار بغير حرب.انظر: معجم مقاييس اللغة (٤/ ٤٣٥) مادة "فأ" التعريفات (٢١٧) طلبة الطلبة (١٤٥) أنيس الفقهاء (١٨٣) القاموس الفقهي (٢١٩) معجم لغة الفقهاء (٣٥١).

(٣) الغنيمة: من غنم وهو أصل يدل على إفادة شيء لم يملك من قبل فهو يطلق على الربح والفضل، وفي الاصطلاح: اسم لما يؤخذ من أموال الكفار المحاربين عنوة وقهرا حين القتال.انظر: معجم مقاييس اللغة (٤/ ٣٩٧) مادة "غنم" التعريفات (٢٠٩) المطلع (٢١٦) طلبة الطلبة (١٤٥) أنيس الفقهاء (١٨٣) معجم لغة الفقهاء (٣٣٥).

(٤) انظر: حجية السنة (١٥٥).

(٥) سبق تخريجه (ص ٤٨٦).

(٦) المحصول (٦/ ١٠ـ١١).

(٧) المحصول (٦/ ١٢).

(٨) انظر: المحصول (٦/ ٧).

قولا ثالثا بالجواز في الحروب والأمور الدنيوية دون غيرها مخالف لما أثبته المانعون، وإلا لما كان ثمَّ فائدة من إفراد هذا قولا ثالثا مع أن المانعين مطلقا مثبتون لمضمونه.

فإذا كان القائلون بالمنع مثبتين لمثل هذا الاجتهاد، وهو الاجتهاد في الحروب مع أن فرقة خصت الجواز بأمور الحرب، فإن هذا يدل على التغاير بين القولين.

وحينئذ نوفق بين من نقل الإجماع، ومن نقل شيئا من الخلاف، أو يفهم من كلامه الخلاف في المسألة(١) بما ذكرنا.

ويؤكد هذا أيضا: أن من منع وقوع الاجتهاد مطلقا جوَّز اجتهاده في مصالح الدنيا وتدبير الحروب وما يجري مجراهما، كما نقل ذلك أبو الحسين عن الجبائيين(٢)، وهو رأي ابن حزم(٣)، واستدلوا بقصة الحباب، وحديث تلقيح ثمار أهل المدينة، وحديث مصالحة غطفان على ثلث ثمار المدينة، وهذه الحوادث لا تعلق لها بالشرع(٤).

ويفهم من هذا أنه لو كان لها تعلق بالشرع لما جوَّزوا الاجتهاد فيها، قال أبو الحسين في جوابه عن اعتراض على أدلة المانعين من قبل المجوزين: "ألا ترى أنه لو أمرهم فيما يتعلق بمصالح الدنيا وتدبير الحروب بفعل من جهة الوحي لم يستجيزوا المراجعة ولا كان ذلك مسوغا لهم"(٥).

فيفهم من هذا أن ما أراده المانعون ما لم يكن فيه وحي من أمور الدنيا

---

(١) انظر: الإحكام (٤/ ١٦٥، ١٧١) مناهج العقول مع نهاية السول (٣/ ٢٦٢، ٢٦٥) شرح تنقيح الفصول (٣٤٦) نهاية الوصول (٨/ ٣٧٩١) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٩٤) جمع الجوامع مع شرح المحلي والآيات البينات (٤/ ٣٤٤).

(٢) انظر: شرح العمد (٢/ ٣٥٣) وانظر: المعتمد (٢/ ٧٦٤) والجبائيان هما أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم.

(٣) انظر: الإحكام له (٢/ ١٣٠).

(٤) وقد نص الشيرازي والسمرقندي على أن قصه التلقيح، وقصة الحباب ليستا من أمور الدين، وذلك في مباحث الإجماع. انظر: شرح اللمع (٢/ ٦٨٨-٦٨٩) اللمع (٨٩) ميزان الأصول (٢/ ٧٦٥-٧٦٦).

(٥) شرح العمد (٢/ ٣٥٤).

والحروب، ولذا فيخرج من هذا ما ورد في قصة أسرى بدر من موضع الوفاق[١].

ثالثا: اتفق العلماء على جواز اجتهاد النبي - ﷺ - في الأحكام الشرعية بالقضاء، وأنه لا يتوقف على الوحي لحديث: (إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي نحو ما أسمع، فمن قضيت له بحق أخيه شيئا فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار)[٢].

ولعل علة ذلك أن القضاء غالبا يترتب على النزاع والخصومة، والشارع ناظر إلى المبادرة إلى فصل الخصومات بقدر الإمكان، وعلى هذا فالأقضية ليست محلا للخلاف، وقد ذكر ذلك القرافي[٣]، ونقله عنه ابن السبكي[٤]، والأسنوي[٥]، والعبادي[٦]، والبناني[٧]، دون تعقب.

وتعقبه الزركشي، ورأى أن الخلاف يشمل الأقضية أيضا[٨]، وكذا تعقبه ابن أمير الحاج ولم يستظهر قوله[٩].

ومما يؤكد ما ذكره القرافي أن الآمدي ذكر الإجماع على أن النبي - ﷺ - متعبد بالاجتهاد في الحكم بقول الشهود، وهو من التقاضي ولا شك[١٠].

والذي يبدو - والله أعلم - أن ما ذكر في الحديث إنما هو تطبيق لما قرر في الشرع من الأحكام بالوحي على الوقائع والقضايا الجزئية، ويسمى اجتهادا بالمعنى العام، وليس محل نزاع، وإنما محل النزاع في الاجتهاد الخاص وهو

---

(١) انظر: التبصرة (٥٢٣) شرح اللمع (٢/ ١٠٩٤) قوطع الأدلة (٢/ ١٠٤).

(٢) رواه البخاري في صحيحه كتاب الأحكام باب موعظة الإمام للخصوم (٨/ ١٤٣/ ٧١٦٩) ومسلم في صحيحه كتاب الأقضية باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة (١٢/ ٥/ ١٧١٣) عن أم سلمة رضي الله عنها.

(٣) انظر: نفائس الأصول (٩/ ٣٨٠٦-٣٨٠٧).

(٤) انظر: الإبهاج (٣/ ٢٤٨).

(٥) انظر: نهاية السول مع مناهج العقول (٣/ ٢٦٥-٢٦٦).

(٦) انظر: الآيات البينات (٤/ ٣٤٤).

(٧) انظر: حاشية البناني على شرح جمع الجوامع (٢/ ٥٥٦).

(٨) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢١٧، ٢١٩).

(٩) انظر: التقرير والتحبير (٣/ ٣٠١).

(١٠) انظر: الإحكام (٤/ ١٧٣).

إثبات الحكم تشريعا وتقعيدا وتأصيلا ليكون شريعة للأمة[١]، وعلى هذا فيكون كلام القرافي واردا على تطبيق الأحكام وهو أمر مجمع عليه كما ذكر الآمدي، وكلام الزركشي وارد على تأصيل الأحكام وإثباتها شرعاً.

ويتأيد ذلك بما ذكره ابن تيميه من أن اجتهاده - ﷺ - في الأمور الجزئية قولية، أو عملية من باب تحقيق المناط، ولا خلاف فيه[٢].

لكن قد يشكل على هذا ما اعترض به بعض الباحثين[٣] من استدلال الأصوليين بمثل قوله تعالى: ﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ﴾ [الأنبياء: ٧٨] الآية، وحديث: (إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلي...)[٤].

ويمكن أن يجاب: بأن سليمان فهم الحكم في المسألة، وتطبيقه على الحادثة من باب تحقيق المناط[٥]، ويمكن أن يقال بأنه استدلال خارج عن محل النزاع، وما أكثر أن يقع.

ومن هذا الباب ما ذكره الشاطبي من اجتهاد النبي - ﷺ - في تحقيق المناط، ومن ذلك أنه كان يسأل عن أفضل الأعمال وخيرها، وكان يجيب بأجوبة مختلفة بحسب الأشخاص والأحوال والأوقات إلى غير ذلك مما سبق بيانه[٦].

رابعاً: ذكر ابن الهمام أن محل النزاع إنما هو في إيجاب الاجتهاد على النبي - ﷺ -؛ إذ لا قائل بالجواز دون الإيجاب[٧]، وتعقبه ابن أمير الحاج فذكر أن الخلاف إنما هو في الجواز وليس في الوجوب[٨].

---

(١) انظر: سلم الوصول (٤/ ٥٣٤) تعليق عفيفي على الإحكام (٤/ ١٧٣).

(٢) انظر: المسودة (٥٠٨).

(٣) هو الشيخ/ عبد الغني عبد الخالق في حجية السنة (١٥٣-١٥٤).

(٤) سبق تخريجه (ص٤٨٩).

(٥) وقد أشار إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في المسودة (٥٠٨) حيث قال: " إنما اجتهاده في الأمور الجزئية قولية أو عملية من باب تحقيق المناط، وهذا لا خلاف فيه، وقصة داود من هذا الباب ".

(٦) انظر: (ص ٢١٨ وما بعدها)، وانظر: الموافقات (٢/ ٤٤٧، ٥/ ٢٦ وما بعدها).

(٧) انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٨).

(٨) انظر: التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٦).

ويؤيد هذا أن الماوردي، وابن أبي هريرة قد ذكرا أن في وجوب الاجتهاد عليه بعد الجواز العقلي وجهين(١).

وهذا صريح في أنه ثمَّ من يقول بالجواز دون الوجوب، وقد أشار أبو الحسين البصري إلى أن الخلاف في جواز التعبد أي ليس في الوجوب(٢).

خامسا: أن محل النزاع حسبما ترجح في نظري هو في حكم اجتهاد النبي - ﷺ - فيما لا نص فيه قطعيا، أو ظاهرا في الحكم، أو معارضا لنص آخر في حكم شرعي تأصيلي.

رأي الشاطبي:

يرى الشاطبي أن النبي - ﷺ - يجوز له الاجتهاد عقلاً وشرعا، ولذا رأى أن اجتهاده - ﷺ - في الأحكام الاستنباطية هو ميراث ورثته الأمة عنه(٣)، يقول الشاطبي ضمن كلام له: " فإن الحديث إما بوحي من الله صرف، وإما اجتهاد من الرسول - عليه الصلاة والسلام - معتبر بوحي صحيح من كتاب أو سنة، وعلى كلا التقديرين لا يمكن فيه التناقض مع كتاب الله؛ لأنه - عليه الصلاة والسلام - ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۞ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾(٤) [النجم: ٣-٤]، وإذا فُرِّع على القول بجواز الخطأ في حقه فلا يقر عليه البتة، فلا بد من الرجوع إلى الصواب، والتفريع على القول بنفي الخطأ أولى أن لا يحكم باجتهاده حكما يعارض كتاب الله تعالى ويخالفه"(٥).

ويلاحظ من كلامه أنه قسَّم السنة من حيث المصدر إلى قسمين: سنة مصدرها الوحي المباشر، وسنة باجتهاد من الرسول - ﷺ - واشترط في هذا

(١) انظر: الحاوي (١٦/ ١٢١) أدب القاضي (١/ ٥٠٢) البحر المحيط (٢/ ٢١٧) التمهيد للأسنوي (٥٢١) التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٦) واختار الماوردي قولا ثالثا: وهو التفريق بين أن يكون مرتبطا بحقوق الآدميين فيجب، أو بحقوق الله فلا يجب.

(٢) انظر: المعتمد (٢/ ٧١٩). (٣) انظر: الموافقات (٢/ ٤١٦).

(٤) حذف الواو في قوله: (وما ينطق)، وهو صنيع شائع بين العلماء.

(٥) الموافقات (٤/ ٣٣٥) وقد تعرض الشاطبي لاجتهاد النبي - ﷺ - في مواضع، لكنه لم يصرِّح بترجيح.انظر: الموافقات (٤/ ١٣٤، ٢٩٣، ٣٧٩، ٣٨٧، ٤٠٢، ٤٧٠).

السنة استنادها إلى الوحي المباشر، فإذا هو يرى جواز الاجتهاد للنبي - ﷺ -، بل هو يعده مصدرا من مصادر السنة بشرط الإقرار، وكون الاجتهاد عنده من مصادر السنة واضح في وقوعه أيضا، ولذلك اشترط أن يُقرَّ بوحي صحيح.

إذاً تلخَّص مما سبق أن الشاطبي يرى جواز الاجتهاد للنبي - ﷺ - عقلا وشرعا، بل ووقوعه أيضا، وهذا ظاهر أيضا من جعله اجتهاد النبي - ﷺ - من الميراث الذي ورثته الأمة عنه، فلا بد من وقوعه إذا حتى يكون ميراثاً.

ويؤيد هذا ما علق به الشاطبي على قصة داود وسليمان - عليهما السلام - في قوله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ﴾ [الأنبياء: ٧٨] إلى قوله: ﴿فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ﴾ [الأنبياء: ٧٩] الآية.

حيث قال فيها: " تقرير لإصابته - عليه السلام - في ذلك الحكم، وإيماء إلى خلاف ذلك في داود - عليه السلام -"[1]. فكلامه هذا مفيد لوقوع الاجتهاد من الأنبياء، ومنهم نبينا - عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام -.

وقد مثَّل الشاطبي على الخطأ في الاجتهاد بما هو واقع من النبي - ﷺ -، فقال: "الخطأ في الاجتهاد...، وقد جاء في القرآن: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ﴾ [التوبة: ٤٣]، وقال: ﴿لَّوۡلَا كِتَٰبٞ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ﴾[2]" [الأنفال: ٦٨].

وما ذهب إليه الشاطبي من جواز الاجتهاد عقلا: وافقه عليه الحنفية[3]، والمالكية[4]، والشافعية[5]، ....

(١) الموافقات (٤/ ١٦٥ـ١٦٦). (٢) الموافقات (١/ ٢٥٩ـ٢٦٠).

(٣) انظر: أصول السرخسي (٢/ ٩١) الفصول في الأصول (١/ ٢٦ـ٢٧) الغنية (١٩٠) نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦٧٧) كشف الأسرار (٣/ ٣٨٦) كشف الأسرار مع شرح نور الأنوار (٢/ ١٦٨) التوضيح (٢/ ٣٢ـ٣٣) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٤، ٢٩٩) فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٦).

(٤) انظر: إحكام الفصول (٢/ ٥٨١) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٢٩٣) قرة العين (٨٣) نشر البنود (٢/ ٣١٩) نثر الورود (٢/ ٢٦٩) وانظر: البحر المحيط (٦/ ٢١٥).

(٥) انظر: اللمع (١٣٤) شرح اللمع (٢/ ١٠٩١) الحاوي (١٦/ ١٢١) قواطع الأدلة (٢/ ١٠٢) التلخيص (٣/ ٣٩٩ـ٤٠٠) المستصفى (٢/ ٣٥٥) شرح المعالم (٤/ ١٦٠٢) الإحكام (٤/ ١٦٥) تنقيح المحصول (٣/ ٧١٩) شرح العضد (٢/ ٢٩١) نهاية السول مع مناهج العقول (٣/ ٢٦٤) جمع الجوامع مع شرح المحلي (٤/ ٣٤٣) الإبهاج (٣/ ٢٤٦) نهاية الوصول (٨/ ٣٧٩٠) البحر المحيط (٦/ ٢١٥).

والحنابلة[١]، وأكثر المعتزلة[٢]، وهو قول الشافعي[٣]، وأبي يوسف[٤]، وأحمد[٥]، ونسب للجمهور[٦]، بل حُكي عليه الإجماع[٧].

وقال الطوفي: " لا أحسب أحدا ينازع في الجواز عقلا، إنما ينازع من ينازع فيه شرعا "[٨].

وخالفه آخرون، فقالوا: لا يجوز عقلا: ونُسب ذلك لأبي علي، وأبي هاشم الجبائيين[٩]، وحكاه الماتريدي عن أصحاب الرأي[١٠].

ونُسب لكل من نفى القياس[١١]، وهو الظاهر من كلام ابن حزم[١٢]، ونُسب للبعض دون تعيين[١٣]، وعدَّ ابن السبكي هذا القول قولا شاذا[١٤].

والقول الثالث في المسألة: هو الجواز في الحرب والآراء والمنع في

---

(١) انظر: العدة (٥/ ١٥٧٨) التمهيد (٣/ ٤١٢) روضة الناظر (٢/ ٣٥١) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٩٣) أصول ابن مفلح (٣/ ٩٢٤) التحبير شرح التحرير (٣/ ٢/ ٦٥٢) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٧٥).

(٢) انظر: المعتمد (٢/ ٧١٩، ٧٦٢) شرح العمد (٢/ ٣٤٨-٣٤٩، ٣٥١).

(٣) انظر: الأم (٧/ ١٥٥) وانظر: الحاوي (١٦/ ١٢١) شرح العمد (٢/ ٣٤٧) المعتمد (٢/ ٧٦٢) المحصول (٦/ ٧) الإحكام (٤/ ١٦٥) نهاية الوصول (٨/ ٣٧٩٠) البحر المحيط (٦/ ٢١٥).

(٤) انظر: التمهيد (٣/ ٤١٦) بذل النظر (٦٠٦) المحصول (٦/ ٧) الإحكام (٤/ ١٦٥) المسودة (٥٠٦) ميزان الأصول (٢/ ٦٧٨) كشف الأسرار (٣/ ٣٨٦) البحر المحيط (٦/ ٢١٥) شرح المغني للقاآني (٢/ ١٠١٠).

(٥) انظر: المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين (٨٣) العدة (٥/ ١٥٧٩) الإحكام (٤/ ١٦٥) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٩٤) المسودة (٥٠٧) البحر المحيط (٦/ ٢١٥) التحبير شرح التحرير (٣/ ٢/ ٦٥٣).

(٦) انظر: المسودة (٥٠٦) أصول ابن مفلح (٣/ ٩٢٤) نهاية السول مع مناهج العقول (٣/ ٢٦٤) البحر المحيط (٦/ ٢١٥) التحبير شرح التحرير (٣/ ٢/ ٦٥٣).

(٧) حكاه ابن فورك، وأبو منصور الماتريدي، وتبعهما الشوكاني.انظر: إرشاد الفحول (٤٢٦).

(٨) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٩٤).

(٩) انظر: كشف الأسرار (٣/ ٣٨٦) وفي شرح العمد (٢/ ٣٤٩) ذكره عن أبي علي، ولكنه فيه ذكر أن أبا عبد الله البصري نقل عنهما الجواز العقلي، واستظهره أبو الحسين البصري.

(١٠) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢١٤).

(١١) انظر: التلخيص (٣/ ٣٩٩) البحر المحيط (٦/ ٢١٤).

(١٢) انظر: الإحكام (٢/ ١٢٥) النبذ (٤٦) البحر المحيط (٦/ ٢١٤).

(١٣) انظر: التمهيد (٣/ ٤١٢) المسودة (٥٠٦) ميزان الأصول (٢/ ٦٧٨).

(١٤) انظر: الإبهاج (٣/ ٢٤٦).

غير ذلك[١]، وحكي هذا عن الباقلاني، وأبي علي الجبائي[٢].

والقول الرابع: هو التوقف[٣].

والقول الخامس: هو التفريق فيجوز الاجتهاد لنبينا، دون غيره من الأنبياء[٤].

وأما ما ذهب إليه الشاطبي من جوازه شرعا: فقد وافقه فيه أكثر المالكية[٥]، وأكثر الشافعية[٦]، وأكثر الحنابلة[٧]، ونسب للجمهور[٨]، وهو قول الشافعي[٩]، وأبي يوسف[١٠]، وأحمد في رواية[١١].

واختاره الشوكاني[١٢]، ونُسب لعامة أهل الحديث[١٣].

---

(١) انظر: المحصول (٦/ ٧) الإحكام (٤/ ١٦٥) شرح تنقيح الفصول (٤٣٦) نهاية الوصول (٨/ ٣٧٩١) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٩٤) نهاية السول مع مناهج العقول (٣/ ٢٦٢، ٢٦٥).

(٢) انظر: التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٦) تيسر التحرير (٤/ ١٨٥).

(٣) انظر: نهاية السول مع مناهج العقول (٣/ ٢٦٥).

(٤) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢١٦) وحكاه في الجواز العقلي، ونفى في نهاية الوصول (٨/ ٣٧٩٢) أن يكون هناك قائل بالتفريق بين نبينا ـ ﷺ ـ، وبين غيره من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ.

(٥) انظر: المراجع السابقة في الجواز عقلاً (ص ٤٩٣).

(٦) انظر: المراجع السابقة في الجواز عقلاً (ص ٤٩٤).

(٧) انظر: المراجع السابقة في الجواز عقلاً (ص ٤٩٤).

(٨) انظر: نهاية السول (٤/ ٥٣٠) البحر المحيط (٦/ ٢١٦) التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٦) إرشاد الفحول (٤٢٧).

(٩) انظر: المراجع السابقة في الجواز عقلا (ص ٤٩٤).

(١٠) انظر: المراجع السابقة في الجواز عقلا (ص ٤٩٤).

(١١) ذكر القاضي أبو يعلى أن الإمام أحمد أومأ إلي ذلك في رواية الميموني لما قيل له: "هاهنا قوم يقولون ما كان من القرآن أخذنا به"، فقال: "ففي القرآن تحريم لحوم الأهلية ؟!، والنبي ـ ﷺ ـ يقول: (ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه) وما علمهم بما أوتي"، وفي كتاب الروايتين والوجهين جزم بالجواز عنه؛ لأنه قال في رواية أبي داود: "ليس أحد إلا يؤخذ من رأيه ويدع ما خلا النبي ـ ﷺ ـ" قال: "فأثبت للنبي رأيا". انظر: مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود (٣٦٨) العدة (٥/ ١٥٧٩) كتاب المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين (٨٣) وانظر: المسودة (٥٠٨) وفيها يرى ابن تيمية أن رواية الميموني لا تفيد ما ذكره أبو يعلى، بل تفيد المنع.

(١٢) انظر: إرشاد الفحول (٤٢٨).

(١٣) انظر: التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٦) تيسير التحرير (٤/ ١٨٥) شرح المغني للقاآني (٢/ ١٠١٠).

ووافقه الحنفية ـ وهو القول الثاني في المسألة ـ، ولكن قالوا: يجوز بشرط أن تمضي مدة الانتظار[١].

وخالفه آخرون، فقالوا لا يجوز شرعا: وبه قال بعض الشافعية[٢]، وبعض الحنابلة[٣]، كابن حامد[٤]، وأبي حفص العكبري[٥]، وقال ابن حامد: " لا يجوز على ظاهر كلام أحمد في راوية عبد الله "[٦]، وذكر ابن تيمية أن كلام أحمد يدل على هذا[٧]، ونُسب لأكثر الأشاعرة[٨]، والمتكلمين[٩].

وبه قال أبو علي الجبائي، وابنه أبو هاشم[١٠]، وأبو عبد الله البصري[١١] من المعتزلة، ونسب لأكثرهم[١٢]، وأُدُّعي عليه الإجماع[١٣].

والقول الرابع في المسألة: لا يجوز الاجتهاد في القواعد والأصول ويجوز في التفاصيل: واختاره الجويني[١٤]، والغزالي[١٥].

---

(١) انظر: أصول السرخسي (٢/ ٩١) الأسرار في الأصول والفروع (١/ ٥٦٦) الغنية (١٩٠) كشف الأسرار (٢/ ٣٨٦) التوضيح (٢/ ٣٢ـ٣٣) كشف الأسرار مع شرح نور الأنوار (٢/ ١٦٨) التحرير وشرحه التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٤، ٢٩٩) شرح المغني للقاآني (٢/ ١٠١١) فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٦).

(٢) انظر: اللمع (١٣٤) شرح اللمع (٢/ ١٠٩١) التمهيد (٣/ ٤١٧) المسودة (٥٠٦).

(٣) انظر: قواعد الأصول (١٠٢).

(٤) انظر: المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين (٨٣) المسودة (٥٠٦) أصول ابن مفلح (٣/ ٩٢٤) التحبير شرح التحرير (٣/ ٢/ ٦٥٤) المختصر لابن اللحام (١٦٤).

(٥) انظر: العدة (٥/ ١٥٨٠) المسودة (٥٠٧) أصول ابن مفلح (٣/ ٩٢٤) التحبير شرح التحرير (٣/ ٢/ ٦٥٤) المختصر لابن اللحام (١٦٤).

(٦) انظر: المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين (٨٣) أصول ابن مفلح (٣/ ٩٢٤).

(٧) انظر: المسودة (٥٠٨).

(٨) انظر: العدة (٥/ ١٥٨١) المسودة (٥٠٧) كشف الأسرار (٣/ ٣٨٦) شرح الكواكب المنير (٤/ ٤٧٥).

(٩) انظر: العدة (٥/ ١٥٨١) المسودة (٥٠٧) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٩٥) كشف الأسرار (٣/ ٣٨٦).

(١٠) انظر: المعتمد (٢/ ٧٦١) شرح العمد (٢/ ٣٤٨ـ٣٤٩) المحصول (٦/ ٧) الإحكام (٤/ ١٦٥) شرح تنقيح الفصول (٤٣٩) نهاية الوصول (٨/ ٣٧٩٠) نهاية السول مع مناهج العقول (٣/ ٢٦٢، ٢٦٤ـ٢٦٥).

(١١) انظر: شرح العمد (٢/ ٣٤٨).

(١٢) انظر: العدة (٥/ ١٠٨١) كشف الأسرار (٢/ ٧٦٣) شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٧٥).

(١٣) ذكر الإجماع أبو علي الجبائي كما في المعتمد (٢/ ٧٦٣) وشرح المعمد (٢/ ٣٤٨).

(١٤) انظر: البرهان (٢/ ٨٨٧).

(١٥) انظر: المنخول (٥٧٧).

والقول الخامس: لا يجوز له الاجتهاد إذا كان الحكم مما يشارك فيه الأمة كتحريم الكلام في الصلاة والجمع بين الأختين؛ لأن ذلك يؤدي إلى أمر الشخص لنفسه، ويجوز إن كان لا يشاركهم فيه كمنع توريث القاتل وحد الشارب: ونُقل عن الماوردي(١).

والقول السادس: هو التوقف واختاره من الحنفية الأسمندي(٢)، ومن المالكية الباقلاني(٣)، ومن الشافعية الجويني(٤)، والغزالي(٥)، ومن المعتزلة القاضي عبد الجبار، وأبو الحسين البصري(٦).

ونسب لجمهور المحققين(٧)، ونسبه الصيرفي للشافعي(٨)، وهو قول لبعض الحنابلة(٩).

وما ذهب إليه الشاطبي من الوقوع: وافقه عليه جمهور القائلين بالجواز،

---

(١) انظر: التمهيد للأسنوي (٥٢١) والبحر المحيط (٦/ ٢١٦) وفي الحاوي (١٦/ ١٢١) يظهر ميله إلى الجواز مطلقا، وأما في أدب القاضي (١/ ٤٩٨) فإنه حكى القولين دون ترجيح ظاهر.

(٢) انظر: بذل النظر (٦٠٦).

(٣) انظر: التلخيص (٣/ ٤٠٨) البحر المحيط (٦/ ٢١٦).

(٤) كما في التلخيص (٣/ ٤١٠).

(٥) كما في المستصفى (٢/ ٣٥٥-٣٥٦).

(٦) انظر: المعتمد (٢/ ٧٦٢).

(٧) انظر: المحصول (٦/ ٧) شرح تنقيح الفصول (٤٣٦) نهاية الوصول (٨/ ٣٧٩١) نهاية السول مع مناهج العقول (٣/ ٣٦٥) الإبهاج (٣/ ٢٤٦).

(٨) نسبه الصيرفي للشافعي في شرح الرسالة كما في البحر المحيط (٦/ ٢١٥) وإرشاد الفحول (٤٢٨) وأخذ ذلك من أنه حكى الأقوال في الرسالة (٩٢-٩٣) ولم يختر شيئا منها، قال الشافعي في أوجه ما سنه النبي - ﷺ -: "والوجه الثالث: ما سن رسول الله فيما ليس فيه نص كتاب، فمنهم من قال جعل الله له بما افترض من طاعته وسبق في علمه من توفيقه لرضاه أن يسن فيما ليس فيه نص كتاب، ومنهم من قال لم يسن سنة قط إلا ولها أصل في الكتاب...، ومنهم من قال بل جاءته به رسالة الله فأثبت سنته بفرض الله، ومنهم من قال أُلقي في رُوعه كل ما سن..." وتعقب الزركشي الصيرفي بقوله: "لكنه قال بعد هذا في باب الناسخ والمنسوخ من الرسالة (١٠٧): "قال بعض أهل العلم: وفي قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ لِيَ أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِيٓ﴾ [يونس: ١٥] دلالة على أن الله جعل لرسوله أن يقول من تلقاء نفسه بتوفيقه فيما لم ينزل به كتابا، قال: قيل في قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرّعد: ٣٩] يمحو فرض ما يشاء ويثبت فرض ما يشاء، قال الشافعي: وهذا يشبه ما قيل" ".

(٩) انظر: أصول ابن مفلح (٣/ ٩٢٥) التحبير شرح التحرير (٣/ ٢/ ٦٥٥).

فهو الظاهر من صنيع الحنفية[١]، وأكثر المالكية[٢]، وهو قول أكثر الشافعية[٣]، وأكثر الحنابلة[٤].

وخالفه آخرون فقالوا: بعدم الوقوع[٥]، ومن قال بالمنع الشرعي قال بمنع الوقوع بطبيعة الحال.

وقيل: بالوقف[٦]، ومن توقف في الجواز الشرعي توقف هنا أيضا.

وعلى هذا فالشاطبي موافق لأكثر الأصوليين في الجواز عقلا وشرعا ووقوعا.

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على جواز الاجتهاد للنبي - ﷺ - عقلا وشرعا وعلى وقوعه أيضا بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ﴾ [الأنبياء: ٧٨-٧٩].

ووجه الاستدلال: أن الله عز وجل قال: ﴿فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، والتفهيم إنما يكون عن طريق الاجتهاد، وفي ذلك تقرير لسليمان في اجتهاده، وإيماء إلى خلاف ذلك في داود، وإلا لما كان مزية لتفهيم سليمان، ولو لم يكن عن اجتهاد لما كان للتفهيم مزية أيضا، وإذا جاز اجتهادهما - عليهما

---

(١) انظر: المراجع السابقة في الجواز العقلي (ص ٤٩٢)، ونسب لأكثرهم في التحبير (٣/ ٢/ ٦٥٧).

(٢) كالباجي، وابن الحاجب، وظاهر لفظ الخطّاب، وانظر: المراجع السابقة في الجواز العقلي (ص٤٩٢).

(٣) كالآمدي، وابن السبكي، والعضد، والبيضاوي، والمحلي، وهو مقتضى اختيار الرازي وأتباعه كما قال الأسنوي، وذكره السمعاني عن الأصحاب يعني الشافعية، وانظر: المراجع السابقة في الجواز العقلي (ص ٤٩٢).

(٤) كالقاضي أبي يعلى، وابن بطة، وابن عقيل، وابن الجوزي، وابن قدامة، والطوفي، وابن حمدان، وذكره ابن النجار عن أكثر الحنابلة انظر: المراجع السابقة في الجواز العقلي (ص ٤٩٣).

(٥) (٦) انظر: التحبير شرح التحرير (٣/ ٢/ ٦٥٧) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٦٧).

السلام ـ جاز اجتهاد نبينا ـ ﷺ ـ لعدم الفرق[١].

مناقشته: نوقش الاستدلال بالآية من وجهين:

الوجه الأول: بأنه قد روي أنهما كانا قد حكما في الحرث بالنص، ثم نسخ الله تعالى الحكم في مثل تلك القضية في المستقبل على لسان سليمان، فيحتمل أنه فهم الناسخ، ولم يفهم داود؛ لأنه لم يبلغه[٢].

جوابه: أجيب بأن قوله: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَۚ﴾ [الأنبياء: ٧٩] يقتضي التفهيم في تلك الحكومة، وعلى مقتضى قولكم لم يخص بالفهم في تلك الحكومة؛ لأنه لا يقال في مثل هذا فُهِّم سليمان دون داود كما لا يقال لم يفهم داود كلاما لم يسمعه ولم يبلغه، وإنما يقال فُهِّم سليمان القضية دون داود إذا نظر فيها سليمان فبان له حكمها دون داود ـ عليهما السلام ـ[٣].

الوجه الثاني: أن هذا ليس على سبيل الاجتهاد، وإنما هو من باب الإلهام، وهو نوع من الوحي[٤].

جوابه: أجيب بأن تخصيص سليمان بالتفهيم يدل على خطأ داود في حكمه، فيتعين أن يكون ذلك منه عن اجتهاد[٥].

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ﴾ [النساء: ١٠٥].

---

(١) انظر: الموافقات (٤/ ١٦٥-١٦٦) وانظر: شرح مشكل الآثار (٩/ ٢١٠) الحاوي (١٦/ ١٢١) العدة (٥/ ١٥٥٠) التبصرة (٥٢١) شرح اللمع (٢/ ١٠٩١) أصول السرخسي (٢/ ٩٣) الفقيه والمتفقه (٢/ ١١٨) قواطع الأدلة (٢/ ١٠٤) الإحكام (٤/ ١٦٦) نهاية الوصول (٨/ ٣٧٩٢) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٩٨) البحر المحيط (٦/ ٢١٦) التوضيح (٢/ ٣٣ـ٣٤).

(٢) انظر: المعتمد (٢/ ٩٦٤) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٢٩٣) العدة (٥/ ١٥٥١ـ١٥٥٢) إحكام الفصول (٢/ ٧١٥).

(٣) انظر: العدة (٥/ ١٥٥١) إحكام الفصول (٢/ ٧١٥).

(٤) انظر: تعليق عفيفي على الإحكام (٤/ ١٦٦) وانظر: أصول السرخسي (٣/ ٩٠) كشف الأسرار على المنار (٢/ ١٦٤) فقد ذكرا الآية دليلاً على إلهام النبي ـ ﷺ ـ وهو من قبيل الوحي الباطن عند الحنفية.

(٥) انظر: تعليق عفيفي على الإحكام (٤/ ١٦٦).

وجه الاستدلال: أن قوله تعالى: ﴿بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ عام فيشمل ما أراه الله من جهة الاجتهاد والاستنباط(١).

مناقشته: نوقش الاستدلال بالآية بأن معنى الآية لتحكم بما أنزل الله عليك(٢).

جوابه: أجيب بأن حكمه بالاجتهاد حكم بما أراه الله، فتقييده بالمُنزَّل خلاف الإطلاق(٣).

الدليل الثالث: قول تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣]، وقوله تعالى في أسرى بدر: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٨].

وجه الاستشهاد: أن الله عاتب نبيه حين عفى عمن أراد التخلف عن غزوة تبوك، وحين أخذ الفداء من أسرى بدر، ولو كان قد فعله بالوحي لما توجه العتاب عليه، فدل على أن عمله باجتهاد منه، ولم يقره الوحي على اجتهاده(٤).

مناقشته: نوقش هذا الدليل بأن الآيتين تخصان الحرب والدنيا، وليستا في أحكام الشرع(٥).

جوابه: يمكن الجواب بأنهما وإن كانتا في الحرب والدنيا، إلا أنهما لهما تعلق بأحكام الشرع، وإذا ثبت الاجتهاد فيهما ثبت في غيرهما من أحكام الشرع إذ لا فرق.

---

(١) انظر: الموافقات (٢/ ٤١٦) وانظر: شرح اللمع (٢/ ١٠٩١) الإحكام (٤/ ١٦٥-١٦٦) نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦٧٨) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ٢٩١) نهاية الوصول (٨/ ٣٧٩٢).

(٢) انظر: الإحكام (٤/ ١٦٨). (٣) انظر: الإحكام (٤/ ١٧١).

(٤) انظر: الموافقات (١/ ٢٦٠) وللاستدلال بالآية الأولى انظر: الإحكام (٤/ ١٦٦) شرح المعالم (٤/ ١٦٠٣) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٠٢) أصول ابن مفلح (ط: العبيكان٤/ ١٤٧٢) وللاستدلال بالآية الثانية وما فيها من العتاب على أسرى بدر انظر: المستصفى (٢/ ٣٥٦) الإحكام (٤/ ١٦٦) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٠١) أصول ابن مفلح (ط: العبيكان٤/ ١٤٧٢).

(٥) انظر: الإحكام (٤/ ١٦٨)

الدليل الرابع: أن القياس ثبت للأمة، وما يثبت للأمة يثبت للرسول - ﷺ - إلا بدليل يخصه دونهم، ثم هم ورثوا الاستنباط عن نبيهم - ﷺ - وإلا لكان على الأمة أن تقف عند حدود وظواهر الأدلة دون استنباط، ولكن الله منَّ على الأمة بالوراثة للاجتهاد من نبيهم[١].

ويتأيد هذا بقوله - ﷺ -: (إن العلماء ورثة الأنبياء)[٢].

مناقشته: نوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن الأمة إنما ترث عن النبي - ﷺ - فيما كان له، ولا نُسلِّم أن الاجتهاد كان موروثا عنه[٣]، وكذا غيره من الأنبياء.

جوابه: وأجيب بأن الظاهر إنما هو وراثة الأمة لما اختص به من العلم مطلقا، ولو لم تكن علومهم الاجتهادية موروثة عن النبي - ﷺ - لكان ذلك تقييدا للمطلق وتخصيصا للعام من غير ضرورة وهو ممتنع[٤].

مناقشة الجواب: ونوقش الجواب من وجهين:

أولا: بعدم التسليم بالمعنى الذي ذكرتم؛ لأن ما ذكرنا وإن كان يلزم منه التخصيص ضرورة إلا أنه خير من المجاز الذي ذكرتم؛ لأن ما ذكرتم ليس حقيقة اللفظ، بدليل أنه لا يفهم من قول القائل زيد وارث عمراً أنه وارثه فيما اختص به، بل الذي يفهم أنه وارثه فيما اختص به عمرو[٥].

ثانيا: سلمنا ما ذكرتم إلا أنه لا يلزم من حصول هذه العلوم لهم جواز العمل بالاجتهاد وهذا محل النزاع دون الأول، وهذا كالمجتهد يجوز أن يحصل له ملكة الاجتهاد، وقد لا يجوز له الاجتهاد لقدرته على العلم، فكذلك الأنبياء لا يجوز لهم الاجتهاد لقدرتهم على العلم عن طريق الوحي[٦].

---

(١) انظر: الموافقات (٢/ ٤١٦) وانظر: المعتمد (٢/ ٧٦٢) قواطع الأدلة (٢/ ١٠٤).

(٢) سبق تخريجه (ص ٣٧٧) وانظر: للدليل المحصول (٦/ ٩) شرح المعالم (٤/ ١٦٠٤) الإحكام (٤/ ١٧٦) نهاية الوصول (٨/ ٣٧٩٦ـ ٣٧٩٧).

(٣) انظر: الإحكام (٤/ ١٦٨) نهاية الوصول (٨/ ٣٧٩٧).

(٤) انظر: الإحكام (٤/ ١٧١) نهاية الوصول (٨/ ٣٧٩٧).

(٥) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٧٩٧).

(٦) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٧٩٧).

الجواب عن المناقشة الثانية: وأجيب بأننا نجوّز الاجتهاد للنبي - ﷺ - فيما لم يرد فيه نص، فلا يكون متمكّنا من معرفة الحكم عن طريق الوحي(١).

الوجه الثاني مما نوقش به الدليل: أنه يحتمل أنه أراد بالإرث في تبليغ أحكام الشرع إلى العامة، كما كان النبي - ﷺ - مبلغا لمن بعث له(٢)، ويحتمل أنه أراد به الإرث فيما كان للأنبياء في حفظ قواعد الشريعة(٣).

جوابه: وأجيب عنه بما أجيب به عن سابقه من أنه تقييد من غير دليل(٤).

مسألة الخطأ في اجتهاد النبي - ﷺ -:

سبق وأن بينا في المسألة السابقة حكم اجتهاد النبي - ﷺ -، بل حكم اجتهاد الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - ولما أن كانت منزلة الاجتهاد مظِنَّة للوقوع في الخطأ، فعلى القول بجواز اجتهادهم هل هم أيضا معرَّضون في اجتهادهم للخطأ، أو هم غير معرَّضين؟هذا ما سنوضح رأي الشاطبي فيه، ولكن قبل ذلك يلزمنا تحرير محل الخلاف في المسألة.

تحرير محل النزاع:

أولا: اتفق الأصوليون على أن النبي - ﷺ - لو جاز له الاجتهاد والخطأ، فإنه لا يقرُّ عليه(٥).

قال الشاطبي: " وأنت ترى الاجتهاد الصادر منه معصوما بلا خلاف، إما بأنه لا يخطئ البتة، وإما بأنه لا يقر على خطأ إن فرض "(٦).

وقد وقع في عبارات بعض الأصوليين ما يُشعر بالخلاف كقول ابن

(١) انظر: المحصول (٦/ ١٣) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ٢٩٢) شرح اللمع (٢/ ١٠٩٢) نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦٧٩).

(٢) انظر: الإحكام (٤/ ١٦٩)

(٣) انظر: الإحكام (٤/ ١٦٩) المحصول (٦/ ٩).

(٤) انظر: الإحكام (٤/ ١٧١) المحصول (٦/ ٩).

(٥) انظر: ميزان الأصول (٢/ ٦٨١) أصول ابن مفلح (٣/ ٩٦٥) البحر المحيط (٦/ ٢١٨-٢١٩) حاشية التفتازاني على العضد (٢/ ٣٠٣) التحرير مع شرح التقرير والتحبير (٣/ ٣٠١) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٨٠).

(٦) الموافقات (٤/ ٤٧٠).

الحاجب: " المختار أنه لا يقرُّ على خطأ في اجتهاد "[١]، وكأن العضد فهم من ذلك وقوع الخلاف، فقال: " بناء على أن النبي - ﷺ - يجوز له الاجتهاد فهل يجوز عليه الخطأ منه، فيه خلاف، وعلى تقدير جوازه، فإذا وقع هل يقر عليه أو ينبه على الخطأ المختار أنه لا يقرُّ "[٢].

فعبارة العضد مشعرة بوجود الخلاف في المسألة، وتعقبه التفتازاني بأن عدم التقرير محل وفاق، وأن محل الخلاف إنما هو في الوقوع من عدمه مع شرط عدم التقرير على القول بالوقوع[٣].

ولما أن كان كلام العضد مبنيا على فهمه عبارة ابن الحاجب، فإن عبارة ابن الحاجب مشعرة بالخلاف، ولكن لما نقل الخلاف، وأن القول الآخر إنما هو نفي الوقوع، ولم يشر إلى خلاف في التقرير من عدمه دل هذا على أنه لا خلاف في المسألة عنده[٤]، وكأنه إنما أراد بعبارته أن يشير إلى ملحظ مهم؛ وهو أن من قال بالخطأ لا يقول به مطلقا، وإنما هو بشرط عدم التقرير، وإذا كان الأمر كذلك، فالمحل محل وفاق بالنسبة لنبينا - ﷺ - خاصة.

ثانيا: اختلف الأصوليون في وقوع الخطأ في الاجتهاد الواقع من نبينا - ﷺ -، أو من بقية الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام[٥] -، كما اختلفوا في اجتهاد الأنبياء - باستثناء نبينا ﷺ - على القول بوقوع الخطأ منهم أهم يقرون عليه أم لا ؟[٦].

رأي الشاطبي:

يلاحظ من كلام الشاطبي السابق نقله أنه يختار القول بجواز وقوع الخطأ

---

(١) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ٣٠٣).
(٢) شرح العضد (٢/ ٣٠٣).
(٣) انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢/ ٣٠٣).
(٤) انظر: حجية السنة (٢١٨).
(٥) انظر: التبصرة (٥٢٤) الإحكام (٤/ ٢١٦) نهاية الوصول (٨/ ٣٨١١) وانظر: ما سيأتي من المراجع في الخلاف.
(٦) انظر: الحاوي (١٦/ ١٢٢) البحر المحيط (٦/ ٢١٩).

في اجتهاد النبي - ﷺ - والأنبياء - عليهم السلام -، ولذا قال: " وإما اجتهاد من الرسول - عليه الصلاة والسلام - معتبر بوحي صحيح "(١).

فيفهم من هذا أنه قد يجتهد ولا يأتي في الوحي ما يعتبره، ويتأيد هذا بقول الشاطبي في قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، قال: " تقرير لإصابته - عليه السلام - في ذلك الحكم، وإيماء إلى خلاف ذلك في داود - عليه السلام -"(٢).

فيشير قوله هذا إلى أن الخطأ في الاجتهاد قد يقع من الأنبياء عموما ومن نبينا - ﷺ -، كما يفهم من قوله: " معتبر بوحي صحيح " أن النبي - ﷺ - لا يقر على الخطأ مطلقا، ويفهم هذا أيضا من قصة داود وسليمان، والتي أشار إليها الشاطبي، ويتأيد هذا بأنه مثَّل على الخطأ في الاجتهاد بما هو واقع من النبي - ﷺ -، فقال: " الخطأ في الاجتهاد..، وقد جاء في القرآن: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣]، وقال: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ﴾(٣) " [الأنفال: ٦٨]، وهذان المثالان وقعا من النبي - ﷺ -.وقد وافق الشاطبي على ذلك: أكثر الحنفية(٤)، واختاره ابن الحاجب من المالكية(٥)، وأكثر الشافعية(٦)، والحنابلة(٧)، وأبو علي الجبائي، وجماعة من المعتزلة(٨)، وهو قول أصحاب الحديث(٩).

---

(١) الموافقات (٤/ ٣٣٥).
(٢) الموافقات (٤/ ١٦٥-١٦٦).
(٣) انظر: الموافقات (٢/ ٢٥٩-٢٦٠).
(٤) انظر: أصول السرخسي (٢/ ٩٥) كشف الأسرار (٣/ ٣٩١) كشف الأسرار مع شرح نور الأنوار (٢/ ١٦٨) التنقيح وشرحه التوضيح (٢/ ٣٥) التقرير والتحبير (٣/ ٣٠٠) شرح المغني للقاآني (٢/ ١٠١٣) تيسير التحرير (٤/ ١٩٠).
(٥) انظر: مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ٣٠٣).
(٦) انظر: التبصرة (٥٢٤) الإحكام (٤/ ٢١٦) شرح العضد (٢/ ٣٠٣) نهاية الوصول (٨/ ٣٨١١) البحر المحيط (٦/ ٢١٨).
(٧) انظر: العدة (٥/ ١٥٥٣) التمهيد (٤/ ٤٢٢) المسودة (٥٠٩) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٨٠).
(٨) انظر: الإحكام (٤/ ٢١٦) ولعل هذا منقول عن الجبائي مع قوله بعدم جواز اجتهاده - عليه الصلاة والسلام - من باب الفرض، أو أن يكون له في حكم التعبد باجتهاد الأنبياء قولان، انظر: تعليق عبد الغني عبد الخالق على ذلك في حجية السنة (٢١٧).
(٩) انظر: الإحكام (٤/ ٢١٦) المسودة (٥٠٩) التقرير والتحبير (٣/ ٣٠٠).

وخالفه آخرون، فقالوا: لا يجوز عليه الخطأ: اختاره البزدوي، والبخاري[١] من الحنفية والبنَّاني[٢] من المالكية، وذكره الآمدي عن بعض الشافعية[٣]، وهو لكثير منهم[٤] ونقله الزركشي عن الشافعي[٥]، وذكره الجويني عن القائلين بتصويب المجتهدين[٦]، وهو قول الرافضة[٧]، ونسب لأكثر العلماء، والجمهور[٨]، والمحققين[٩]، ونُسب لأبي يعلى، وأبي الخطاب من الحنابلة[١٠].

وثمَّ قول ثالث: وهو الجواز لنبينا دون غيره: اختاره ابن أبي هريرة من الشافعية، ونقل عنه قوله: " نبينا ـ عليه الصلاة والسلام ـ معصوم في الاجتهاد من الخطأ دون غيره من الأنبياء؛ لأنه لا نبي بعد يستدرك بخلاف غيره من الأنبياء "[١١].

وقال الماوردي عن هذا القول: " وهذا القول لا وجه له؛ لأن جميع

---

(١) انظر: كنز الوصول مع شرحه كشف الأسرار (٣/ ٣٩١).

(٢) انظر: حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٥٩٧).

(٣) انظر: الإحكام (٤/ ٢١٦).

(٤) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢١٨) ومنهم الحليمي، وابن فورك، والرازي، والتاج الأرموي، والسراج الأرموي، والتبريزي، والبيضاوي، والجاربردي، والهندي، وابن السبكي، وشدد النكير على الجمهور، واختاره الزركشي، وزعم أن قول الجمهور لا نور عليه، وبه قال المحلي، والبرماوي، والأنصاري، والعبادي.انظر: المنهاج في شعب الإيمان (١/ ٢٤١) المحصول (٦/ ١٥) التحصيل (٢/ ٢٨٣) الحاصل (٢/ ١٠٠٣) تنقيح المحصول (٣/ ٧٢٥) منهاج الوصول مع شرحه السراج الوهاج (٢/ ١٠٧١) نهاية الوصول (٨/ ٣٨١١) الإبهاج (٣/ ٢٥٢) جمع الجوامع مع شرح المحلي والآيات البينات (٤/ ٣٤٤) البحر المحيط (٦/ ٢١٨) الفوائد السنية (٣/ ١١٦٤) غاية الوصول (١٤٩).

(٥) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢١٨) ونسبه للأم باب الإقرار، انظر: الأم (٦/ ٢٨٥ـ٢٨٦).

(٦) انظر: التلخيص (٣/ ٤٠٣).

(٧) انظر: نهاية الوصول لابن مطهر الحلي (لوحة ٤٣٤/أ) فواتح الرحموت (٢/ ٣٣٧٢ـ٣٧٣).

(٨) انظر: كشف الأسرار (٣/ ٣٩١) الفوائد السنية (٣/ ١١٦٤) التقرير والتحبير (٣/ ٣٠٠) نشر الورود (٢/ ٦٣١).

(٩) انظر: نشر البنود (٢/ ٣٧٢ـ٣٧٣).

(١٠) انظر: التحبير شرح التحرير (٣/ ٢/ ٦٦٥ـ٦٦٦) وهو مخالف لما في العدة (٥/ ١٥٥٣) والتمهيد (٤/ ٤٢٢).

(١١) انظر: أدب القاضي (١/ ٥٠٤ـ٥٠٥) الحاوي (١٦/ ١٢٢) البحر المحيط (٦/ ٢١٩).

الأنبياء غير مُقرِّين على الخطأ في وقت التنفيذ، ولا يمهلون على التراخي حتى يستدركه نبي بعد نبي فاستوى فيه جميع الأنبياء"(١)، وقال عنه الزركشي: "هو أفسد الأقوال"(٢).

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على وقوع الخطأ من الأنبياء في اجتهادهم بدليلين:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَـٰهِدِينَ فَفَهَّمْنَـٰهَا سُلَيْمَـٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٨-٧٩].

ومحل الشاهد قوله: ﴿فَفَهَّمْنَـٰهَا سُلَيْمَـٰنَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، فقيَّد إصابة سليمان، وأومأ إلى خطأ داود ـ عليهما السلام ـ، فدل ذلك على أن الأنبياء قد يخطئون في اجتهادهم، وإذا ثبت هذا لغير نبينا من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ ثبت لنبينا ـ ﷺ ـ أيضا لعدم الفرق(٣).

مناقشته: نوقش هذا الدليل بالفرق فإن نبينا ـ ﷺ ـ لا نبي بعده حتى يستدرك ما أخطأ فيه، بخلاف غيره من الأنبياء(٤).

جوابه: أجيب بأن هذا فرق باطل؛ لأن جميع الأنبياء لا يقرون على خطأ في وقت التنفيذ، ولا يمهلون فيه على التراخي حتى يستدركه نبي آخر، وهل يمكن أن يبقى الخطأ حتى يستدركه نبي آخر، هذا لا يمكن، ولذا فما ترتب عليه باطل(٥).

الدليل الثاني: أن الله تعالى قد عاتب نبيه في بعض ما عمل، كقوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣]، وقوله: ﴿لَّوْلَا كِتَـٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ﴾ [الأنفال: ٦٨]، ولو لم يكن عمله هذا عن اجتهاد منه، بل كان عن وحي

(١) انظر: أدب القاضي (١/ ٥٠٥) وانظر: الحاوي (١٦/ ١٢٢) البحر المحيط (٦/ ٢١٩).
(٢) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢١٩).
(٣) انظر: الموافقات (٤/ ١٦٥ـ١٦٦).
(٤) انظر: الحاوي (١٦/ ١٢٢) البحر المحيط (٦/ ٢١٩).
(٥) انظر: الحاوي (١٦/ ١٢٢).

لما عاتبه، ولو لم يخطئ في اجتهاده لما ساغ أن يعاتبه(١).

مناقشته: نوقش هذا الدليل من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن ذلك كان عن اجتهاد(٢).

مناقشته: يمكن الجواب عن هذا الاعتراض بأننا لا نُسلِّم بأنه لم يكن عن اجتهاد بدليل أن الله تعالى قد عاتبه، ولو كان عن وحي لما عاتبه.

الوجه الثاني: سلمنا أنه عن اجتهاد، ولكنه كان في أمر الأمراء والحروب والمصالح الدنيوية(٣).

مناقشته: يمكن الجواب عن هذا بأنه لا يخلو من تعلق بأحكام الشرع، وإذا ثبت الاجتهاد فيها ثبت في غيرها؛ إذ لا فرق بين أحكام الشرع.

الوجه الثالث: سلَّمنا أنه عن اجتهاد، لكن لا نُسلِّم أن العفو لا يكون إلا عن خطأ؛ إذ يجوز إن يكون عن ترك الأولى، ثم لو كان خطأ لاشتغل بالاستغفار واللوم فلما لم يفعل دل على أنه لم يخطئ(٤).

جوابه: يمكن الجواب عن ذلك بأنه لا يتوجه أن المعاتبة إنما كانت لترك الأولى؛ بدليل أن الله تعالى قال: ﴿لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٨]، وقال النبي - ﷺ -(أبكي للذي عرض على أصحابك من أخذهم الفداء، لقد عرض عليَّ عذابهم أدنى من هذه الشجرة...)(٥)، ولا شك أن العذاب العظيم، وهذا الخطاب الشديد من الله تعالى لا يستوجبه ترك الأولى، ثم إن النبي - ﷺ - لام نفسه على فعله ببكائه، فإن عمر قد أخبر أنه جاء إليه فوجده، وأبا بكر يبكيان، وأخبر النبي - ﷺ - أن بكاءه بسبب أخذه الفداء.

---

(١) انظر: الموافقات (١/ ٢٦٠) وللاستدلال بالآية الأولى انظر: المحصول (٦/ ١٦) الإحكام (٤/ ١٦٦) نهاية الوصول (٨/ ٣٨١٢) وللاستدلال بالآية الثانية انظر: المحصول (٦/ ١٦) نهاية الوصول (٨/ ٣٨١٣).

(٢) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٨١٢، ٣٨١٤).

(٣) انظر: عصمة الأنبياء (١٣٤) نهاية الوصول (٨/ ٣٨١٢، ٣٨١٤).

(٤) انظر: عصمة الأنبياء (١٣٣-١٣٤) نهاية الوصول (٨/ ٣٨١٣).

(٥) سبق تخريجه (ص ١٠٩).

المطلب الثاني: عصمة المجتهد:

العصمة: بكسر العين، وسكون الصاد، أصلها في اللغة من عصم، وهو أصل يدل على إمساك ومنع وملازمة، فاعتصم بالله إذا امتنع به، وعصمه الله أي منعه الله من سوء يقع فيه، واستعصم أي التجأ، وأعصمت فلانا أي هيأت له شيئا يعتصم به، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ [آل عِمرَان: ١٠٣] أي تمسكوا بعهد الله، وعُصم أي وقي ومُنع.

والعصمة: الحفظ، واعتصم به أي امتنع وأبى، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَعْصَمَ﴾ [يُوسُف: ٣٢] أي تأبّى وامتنع، ولم يجبها إلى مطلوبها، ومنه:

فأشرط فيها نفسه وهو معصم وألقى بأسباب له وتوكلا[(١)]

والاعتصام بالكتاب والسنة أي ملازمتهما، ومنع النفس عن اتباع سواهما[(٢)].

وأما تعريف العصمة في الاصطلاح، فقد اختُلف فيه[(٣)]، وأحسن ما يقال في تعريفها أنها: ملكة إلهية تحمل على اجتناب المعاصي مع التمكن منها[(٤)].

وهذا التعريف قد حفظ لنا جانبين:

الأول: أن العصمة من توفيق الله، وإعانته للعبد، وبمشيئته النافذة.

---

(١) البيت لأوس بن حجر بن عتاب التميمي نسبه له في لسان العرب (٩/ ٢٤٥) وتاج العروس (١٧/ ٤٨٦) مادة: "عصم".

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة (٤/ ٣٣١) لسان العرب (٩/ ٢٤٤) المصباح المنير (٢/ ٤١٤) القاموس المحيط (١٤٦٩) المعجم الوسيط (٦٠٥) كلها مادة: "عصم".

(٣) انظر: لتعريف العصمة: مقالات الإسلاميين (١/ ٣٢٧) محصل أفكار المتقدمين (٢١٨) طوالع الأنوار (٣٢٤) المواقف (٣٦٦) المطلع (٢٠٣) البحر المحيط (٤/ ١٧٢) التعريفات (١٩٥) التقرير والتحبير (٢/ ٢٢٣) الآيات البينات (٣/ ٢٢٤) تيسير التحرير (٣/ ٢٠) نشر الطوالع (٤٣١) فواتح الرحموت (٢/ ٩٧) كشاف اصطلاحات الفنون (٣/ ٣٣٠) حجية السنة (٨٧) المعجم الوسيط (٦٠٥).

(٤) وهو مشتق من تعريف الجرجاني مع إضافة إليه، وهو: ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن فيها.انظر: التعريفات (١٩٥) وقريب منه تعريف المعجم الوسيط (٦٠٥) وهو: ملكة إلهية تمنع من فعل المعصية والميل إليها مع القدرة عليه.

الثاني: أن للعبد اختيارا فليس هو بمسلوب القدرة كما أن فعله مؤثر في عصمته وامتناعه[(١)]، ولكن المراد بالعصمة هنا ما يشمل الامتناع عن المعاصي وعدم الوقوع في الخطأ العرضي، وعلى هذا فيكون التعريف السابق إنما هو تعريف لجزء من المراد بالعصمة في هذا المبحث، وإذا ثبت المراد بالعصمة هنا، فهل يمكن أن تكون العصمة من أوصاف المجتهد أو لا ؟، هذا ما سنبيِّنه في هذا المطلب، ونوضِّح رأي الشاطبي في ذلك.

رأي الشاطبي:

يرى الشاطبي أنه لا عصمة للمجتهد، وأن العلماء المجتهدين قد يخطئون، بل ويقعون في المعاصي، وحينئذ فاتباع قول المجتهد وانقياد الناس إليه في الحكم إنما هو من حيث كونه مبلِّغا عن رسول الله ـ ﷺ ـ، وهو المبلغ عن الله تعالى لا من جهة كونه معصوما عن الخطأ.

قال الشاطبي في إثبات كون المجتهد يُتبع إذا حكم بمقتضى الشريعة، وأن الرسول ـ ﷺ ـ هو المنتصب للحكم مطلقا: " وثبت ذلك له ـ عليه الصلاة والسلام ـ وحده دون الخلق من جهة دليل العصمة والبرهان أن جميع ما يقوله أو يفعله حق، فإن الرسالة المقترنة بالمعجزة على ذلك دلَّت فغيره لم يثبت له عصمة بالمعجزة بحيث يحكم بمقتضاها[(٢)] حتى يساوي النبي في الانتصاب للحكم بإطلاق، بل إنما يكون منتصبا على شرط الحكم بمقتضى الشريعة بحيث إذا وجد الحكم في الشرع بخلاف ما حكم لم يكن حاكما إذا كان الغرض خارجا عن مقتضى الشريعة الحاكمة، وهو أمر متفق عليه بين العلماء، ولذلك إذا وقع النزاع في مسألة شرعية وجب ردها إلى الشريعة حيث

(١) وهذا هو مذهب أهل السنة في القدر وأفعال العباد والاختلاف في التعريف له ارتباط وثيق بهذه المسألة.انظر: للخلاف والأقوال في القدر: المواقف (٣١١) الإرشاد إلى قوطع الأدلة في أصول الاعتقاد (١٧٣) كتاب أصول الدين للبغدادي (١٣٣) الملل والنحل (١/٩٦) والمجلد الثامن من مجموع الفتاوى خاص بالقدر وانظر: كتاب القضاء والقدر لعبد الرحمن المحمود (٢٠٣ وما بعدها).

(٢) كذا في طبعة: دار ابن عفان (٢/٨٥٨) وأشار المحقق إلى أن لفظة: "يحكم" ليست في المخطوطة، وإنما هي في النسخة المطبوعة التي اعتمدها مع المَخطوطة، والسياق لا يتم إلا بها.

ثبت الحق فيها لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[١]" [النِّساء: ٥٩].

وقال الشاطبي: " وأما أمته فكل واحد منهم غير معصوم، بل يجوز عليه الغلط والخطأ والنسيان، ويجوز أن تكون رؤياه حلما وكشفه غير حقيقي، وإن تبين في الوجود صدقه واعتيد ذلك فيه واطرد، فإمكان الخطأ و الوهم باق، وما كان هذا شأنه لم يصح أن يقطع به حكم "[٢].

وقال: " لكن لما أن كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم"[٣].

وقال: " . . .كاختلاف جمهور الأمة والإمامية[٤]، وهم الذين يشترطون المعصوم، والحق مع السواد الأعظم الذي لا يشترط العصمة "[٥].

والخطأ لا بد وأن يقع من المجتهد في اجتهاده، ولأجل ذلك حذَّر العلماء من زلة المجتهد[٦].

وهذا مفيد فائدة لا شك فيها أن المجتهد ليس معصوماً[٧]، بل ذكر الشاطبي أن ممن زلَّ عن الدليل، وأعرض عنه واعتمد على الرجال، وخرج بذلك عن جادة الحق واتباع السلف، واتبع بذلك هواه وشهوته، فضلَّ وأضلَّ: فرقة الإمامية؛ حيث اتبعوا ما يسمى بالإمام المعصوم، ولو جاء بمخالف لما جاء به النبي المعصوم حقا، وبذلك حكَّموا الرجال على الشريعة، ولم يحكِّموا الشريعة على الرجال، وإنما أنزل الشرع ليكون حاكما على الناس[٨].

قال الشاطبي: "ومن أمثلته أن الإمامية من الشيعة تذهب إلى وضع خليفة

---

(١) الاعتصام (٢/ ٥٠٢) وانظر: منه (١/ ١٦٥، ٢/ ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٧) الموافقات (٤/ ٨٨٤٧٢، ٤٧٤، ٥/ ٢٦٥، ٣١٤).

(٢) الموافقات (٤/ ٤٧٠) وانظر: المقاصد الشافية (لوحة ٢/أ).

(٣) الموافقات (٥/ ٣٤١).

(٤) الإمامية: هم الرافضة، وقد سبق التعريف بهم (ص ٤٢٠).

(٥) الموافقات (١/ ١٤٠).

(٦) انظر: الموافقات (٥/ ١٣٢ وما بعدها).

(٧) انظر: الاعتصام (١/ ١٠٧-١٠٩).

(٨) انظر: الاعتصام (٢/ ٥٠٦).

دون النبي - ﷺ - وتزعم أنه مثل النبي - ﷺ - في العصمة بناء على أصل متوهم، فوضعوه على أن الشريعة أبدا مفتقرة إلى شرح وبيان لجميع المكلفين، إما بالمشافهة، أو بالنقل ممن شافه المعصوم، وإنما وضعوا ذلك بحسب ما ظهر لهم بادئ الرأي في غير دليل عقلي ولا نقلي، بل بشبهة زعموا أنها عقلية، وشبهة في النقل باطلة، إما في أصلها، وإما في تحقيق مناطها، وتحقيق ما يدَّعون ولما يرد عليهم به مذكور في كتب الأئمة "[١].

ووافق الشاطبي على ذلك الجمهور، بل هو إجماع على القول بعدم اعتبار خلاف المبتدعة لا سيما في مثل هذه المسائل القطعية، ويدل على الإجماع ما استفاض عن السلف من أقوال صريحة في عدم عصمة المجتهد وكونه عرضة للخطأ، ومن ذلك ما استفاض عن بعض السلف من المقولة المشهورة: " ليس أحد بعد رسول الله - ﷺ - إلا وهو يؤخذ من قوله ويترك "[٢]، وما ذلك إلا لأن جانب غيره لا يأمن عليه من الوقوع في الخطأ، وأيضا ما ورد عن كثير من الصحابة والسلف من الاعتراف بالخطأ[٣].

وقال الباجي عن المجتهد: " ولا يجوز أن يقال إنه معصوم؛ لأن ذلك خلاف دين المسلمين "[٤].

وقال السمعاني في أثناء تعليله لمسألة التفويض: " لأن الرسول - ﷺ - كان معصوما من الخطأ، فيجوز أن يقال له أحكم فإنك لا تحكم إلا بالصواب، وهذا لا يوجد في غيره، فلم يأمن خطأه "[٥].

وقال ابن تيمية: "واتفقوا كلهم على أنه ليس أحد معصوما في كل ما يأمر به، وينهى عنه، إلا رسول الله - ﷺ - "[٦].

---

(١) الاعتصام (١/ ١١٠).

(٢) نقل هذا عن الحكم بن عتيبة، ومجاهد بن جبر، كما في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩١) والموافقات (٥/ ١٣٤١)، ومالك كما في الموافقات (٥/ ١٣٤).

(٣) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢١١).

(٤) إحكام الفصول (٢/ ٧٣١).

(٥) قواطع الأدلة (٢/ ٣٣٨).

(٦) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢١٠-٢١١) ويفهم من سياق الكلام أن مراده بقوله: "واتفقوا كلهم" أي أصحاب المذاهب، وانظر: أيضا من مجموع الفتاوى (٤/ ١٦٨، ١٠/ ٢٩٠).

وقال الطوفي: "الفرق بينه وبين سائر المجتهدين عصمته وتأييده الإلهي دونهم"[١].

ويدل على ذلك أيضا اتفاق الأصوليين على وقوع الخطأ من المجتهد في بعض الأوقات، كتقصيره في النظر، ونحو ذلك[٢].

وقد صرَّح كثير من العلماء بأن المجتهد يخطئ، وهذا يفيد عدم عصمته[٣]، كما صرَّح جماعة كثيرة من العلماء بعدم عصمة المجتهد[٤].

وخالفه في ذلك بعض أهل البدع، كالشيعة؛ حيث قالوا بعصمة الأئمة[٥]، بل نقله الطوسي عن كثير من الأمة، فقال: " وكثير من الأمة يقولون بعصمة الملائكة، والأئمة، وعصمة حواء، ومريم، وفاطمة"[٦]، ونُقل عن مويس بن عمران[٧]، والنظَّام[٨]، أنهما جوَّزا تفويض الحكم للمجتهد ووقوعه، بأن يقال له: أحكم فإنك لا تحكم إلا بالصواب، وهذا يعني عصمته، إلا أن هذا القول قول شاذ لا يعوَّل عليه[٩]، بل قال السمعاني: " إن

---

(١) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٠١).

(٢) انظر: المستصفى (٢/ ٣٦٤) الإحكام (٤/ ١٨٤) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٦٤) الإبهاج (٢٥٨) منع الموانع (٤٨١، ٤٩٠) البحر المحيط (٦/ ٢٥٥) شرح المحلي على جمع الجوامع (٤/ ٣٥٢-٣٥٣) غاية الوصول (١٤٩).

(٣) انظر: مثلا: المحصول (٦/ ١٧) الإحكام (٤/ ٢١٨).

(٤) انظر: شرح اللمع (٢/ ١٠٢٤) اللمع (٩١) العدة (٤/ ١١٤٤) التلخيص (٣/ ٤٣٧) إحكام الفصول (٢/ ٧٣٠) روضة الناظر (٢/ ٣٧٨) كشف الأسرار للنسفي (٢/ ١٨٨) كشف الأسرار (٣/ ٤١٢) إعلام الموقعين (٢/ ١٣٢- ١٣٣، ١٦٢) فواتح الرحوت (٢/ ٢٢٨-٢٣١).

(٥) انظر: تلخيص الحاصل (٢١٨) نهاية الوصول لابن الحلي (٢٤٥/ب، ٢٦٩/ب) مبادي الوصول إلى علم الأصول للعاملي (٢٦/ب، ٢٩/ب -٣٠/أ) منهاج الكرامة مع منهاج السنة (٤/ ١٠٣) الأصول العامة للفقه المقارن (١٤٧وما بعدها) ونقله عنهم في شرح اللمع (٢/ ٧١٦) الفرق بين الفرق (٢٦٥، ٢٧١) مجموع الفتاوى (٤/ ٣٢٠) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/ ٢٢٨) مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة (٢/ ٩٦).

(٦) تلخيص الحاصل (٢١٨).

(٧) انظر: المعتمد (٨٩٠) قواطع الأدلة (٢/ ٣٣٧) الإحكام (٤/ ٢٠٩) المسودة (٥١٠) شرح جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢/ ٦٠٣) إرشاد الفحول (٤٤١).

(٨) انظر: المسودة (٥١٠).

(٩) انظر: في الرد على الشيعة في قولهم بعصمة أهل البيت: شرح اللمع (٢/ ٧١٦) أصول السرخسي =

هذا في غير الأنبياء لم يوجد، ولا يوجد توهمه في المستقبل"[١]، وقال الشوكاني: "وهل هذه المقالة إلا مجرد جهل بحت، ومجازفة ظاهرة "[٢].

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

أشار الشاطبي إلى الاستدلال على أن المجتهد غير معصوم، وذلك أنه قرَّر أن العلم المعتبر شرعا هو العلم الباعث على العمل، ثم أخذ في التدليل على ذلك، ثم ذكر اعتراضين على ما قرر:

أولهما: ما ثبت بالأدلة الشرعية من أن العلم لا يحفظ صاحبه عن الوقوع في المعاصي والزلل، ومن أمثلة ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّاۚ﴾ [النَّمل: ١٤].

وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: ١٤٦].

وقوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَۚ﴾ [المَائدة: ٤٣].

وقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْۚ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: ١٠٢]، والشاهد من هذه الآيات أنها أثبتت العلم لهؤلاء، إلا أن العلم لم يمنع من وقوعهم في الخطأ والمعاصي، بل وما هو أعظم من ذلك كالضلال والكفر[٣].

ثانيهما: ما ثبت في الأدلة الشرعية من ذم علماء السوء:

كقوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَۚ﴾ [البَقَرَة: ٤٤].

= (١/ ٣١٥) المحصول (٤/ ١٠١، ١٦٩) الإحكام (١/ ٢٤٥) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ٣٦) شرح تنقيح الفصول (٣٣٤) نهاية الوصول (٦/ ٢٥٨٨) منهاج السنة النبوية (٤/ ١٠٣وما بعدها، ٦/ ٣٨٥وما بعدها).

(١) قواطع الأدلة (٢/ ٣٣٩).

(٢) إرشاد الفحول (٤٤١).

(٣) انظر: الموافقات (١/ ٩٤-٩٥).

وقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ﴾ [البَقَرَة: ١٥٩].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البَقَرَة: ١٧٤].

وحديث: (إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه)[١].

وحديث: (أول من تسعَّر بهم النار يوم القيامة ثلاثة)، وفيه: (ورجل تعلم العلم وعلَّمه، وقرأ القرآن، فأُتي به فعرَّفه نعمه فعرفها، قال: فما عملت فيها؟، قال: تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن، قال: كذبت، ولكنَّك تعلمت العلم ليقال عالم، وقرأت القرآن ليقال هو قارئ، فقد قيل، ثم أُمر به فسحب على وجهه حتى أُلقي في النار"[٢].

ثم أجاب الشاطبي عن هذين الاعتراضين بما يثبت عدم عصمة المجتهد، فذكر أن الرسوخ في العلم ينافي مخالفة الأدلة كما قال تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ﴾ [الزُّمَر: ٩].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ﴾ [فَاطِر: ٢٨].

إلى غير ذلك من الأدلة[٣]، ويدل على ذلك التجربة العادية ؛ لأن ما

---

(١) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله باب ذكر استعاذة رسول الله ـ ﷺ ـ من علم لا ينفع وسؤاله العلم النافع (١/ ١٦٢) والطبراني في المعجم الصغير (١/ ٣٠٥/ ٥٠٧) وابن عدي في الكامل (٥/ ١٥٨) والبيهقي في شعب الإيمان باب في نشر العلم (٢/ ٢٨٤/ ١٧٧٨) والخطيب في الكفاية في علم الرواية (٢١) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وضعفه ابن عبد البر، وذكره ابن عدي في منكرات عثمان بن مقسم البُري، وأشار المنذري في الترغيب والترهيب إلى ضعفه (١/ ١٧٤) وقال العراقي في المغني عن حمل الأسفار (١/ ٧): "إسناد ضعيف"وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٩٠): "فيه عثمان البُري قال الفلاس صدوق لكنه كثير الغلط، صاحب بدعة ضعفه أحمد، والنسائي، والدارقطني"وضعف الحديث الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة (٤/ ١٣٨/ ١٦٣٤).

(٢) رواه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة باب من قاتل للرياء والسمعة استحق النار (١٣/ ٤٤/ ١٩٠٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وليس عنده التصريح بأنهم أول من تسعَّر بهم النار، ووقع التصريح بذلك في رواية الترمذي في جامعه كتاب الزهد باب ما جاء في الرياء والسمعة (٤/ ٥٩١/ ٢٣٨٣).

(٣) وقد ساق الشاطبي أدلة كثيرة لتقرير ما قعَّده.انظر: الموافقات (١/ ٩١-٩٤).

صار كالوصف الثابت لا يتصرف صاحبه إلا على وفقه في المعتاد، فإن تخلف فلأمور ثلاثة:

أولها: العناد كما قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النَّمل: ١٤].

وقوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ﴾ [البَقَرَة: ١٠٩].

وغالبا ما يكون هذا إلا لغلبة الهوى على القلب وحب الدنيا أو الجاه.

وثانيها: الزلة الناشئة عن الغفلة والتي لا ينجو منها بشر، فيصير العالم بدخول الغفلة غير عالم، ويشهد لذلك ـ على قول ـ قول تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾ [النِّسَاء: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعرَاف: ٢٠١].

وهذا لا يعترض به على القاعدة المقرَّرة، كما لا يقال للإنسان إذا غفل عن سمع أو بصر أنه غير مجبول على السمع والإبصار.

ثالثها: كونه ليس من أهل هذه المرتبة، فلم يصر العلم له وصفا أو كالوصف، وهذا راجع إلى غلط في اعتقاد العالم في نفسه أو اعتقاد غيره فيه، ويدل عليه قول تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القَصَص: ٥٠].

وفي الحديث: (إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤوساء جهالا فسئلوا، فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا)[١].

وخلاصة القول أن الشاطبي مُقر بأصل الاعتراضين، وأنهما قد يعرضان للمجتهد لا على سبيل الأصالة، وإنما لأمر خارج عن العلم، وبذلك يصح جعلهما من أدلة إثبات عدم العصمة للمجتهد.

---

(١) سبق تخريجه (ص ٢٧٩).

دليل الشيعة من منظور الشاطبي:

بيَّن الشاطبي أن الإمامية(١)حينما ذهبوا إلى مقالتهم الباطلة تعلَّقوا بما هو أوهى من بيت العنكبوت فلم يكن بأيديهم إلا دعاوى كالقشَّة إذا طولبوا بها وبالدليل عليها أُسقط في أيديهم.

وذكر الشاطبي أن أقوى ما يتعلقون به من الشبه مسألة اختلاف الأمة، فهم يقولون: إن الأمة مختلفة، ولا بد من واحد يرتفع به الخلاف؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۞ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هُود: ١١٨-١١٩]، ولا يكون ارتفاع هذا الخلاف إلا إذا أعطي هذا الواحد العصمة كما أعطيها النبي - ﷺ -؛ لأنه وارث له، وإلا فكل محق، أو مبطل يدعي أنه المرحوم، وأنه هو الذي وصل إلى الحق دون غيره(٢).

وذكر الشاطبي أنهم إذا طولبوا بالدليل على العصمة لم يأتوا بشيء إلا أن لهم مذهبا يخفونه، ولا يظهرونه إلا لخواصهم؛ لأنه كفر محض ودعوى دون برهان(٣)، وقد تبين مقصدهم في موضع آخر حيث ادعوا أن مقصد الشارع ليس في ظواهر النصوص ولا ما يفهم منها، وإنما المقصود أمر آخر وراءه، وبذلك لا يبقى في ظواهر النصوص ما يتمسك به لمعرفة مقاصد الشرع وهذا إبطال للشريعة، وهم رأوا أنهم إذا زعموا ذلك لزم أن يكون ثمَّ إمام معصوم يبين لهم ما وراء النصوص، وهذا القول مآله إلى الكفر المحض(٤).

وذكر الشاطبي عن ابن العربي أنهم يقولون إن لله في عباده أسرارا وأحكاما لا يستقل العقل بإدراكها، ولا يمكنه معرفتها إلا بالإمام المعصوم.

وذكر أن ابن العربي ناقش أحدهم حين استدل بهذا الدليل، وخلاصة مناقشته أن قال له: "إن عليا معصوم، وقد خلف المعصوم الأول، وهو

---

(١) وليس الأمر مقتصرا على الإمامية، بل وبقية فرق الرافضة تشاركهم في هذا الرأي.انظر: الملل والنحل (١/ ١٤٦) المحصول (٤/ ١٦٩) نهاية الوصول (٦/ ٢٥٨٨).

(٢) انظر: الاعتصام (١/ ١١٠) وانظر: الملل والنحل (١/ ١٦٢).

(٣) انظر: الاعتصام (١/ ١١٠) وانظر: العواصم من القواصم (٤٤).

(٤) انظر: الموافقات (٣/ ١٣٣).

النبي - ﷺ -، فهل قضى بالحق وأنفذه؟"، فأجاب الرافضي: "بأنه لم يتمكن لغلبة المعاند"، فقال ابن العربي: "فهل أنفذه بعد أن ولي؟"، فأجاب: "منعته التقية والمدارة حتى لا تتفتح عليه أبواب الاختلال"، فقال ابن العربي: "أهذه المدارة أحق أم لا ؟"، فأجاب: "باطل أباحته الضرورة"، فقال ابن العربي: " فأين العصمة؟!"، فأجاب: "إنما نعني العصمة مع القدرة"، فقال ابن العربي: "فمن بعده إلى الآن وجدوا القدرة أم لا ؟"، فأجاب: "لا"، فقال ابن العربي: "فالدين مهمل، والحق مجهول مخمل؟!"، فأجاب: "سيظهر"، فقال ابن العربي: "بمن؟"، فأجاب: "بالإمام المنتظر"، فقال ابن العربي: "لعله الدجال!"، فما بقي أحد إلا ضحك.ثم نقل عن ابن العربي ما مضمونه أن هذا الدليل باطل حتى على مذهبهم؛ لأن الإمام إذا أوصى من لا قدرة له فقد ضيَّع فلا عصمة له.

وأيضا أن الله تعالى - على مذهبهم - إذا علم أنه لا علم إلا بمعلِّم وأرسله، وكان عاجزا عن بث العلم، فكأنه ما علمه وما بعثه، وهذا عجز منه وجور[1]، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا.

المطلب الثالث: حكم تقليد المجتهد:

فرض المجتهد هو بذل الوسع والطاقة للوصول إلى الأحكام الشرعية، وفرض المقلِّد هو سؤال أهل العلم وتقليدهم، وإنما كان هذا هو فرض المقلد لعدم أهليته وقدرته على استنباط الأحكام الشرعية.

ولما أن كان فرض كل منها مختلفا، وكان المجتهد متهيأ لإدراك الأحكام الشرعية، وقادرا على استنباطها بخلاف المقلِّد، ولما أن كان المقلد لا يجوز له مخالفة فرضه مع عدم أهليته، فإنه ينشأ من هذا سؤال لابد منه، وهو هل يجوز للمجتهد مخالفة فرضه مع أهليته ؟.

هذا ما سنبينه في هذا المطلب، ونوضِّح فيه رأي الشاطبي، وقبل أن نبيِّن رأي الشاطبي في المسألة لابد من تحرير محل النزاع فيها.

---

(١) انظر: الاعتصام (١/ ١١١) وانظر: العواصم من القواصم (٤٦-٤٧) والنص نقله الشاطبي باختصار وتصرف، وهو هنا منقول باختصار وتصرف أيضاً.

تحرير محل النزاع:

أولا: اتفق العلماء على أن المجتهد إذا اجتهد وغلب على ظنه حكم، فلا يجوز له تقليد غيره، بل ما توصل إليه هو الحكم في حقه[١].

ثانيا: اتفق العلماء على أن المجتهد لا يجب عليه تقليد المجتهد، ولو كان أعلم منه[٢].

قال أبو الخطاب: " لا أحد قال يجب على العالم تقليد من هو أعلم منه "[٣].

وقال الآمدي: " واتباع المجتهد للمجتهد وإن جاز عند الخصوم فغير واجب بالإجماع "[٤].

وتعقب السبكي دعوى الإجماع، وذكر أن الإجماع محل نظر؛ لأن القائل بتجويزه إذا ضاق الوقت لا بد وأن يوجبه عليه والحالة هذه[٥]، وهذا ما ذكره ابن أمير الحاج عن ابن سريج من أنه يمنع التقليد إلا إذا تعذر الاجتهاد فلا يكون التقليد ممنوعا بل يتعين[٦].

ثالثا: اتفقوا على أن المجتهد إذا نزلت به حادثة وضاق عليه الوقت، فإنه يجوز له التقليد.

---

(١) انظر: الاعتصام (٢/ ٥٠٢-٥٠٣) المستصفى (٢/ ٣٨٤) التنقيحات (٣٣٣) المحصول (٦/ ٨٣) روضة الناظر (٢/ ٣٧٦) الإحكام (٤/ ٢٠٤) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٢٨، ٣٣٠) شرح تنقيح الفصول (٤٤٣) نهاية الوصول (٨/ ٣٩٠٩) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٢٩) شرح العضد (٢/ ٣٠٠) نهاية السول (٤/ ٥٨٧) التمهيد للأسنوي (٥٢٤) البحر المحيط (٦/ ٢٨٥) الإنصاف (١١/ ١٧٩) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٠) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥١٥) فواتح الرحموت (٢/ ٣٩٢) وقد أوهم كلام أبي الخطاب في التمهيد أن هذا الموضع موضع خلاف، وليس كذلك؛ لأنه أشار ضمن المسألة إلى أنه محل وفاق.انظر: التمهيد (٤/ ٤٠٩، ٤١٢) المسودة (٤٦٩).

(٢) انظر: التبصرة (٤٠٦) المحصول (٦/ ٨٨) نهاية الوصول (٨/ ٣٩١٦-٣٩١٧) نهاية السول (٤/ ٥٩١-٥٩٢) فواتح الرحموت (٢/ ٣٩٤).

(٣) التمهيد (٤/ ٤١٥).

(٤) الإحكام (٤/ ٢٠٨).

(٥) انظر: الإبهاج (٣/ ٢٧٢).

(٦) انظر: التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٠).

قال الغزالي: " اتفقوا على جواز التقليد عند ضيق الوقت وعسر الوصول إلى الحكم بالاجتهاد والنظر "(١). وأشار إلى ذلك الجويني(٢)، وقال حلولو: "وما ينبغي أن يختلف في هذا؛ لأنه كالعاجز"(٣)، وكذا ذكر ابن الهمام(٤)، ورجَّحه المطيعي(٥).

وخالف هؤلاء أكثر الأصوليين فصرَّحوا بالخلاف في هذه المسألة(٦):

قال الشيرازي: " إذا نزلت بالعالم نازلة وخاف فوت وقتها لم يجز له تقليد غيره "(٧).

وقال أيضا: " لا حاجة للتقليد حتى إن ضاق الوقت؛ إذ عليه أن يأتي بالفعل، كالصلاة مثلا على حسب حاله، ثم يعيدها إن بأن له الحكم، كمن لا يجد ماء ولا ترابا يصلي بحسب حاله ويعيد إذا قدر "(٨).

رابعا: اختلفوا في حكم تقليد المجتهد لمجتهد آخر إذا لم يجتهد ضاق الوقت، أو اتسع وسواء كان أعلم منه، أم لا، وهل ذلك جائز له عقلا وشرعا، أو هو واجب عليه؟(٩)، وهذا هو محل النزاع في المسألة حسبما تبين لي.

---

(١) انظر: المنخول (٥٨٨).

(٢) انظر: البرهان (٢/ ٨٧٦).

(٣) نشر البنود (٢/ ٣٣٢).

(٤) انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٠).

(٥) انظر: سلم الوصول (٤/ ٥٩٠، ٥٩٢) وكذا الخضري في أصوله (٣٧٩).

(٦) انظر: رسالة في أصول الفقه (١٣٢) شرح اللمع (٢/ ١٠١٤_١٠١٥) التبصرة (٤١٢_٤١٣) التلخيص (٣/ ٤٣٤_ ٤٣٥، ٤٤٧) قواطع الأدلة (٢/ ٣٤٥) العدة (٤/ ١٢٣٧) إحكام الفصول (٢/ ٧٢٧) التمهيد (٤/ ٤٠٨، ٤١٩) روضة الناظر (٢/ ٣٧٧) المسودة (٤٧٠-٤٧١) الإبهاج (٣/ ٢٧٢) البحر المحيط (٦/ ٢٨٧) حاشية التفتازاني على العضد (٢/ ٣٠٠).

(٧) التبصرة (٤١٢) وانظر: قواطع الأدلة (٢/ ٣٤٥).

(٨) شرح اللمع (٢/ ١٠١٤_١٠١٥) وانظر: قواطع الأدلة (٢/ ٣٤٥) التمهيد (٤/ ٤٢٠) المسودة (٤٧٠_٤٧١).

(٩) انظر: التنقيحات (٣٣٣) المحصول (٦/ ٨٣) شرح تنقيح الفصول (٤٤٣) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٢٨_ ٣٣٠) الإحكام (٤/ ٢٠٤) نهاية الوصول (٨/ ٣٩٠٩) التمهيد للأسنوي (٥٢٤) تشنيف المسامع (٤/ ٦٠٥) البحر المحيط (٦/ ٢٨٥) شرح العضد (٢/ ٣٠٠) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٠) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥١٦) فواتح الرحموت (٢/ ٣٩٣).

رأي الشاطبي:

لم يصرِّح الشاطبي برأي له في هذه المسألة إلا أنه يستشف من كلامه ميله إلى القول بأن المجتهد لا يجوز له التقليد، ولذلك فصَّل الشاطبي أحوال السؤال، وقسمها إلى أربعة أقسام منها: " سؤال العالم للعالم، وذلك في المشروع يقع على وجوه، كتحقيق ما حصَّل، أو رفع إشكال عنَّ له، أوتذكر ما خشي عليه النسيان، أو تنبيه المسؤول على خطأ يورده مورد الاستفادة، أو نيابة منه عن الحاضرين من المتعلمين، أو تحصيل ما عسى أن يكون فاته من العلم "[١].

ويفيد قوله: "المشروع" أن غير هذه الأنواع من الأسئلة غير مشروع، ويفهم منه أن الأصل هو المنع إلا في مثل هذه المواضع، وعلى هذا فلا يجوز سؤال العالم للعالم وتقليده له إلا في تلك المواضع الخارجة عن اسم التقليد، ومن الأسئلة غير المشروعة سؤاله عن حادثة نزلت به أو بغيره.ويؤيد ما ذكرت من أنه هو رأي الشاطبي: أن الشاطبي يجوِّز الاستعانة بمجتهد آخر لا الاعتماد عليه وتقليده[٢]. كما قرَّر أن فرض المجتهد هو الاجتهاد، وعلى هذا فلا ينبغي له التقليد[٣].

وقد وافق الشاطبي في المنع وعدم الجواز: أكثر الحنفية[٤]، وأكثر المالكية[٥]، وأكثر الشافعية[٦]، ....

---

(١) الموافقات (٥/ ٣٧١) وبقية أقسام الأسئلة: سؤال المتعلم لمثله كمذاكرته له بما سمع أو تمرينه معه في المسائل قبل لقاء العالم، وسؤال العالم للمتعلم كتنبيهه على موضع إشكال يطلب رفعه أو اختبار عقله أين بلغ؟، وسؤال المتعلم للعالم وهو معروف.

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٣٧١، ٤٠٨). (٣) انظر: الموافقات (٣/ ٣١٩، ٤٠٦، ٤٣٠).

(٤) انظر: كتاب في أصول الفقه للَّامشي (٢٠٠-٢٠١) ميزان الأصول (٢/ ٩٥٠) كشف الأسرار (٣/ ٤١٣) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٠) الوجيز (٨٥) تيسير التحرير (٤/ ٢٢٧) فواتح الرحموت (٢/ ٣٩٣).

(٥) انظر: المقدمة لابن القصار (١٠) إحكام الفصول (٢/ ٧٢٧، ٧٢٩) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٢٨) تقريب الوصول (٤٥٦) قرة العين (٨٢) نشر البنود (٢/ ٣٣١) نثر الورود (٢/ ٦٤٣).

(٦) انظر: الحاوي (١/ ٣٣) شرح اللمع (٢/ ١٠١٢) التبصرة (٤٠٣) قواطع الأدلة (٢/ ٣٤١، ٣٤٥) المستصفى (٢/ ٣٨٤) المحصول (٦/ ٨٣) الإحكام (٤/ ٢٠٤) نهاية الوصول (٨/ ٣٩٠٩) السراج =

وأكثر الحنابلة[١]، واختاره أبو الحسين البصري من المعتزلة[٢]، وهو رواية عن أبي حنيفة[٣]، ونقل عن أبي يوسف[٤]، ومحمد بن الحسن[٥]، وهو رأي مالك[٦]، والشافعي[٧]، ونص عليه أحمد في رواية[٨]، ونسب لأكثر الفقهاء[٩].

كما نسب للأكثرين[١٠]، ولجمهور العقلاء والعلماء[١١].

وخالفه آخرون، فقالوا بجواز التقليد للمجتهد مطلقا: وهو قول لبعض الحنفية[١٢]، ورواية لأبي حنيفة[١٣]، وقال القرطبي: " هو الذي ظهر من

= الوهاج (٢/ ١٠٨٧-١٠٨٨) شرح العضد (٢/ ٣٠٠) نهاية السول (٤/ ٥٨٩) الإبهاج (٣/ ٢١٨) البحر المحيط (٦/ ٢٨٥) الأنجم الزاهرات (٢٤٤) غاية الوصول (١٥٠).

(١) انظر: رسالة في أصول الفقه (١٣٢-١٣٣) العدة (٤/ ١٢٢٩) التمهيد (٤/ ٤٠٩) المسودة (٤٦٨) روضة الناظر (٢/ ٣٧٧) أصول ابن مفلح (ط: العبيكان: ٤/ ١٥١٥) مختصر ابن اللحام (١٦٧) الإنصاف (١١/ ١٨٤).

(٢) انظر: المعتمد (٢/ ٩٤٥).

(٣) انظر: المعتمد (٢/ ٩٤٢) التمهيد (٤/ ٤٠٨) الإحكام (٤/ ٢٠٤) نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦٨٧) التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٠) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥١٦) تيسير التحرير (٤/ ٢٢٨) فواتح الرحموت (٢/ ٣٩٣).

(٤) انظر: الفصول (٤/ ٢٨٣) العدة (٤/ ١٢٣٠) التمهيد (٤/ ٤٠٨) البحر المحيط (٦/ ٢٨٦) التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٠) تيسير التحرير (٤/ ٢٢٧).

(٥) انظر: الفصول (٤/ ٢٨٣) البحر المحيط (٦/ ٢٨٦) التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٠) تيسير التحرير (٤/ ٢٢٧) والأشهر عنه جواز تقليد العالم للأعلم.

(٦) انظر: المقدمة لابن القصار (١٠) إحكام الفصول (٢/ ٧٢٧) شرح تنقيح الفصول (٤٤٣).

(٧) انظر: البرهان (٢/ ٨٧٦) العدة (٤/ ١٢٣٠) المنخول (٥٨٧) التمهيد (٤/ ٤٠٨) سلاسل الذهب (٤٤٦) البحر المحيط (٦/ ٢٨٥-٢٨٦).

(٨) انظر: العدة (٤/ ١٢٢٩-١٢٣٠) التمهيد (٤/ ٤٠٨) صفة الفتوى (٥٢) المسودة (٤٦٨) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥١٦) البحر المحيط (٦/ ٢٨٦) الإنصاف (١١/ ١٨٤).

(٩) انظر: المعتمد (٢/ ٩٤٢) الإحكام (٢/ ٢٠٤) الإبهاج (٣/ ٢٧١) ونسبه ابن القصار في المقدمة (١٠) لجماعة من الفقهاء.

(١٠) انظر: نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦٨٧) جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢/ ٦٠٦) البحر المحيط (٦/ ٢٨٥) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٠) فواتح الرحموت (٢/ ٣٩٣).

(١١) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٨٦).

(١٢) انظر: الفصول في الأصول (٣/ ٣٦٢) إحكام الفصول (٢/ ٧٢٧).

(١٣) انظر: الفصول في الأصول (٣/ ٣٦٢) التمهيد (٤/ ٤٠٨-٤٠٩) الإحكام (٢/ ٢٠٤) نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦٨٧) نهاية الوصول (٨/ ٣٩١٠) المسودة (٤٦٨) البحر المحيط (٦/ ٢٨٦) =

تمسُّكات مالك في الموطأ "[١]، وهو رواية لأحمد[٢]، أنكرها بعض الأصحاب[٣]، وهو قول الثوري[٤]، وإسحاق[٥]، ونُسب لأصحاب أحمد[٦]، ولبعض الفقهاء[٧].

ونسب لجماعة من الظاهرية[٨]، بل نقل عن الظاهرية عموما[٩]؛ وفيه نظر، فهم لا يجيزون التقليد مطلقا[١٠]، ولذا علَّق الطوفي في شرح مختصر الروضة على نسبته لهم في البلبل بقوله: " قلت هذا عن الظاهرية لا أعلم الآن من أين نقلته في المختصر، ولم أره في الروضة، ولا أحسبه إلا وهما

= التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٠) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥١٦) تيسير التحرير (٤/ ٢٢٨) فواتح الرحموت (٢/ ٣٩٣).

(١) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٨٦).

(٢) انظر: شرح للمع (٢/ ١٠١٣) التبصرة (٤٠٣) إحكام الفصول (٢/ ٧٢٧) قواطع الأدلة (٢/ ٣٤١) المستصفى (٣٨٤) المحصول (٦/ ٨٣) الإحكام (٢/ ٢٠٤) شرح تنقيح الفصول (٤٤٣) نهاية الوصول (٨/ ٣٩١٠) تقريب الوصول (٤٥٦-٤٥٧) الإنصاف (١١/ ١٨٤).

(٣) قال في التمهيد (٤/ ٤٠٩-٤١٠) بعد أن نقل عن الإمام أحمد المنع: "وحكى أبو إسحاق الشيرازي أن مذهبنا جوز تقليد العالم للعالم، وهذا لا نعرفه عن أصحابنا، وقد بيَّنَّا كلام صاحب مقالتنا "، وقال في شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٣١): "ما حكاه عن أحمد - يعني الآمدي - من جواز تقليد العالم للعالم مطلقا غير معروف عندنا، وإنما المشهور عنه الأخذ بقول الصحابي لا تقليدا له بل بنوع استدلال "، وذكر ابن مفلح في أصوله (ط: العبيكان: ٤/ ١٥١٦) وتبعه ابن النجار في شرح الكوكب المنير (٤/ ٥١٦) هذه الرواية وقدَّماها بصيغة التضعيف "حُكي".

(٤) انظر: شرح اللمع (٢/ ١٠١٣) المستصفى (٢/ ٣٨٤) المحصول (٦/ ٨٣) الإحكام (٢/ ٢٠٤) شرح تنقيح الفصول (٤٤٣) نهاية الوصول (٨/ ٣٩١٠) تقريب الوصول (٤٥٧) البحر المحيط (٦/ ٢٨٦) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥١٦).

(٥) انظر: التبصرة (٤٠٣) شرح اللمع (٢/ ١٠١٣) إحكام الفصول (٢/ ٧٢٧) قواطع الأدلة (٢/ ٣٤١) المستصفى (٢/ ٣٨٤) المحصول (٦/ ٨٣) الإحكام (٢/ ٢٠٤) شرح تنقيح الفصول (٤٤٣) نهاية الوصول (٨/ ٣٩١٠) المسودة (٤٦٨) تقريب الوصول (٤٥٧) البحر المحيط (٦/ ٢٨٦) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥١٦).

(٦) انظر: شرح اللمع (٢/ ١٠١٣) نهاية السول (٤/ ٥٨٩).

(٧) انظر: المقدمة لابن القصار (١٠).

(٨) انظر: السراج الوهاج (٢/ ١٠٨٨).

(٩) انظر: البلبل مع شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٢٩).

(١٠) انظر: النبذ في أصول الفقه (١١٤، ١١٧) الإحكام لابن حزم (٢/ ٢٣٣) رسالة في أصول الفقه لابن عربي الظاهري (٣١).

ممن نقلته عنه، أوفي النسخة التي كان فيها الاختصار، فإن الظاهرية أشد الناس في منع التقليد لغير ظواهر الشرع"[١].

والقول الثالث في المسألة: يجوز تقليد العالم للأعلم: وهو المشهور عن محمد بن الحسن[٢]، واختاره بعض الحنفية، كالكرخي[٣]، والدبوسي[٤]، وصاحب الغنية[٥]، والنسفي[٦]، واختاره ابن رشد[٧] من المالكية، والمزني من أصحاب الشافعي[٨]، ونقل عن أبي حنيفة[٩]، وحكي عن أحمد، واستنكره ابن تيمية[١٠]، وروي عن ابن سريج من الشافعية مع اشتراط ضيق الوقت وتعذر الاجتهاد[١١].

والقول الرابع: يجوز للمجتهد التقليد مع ضيق الوقت: وهو المشهور عن ابن سريج[١٢]، واختاره الجويني[١٣]، والغزالي، ونقل عليه الاتفاق[١٤]،

---

(١) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٣٠).

(٢) انظر: الفصول (٤/ ٢٨٣) المعتمد (٢/ ٩٤٢) شرح اللمع (٢/ ١٠١٣) التبصرة (٤٠٣) العدة (٤/ ١٢٣١) قواطع الأدلة (٢/ ٣٤١) التلخيص (٣/ ٤٣٤) إحكام الفصول (٢/ ٧٢٧) المستصفى (٢/ ٣٨٤) التمهيد (٤/ ٤٠٨) كتاب في أصول الفقه للآمشي (٢٠١) المحصول (٦/ ٨٤) الإحكام (٤/ ٢٠٤) نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦٨٧ـ٦٨٨) شرح تنقيح الفصول (٤٤٣) نهاية الوصول (٨/ ٣٩١٠ـ٣٩١١) نهاية السول (٥/ ٥٩١) تقريب الوصول (٤٥٧ـ٤٥٨) البحر المحيط (٦/ ٢٨٦) فواتح الرحموت (٢/ ٣٩٣) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٠) تيسير التحرير (٤/ ٢٢٨).

(٣) انظر: الفصول (٤/ ٢٨٤) البحر المحيط (٦/ ٢٨٦) التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٠).

(٤) انظر: الأسرار في الأصول والفروع (٢/ ٨٨١).

(٥) انظر: الغنية (١٩٨).

(٦) انظر: كشف الأسرار على المنار (٢/ ١٧٣).

(٧) انظر: الضروري (١٤٤).

(٨) انظر: التلخيص (٣/ ٤٤٨).

(٩) حكاه الحلواني والجصاص من الحنفية. انظر: الفصول (٤/ ٢٨٣) العدة (٤/ ١٢٣١) المسودة (٤٦٩).

(١٠) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٢٥).

(١١) انظر: المعتمد (٢/ ٩٤٢) الحاوي (١/ ٣٣) التمهيد (٤/ ٤٠٩) الإحكام (٤/ ٢٠٤) البحر المحيط (٦/ ٢٨٦) نهاية السول (٤/ ٥٩١).

(١٢) انظر: شرح اللمع (٢/ ١٠١٢) إحكام الفصول (٢/ ٧٢٧) التمهيد (٤/ ٤٠٩) الإحكام (٤/ ٢٠٤) شرح تنقيح الفصول (٤٤٣).

(١٣) انظر: البرهان (٢/ ٨٧٦).

(١٤) انظر: المنخول (٥٨٨) المستصفى (٢/ ٣٨٤ـ٣٨٧) وفيه ذكر أن المسألة محتملة وفيها نظر فقهي ولم ينقل اتفاقا.

واختاره القاضي عبد الوهاب[١] من المالكية، وقال حلولو: " لا ينبغي أن يختلف فيه "[٢]، وتبعه ابن الهمام[٣]، وابن تيمية من الحنابلة، وجعله ابن تيمية ظاهر مذهب الحنابلة؛ لأنه في إحدى الروايتين عن أحمد لا يعيد الصلاة لمن صلاها في الوقت ولو لم يجتهد[٤]، وذكر ذلك في الإنصاف رواية لأحمد[٥].

القول الخامس: يجوز التقليد للمجتهد فيما يخصه دون ما يفتي به[٦]: وهذا القول نسب لبعض أهل العراق[٧] وحكاه ابن القاص عن ابن سريج وقيَّد ذلك بما إذا خشي فوت الوقت[٨]، وجعل هذا هو مذهب الشافعي؛ لأنه قال في الصلاة فإن خفيت عليه الدلائل فهو كالأعمى، وقد ثبت أن الأعمى يقلد، وغلَّطه الروياني، وقال ابن دقيق: " هذا قريب "[٩].

القول السادس: يجوز التقليد إذا تعذر الاجتهاد: وهو منقول عن ابن سريج[١٠] ونسب لبعض المالكية[١١] واختاره ابن حمدان[١٢]، وقد خالف ابن النجار بين هذا القول والقول الرابع[١٣]، ووجهه ابن أمير الحاج بأنه كالقول السابق، فلا ينبغي جعلهما قولين[١٤].

---

(١) انظر: إحكام الفصول (٢/ ٧٢٧). (٢) نشر البنود (٢/ ٣٣٢).
(٣) انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٠).
(٤) انظر: المسودة (٤٧١) مجموع الفتاوى (٢/ ٤٠٢).
(٥) انظر: الإنصاف (١١/ ١٨٤).
(٦) ذكر القول دون نسبة لأحد في شرح اللمع (٢/ ١٠١٣) المحصول (٦/ ٨٤) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٢٨-٣٢٩) شرح تنقيح الفصول (٤٤٣) جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢/ ٦٠٧) الإبهاج (٣/ ٢٧١) البحر المحيط (٦/ ٢٨٦)
(٧) انظر: الإحكام (٢/ ٢٠٤) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٣٠) نهاية السول (٤/ ٥٨٩) التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٠).
(٨) انظر: قواطع الأدلة (٢/ ٣٤٥) المحصول (٦/ ٨٤) نهاية الوصول (٨/ ٣٩١١) الإبهاج (٣/ ٢٧١) البحر المحيط (٦/ ٢٨٧) التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٠).
(٩) البحر المحيط (٦/ ٢٨٧). (١٠) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٨٧).
(١١) انظر: المعتمد (٢/ ٩٤٢) الإحكام (٤/ ٢٠٤) نهاية السول (٤/ ٥٩١) البحر المحيط (٦/ ٢٨٦).
(١٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/ ٥١٧).
(١٣) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/ ٥١٧).
(١٤) انظر: التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٠).

القول السابع: يجوز للمجتهد إذا كان قاضياً أن يقلِّد مجتهداً آخر، وذلك لحاجته إلى فصل الخصومات المطلوب تعجيلها، أما غيره فلا يجوز له ذلك[1]: وهذا القول نقله الجصاص عن أبي حنيفة[2]، ونسبه الماتريدي لابن سريج[3]، ونسبه ابن السبكي للقاضي الباقلاني[4].

القول الثامن: لا يجوز لغير القاضي والمفتي في المشكل عليه: وهذا القول نقله القفال الشاشي عن بعض الشافعية[5].

القول التاسع: الوقف: قال ابن بَرهان: " المسألة محتملة وللخلاف فيها مجال "، ولم يرجِّح قولا[6]، وبه يشعر كلام الجويني[7]، والغزالي، في غير وقت الضيق[8].

المطلب الرابع: هل يكون للمجتهد قولان ؟.

تعرَّض الشاطبي لبيان مسألة مهمة، وهي هل يمكن أن يجمع المجتهد بين قولين متنافيين في مسألة واحدة، كأن يكون له في حكم بيع الذرة بالذرة أو الأرز بالأرز مع التفاضل قولان: أحدهما الجواز، والآخر التحريم، أو يكون له في حكم قضاء الفائتة كسلا قولان: أحدهما الوجوب، والآخر عدم الجواز؛ فالشاطبي في هذا المطلب يبيِّن لنا حكم ذلك، وقبل بيان رأيه لابد من تحرير محل النزاع.

تحرير محل النزاع:

أولا: اتفق العلماء على جواز صدور قولين متناقضين لمجتهد واحد في مسألتين إذا لم يكن بينهما جامع مشترك، أو كان، ولكن بينهما فرق، كوجوب

---

(١) انظر: الإبهاج (٢/ ٢٧١) نشر البنود (٢/ ٣٣١).
(٢) انظر: الفصول (٤/ ٢٨٤) البحر المحيط (٦/ ٢٨٦).
(٣) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٨٧).
(٤) انظر: جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢/ ٦٠٦).
(٥) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٨٧). (٦) انظر: الوصول (٢/ ٣٦٣).
(٧) كما قال الزركشي في البحر المحيط (٦/ ٢٨٨) وهو كذلك.انظر: البرهان (٢/ ٨٧٦ـ٨٧٧).
(٨) انظر: المنخول (٥٨٨) أما في المستصفى (٢/ ٣٨٤، ٣٨٧) فإنه استظهر المنع.

الصلاة وتحريم الزنا، وكالجمع بين الأحكام المختلفة التي لا تقابل بينها في شيء واحد كالتحريم ووجوب الحد في الزنا[١].

ثانيا: اتفق العلماء على جواز اعتقاد وجوب أحد الفعلين المتضادين من مجتهد واحد على سبيل التنوع والتخيير كالاعتداد بالأطهار والحيض[٢].

ثالثا: اتفق العلماء على جواز اعتقاد وجوب أحد الفعلين، أو الأفعال غير المتضادة، كخصال الفطرة[٣].

رابعاً: اتفق العلماء على جواز صدور قولين متناقضين لمجتهد واحد في مسألة واحدة، ولكن في وقتين مختلفين[٤].

خامسا: أشير إلى وجود خلاف بين العلماء في حكم ذهاب العالم إلى قولين في مسألة واحدة في وقت واحد[٥]، وهذا هو محل النزاع إن كان ثمَّ نزاع في المسألة، وإلا فإن المسألة لا نزاع فيها، ولكن فُهم من صنيع بعض العلماء أن المسألة متنازع فيها، وليس الأمر كذلك، كما سيأتي بيانه.

رأي الشاطبي:

قرَّر الشاطبي أن المجتهد لا يجوز أن يذهب إلى رأيين، أو يقول بقولين متعارضين في مسألة واحدة في وقت واحد، لذا قال: "ومن هناك لا تجد مجتهدا يثبت لنفسه قولين معاً أصلاً، وإنما يثبت قولا واحد وينفي ما عداه"[٦]، وقال أيضا وهو يدلل على نقض الفتوى بالقولين معاً على التخيير:

---

(١) نقل الاتفاق في الإحكام (٤/ ٢٠٠) ونهاية الوصول (٨/ ٣٦٣٣) وانظر: بيان المختصر (٣/ ٣٢٤) شرح الكوكب المنير (٢/ ٤٩٢).

(٢) نقل الاتفاق في الإحكام (٤/ ٢٠٠) ونهاية الوصول (٨/ ٣٦٣٣) وانظر: المعتمد (٢/ ٨٦٠) قواطع الأدلة (٢/ ٣٢٦).

(٣) نقل الاتفاق في الإحكام (٤/ ٢٠٠) ونهاية الوصول (٨/ ٣٦٣٣) وانظر: قواطع الأدلة (٢/ ٣٢٦).

(٤) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٢٤ـ٣٢٥) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٢٤) شرح العضد (٢/ ٢٩٩) نهاية السول (٤/ ٤٤١) الوجيز (٨٥).

(٥) انظر: العدة (٥/ ١٦١٠) التمهيد (٤/ ٣٥٧ـ٣٥٨) بذل النظر (٦٦١) روضة الناظر (٢/ ٣٧٤) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٢١) المسودة (٤٥٠).

(٦) الموافقات (٥/ ٧٣) وانظر: منه (٥/ ٢٢٠).

"وإن بلغها يعني منزلة الاجتهاد لم يصح له القولان في وقت واحد ونازلة واحدة حسبما بسطه أهل الأصول "[١].

وقد اعتبر الشاطبي اختلاف الأقوال بالنسبة للمجتهد الواحد من أنواع الخلاف الذي لا يُعتدُّ به؛ وعلَّة ذلك أن المجتهد لا يكون له إلا قول واحد، واختلاف ما نقل عنه مبني على تغير اجتهاده، ورجوعه عن اجتهاده السابق، وهذا لا يُعتدُّ به في الخلاف؛ وذلك لأن رجوع المجتهد عن اجتهاده الأول يعتبر اطراحا له، فقوله السابق منسوخ بقوله الثاني[٢].

وقد وافق على ذلك جمهور العلماء[٣]، بل نقل عليه الإجماع[٤]، وأشير إلى أن الشافعي يخالف في ذلك؛ لأنه قد نقل عنه أنه يقول بالقولين في المسألة الواحدة في الوقت الواحد[٥]، ونقل ذلك أيضا عن أحمد[٦].والذي يبدو أن هذا النقل لا يخالف ما قرَّره الشاطبي، ولذا نقل الشيرازي الإجماع على عدم جواز ذلك مع أنه ذكر عن الشافعي قوله بالقولين في المسألة[٧]، وقد قرَّر كثير من الشافعية المسألة على وفق ما قاله الجمهور[٨]، وأكثرَ الشافعيةُ من تخريج قول الشافعي تخريجا لا يتعارض مع اتفاق عامة العلماء[٩]، وكذا فعل

---

(١) الموافقات (٥/ ٩٦).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٢١٣-٢١٤).

(٣) انظر: شرح العضد (٢/ ٢٩٩) المعتمد (٢/ ٨٦٠) تهذيب الأجوبة (١٠٠) العدة (٥/ ١٦١٠) اللمع (١٣١) شرح اللمع (٢/ ١٠٧٦) التلخيص (٣/ ١١٤) قواطع الأدلة (٢/ ٣٢٦) التمهيد (٤/ ٣٥٧-٣٥٨) بذل النظر (٦٦١) روضة الناظر (٢/ ٣٧٤) الإحكام (٤/ ٢٠١) شرح المعالم (٤/ ١٦٤٣) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٢٤) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٢١) المسودة (٤٥٠) نهاية السول (٤/ ٤٣٩) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٣) الوجيز (٨٥) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٩٢) تيسير التحرير (٤/ ٢٣٢) فواتح الرحموت (٢/ ٣٩٤).

(٤) انظر: شرح اللمع (٢/ ١٠٧٦).

(٥) انظر: العدة (٥/ ١٦١٠) التمهيد (٤/ ٣٥٧-٣٥٨) بذل النظر (٦٦١) روضة الناظر (٢/ ٣٧٤) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٢١) المسودة (٤٥٠) وفيها حكى عن الشافعي أنه أجاز ذلك.

(٦) انظر: العدة (٥/ ١٦١٠) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٢١).

(٧) انظر: شرح اللمع (٢/ ١٠٧٦).

(٨) انظر من المراجع السابقة: المعتمد، اللمع، شرح اللمع، التلخيص، قواطع الأدلة، الإحكام، نهاية السول، شرح العضد.

(٩) انظر: الحاوي (١٦/ ١٦٨) المعتمد (٢/ ٨٦١) التبصرة (٥١٢) التلخيص (٣/ ٤١٦) قواطع الأدلة (٢/ ٣٢٦) الوصول (٣٥٤) المحصول (٥/ ٣٩٢) السراج الوهاج (٢/ ١٠٢٤) شرح العضد (٢/ ٢٩٩) تشنيف المسامع (٣/ ٤٨٠).

الحنابلة[١]، وهذا يدل على أن المسألة محل وفاق حتى عند من قال بالتخيير فإنه يثبت قولا واحد لا قولين اثنين[٢]، وقد ذكر ابن الهمام أن القول بالتخيير ليس مخالفا لهذا الأصل، وإنما هو أمر آخر ذكره بعض الشافعية بالنسبة لغير المجتهد في حق العمل لا الترجيح لأحدهما[٣].

دليل الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على أن المجتهد لا يجوز أن يثبت لنفسه قولين متناقضين في مسألة واحدة ووقت واحد بأن الشريعة تدل على قول واحد؛ لأن قصد الشارع متحد، والمجتهد ساع إلى تحصيله، فلا يمكن أن يثبت لنفسه قولين متناقضين؛ إذ يلزم من ذلك أن للشارع أكثر من قصد، وأن الشريعة تدعو إلى الاختلاف، وهذا قول باطل منقوض[٤].

المطلب الخامس: تخيُّر المجتهدين بين الأقوال:

التخير: أصل من خير، وهو أصل يدل على العطف والميل، ثم يحمل عليه ما يقاربه، ومنه الخير وهو خلاف الشر، وسمي بذلك؛ لأن كل أحد يميل إليه ويعطف على صاحبه، واختار الشيء إذا انتقاه ومال إليه، والاستخارة أن تسأل خير الأمرين لك[٥].

والمراد هنا هو هذا المعنى اللغوي: فتخير المجتهد هو انتقاؤه أحد الأقوال المتعارضة في نظره.

وصورة المسألة: ما إذا اجتهد المجتهد في مسألة معينة فترجَّح نظره بين قولين أو أقوال في المسألة، فهل له أن يتخير أحد هذين القولين أو تلك الأقوال؟ هذا ما سنوضح فيه رأي الشاطبي في هذا المطلب، ولكن لابد قبل ذلك من تحرير محل النزاع في المسألة.

---

(١) انظر: العدة (٥/ ١٦١٠) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٢١).

(٢) انظر: المعتمد (٢/ ٨٦٢) بذل النظر (٦٦٢) روضة الناظر (٢/ ٣٧٤) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٢٢) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٩٣).

(٣) انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٣) تيسير التحرير (٤/ ٢٣٢).

(٤) انظر: الموافقات (٥/ ٢١٤).

(٥) انظر: معجم مقاييس اللغة (٢/ ٢٣٢) القاموس المحيط (٤٩٧) كلاهما مادة: "خير".

تحرير محل النزاع:

أولا: اتفق العلماء على أنه لا يجوز للمجتهد اتباع دليلين متناقضين في وقت واحد، وحال واحد[١].

ثانيا: نقل اتفاق العلماء على أنه لا يجوز للمجتهد أن يتبع أحد الدليلين المتعارضين من غير اجتهاد ولا ترجيح، فالواجب على المجتهد الاجتهاد والترجيح، واتباع أحدهما دون مرجِّح ترجيح بالهوى[٢]، ونقل بعض الأصوليين في المسألة خلافا، ونسب هذا القول للجمهور[٣].

ونسب تجويز ذلك لبعض الناس[٤]، وحكاه الباقلاني عن جُعْل، وهو أبو عبد الله البصري[٥]، وقال الجويني: " لم أر ذلك في شيء من مصنفاته مع بحثي عنها "[٦]، ونُسب للباقلاني عدم جواز العمل بالترجيح المظنون[٧]، ولأبي علي الجبائي، وابنه أبي هاشم، التخيير وعدم الترجيح[٨]؛ وكأن من حكى الإجماع لم يعتبر بهذا الخلاف، لا سيما وأن من نقل الإجماع نقله عن الصحابة والسلف، وكأن الخلاف إنما وقع بعده، وهو خلاف لا يعتبر.

ثالثا: اتفق العلماء على التخيير الوارد في الشرع، وهو ما لا يؤدي إلى التناقض كالتخيير بين خصال الكفارة، والتخيير في زكاة مئتين من الإبل بين

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٧٦) وانظر: (ص ٥٢٩ ـ٥٣٠) من هذا البحث.

(٢) انظر: الموافقات (٢/ ٥١، ٥/ ٧٦) وانظر: البرهان (٢/ ٧٤١) إحكام الفصول (٢/ ٧٣٩) المستصفى (٢/ ٣٩٤) الضروري (١٤٦) الإحكام (٤/ ٢٣٩) نهاية الوصول (٨/ ٣٦٥١) كشف الأسرار (٤/ ١٣٢) إعلام الموقعين (٤/ ١٦٢) البحر المحيط (٦/ ١٣٠).

(٣) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٦٤٩) المسودة (٣٠٩) كشف الأسرار (٤/ ١٣٢) شرح العضد (٢/ ٣٠٩) تقريب الوصول (٤٦٨) شرح الكوكب المنير (٤/ ٦١٩) التعارض والترجيح (٢/ ١٤٤).

(٤) انظر: تنقيح الفصول مع شرحه (٤٢٠) تقريب الوصول (٤٦٨ـ٤٦٩).

(٥) انظر: البرهان (٢/ ٧٤١) البحر المحيط (٦/ ١٣٠) .

(٦) البرهان (٢/ ٧٤١).

(٧) انظر: الوصول (٢/ ٣٣٢) نهاية الوصول (٨/ ٣٦٥٠) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٧٩) شرح الكوكب المنير (٤/ ٦١٩) .

(٨) انظر: التقرير والتحبير (٣/ ١٧).

بنات اللبون[١] والحِقَاق[٢]، وتخيير داخِلِ الكعبة في أن يتوجه إلى أي جدار من جدرانها[٣].

رابعاً: اختلف العلماء في المجتهد إذا اجتهد فيما لم يرد به النص بالتخيير فلم يترجح عنده أي القولين أو الأقوال المتعارضة، فهل له أن يتخيَّر أحدهما أو أحدها[٤]، وهذا هو محل النزاع بين العلماء.

رأي الشاطبي:

بيَّن الشاطبي موقفه من القول بالتخيير، فهو يرى أن القول بالتخيير قول غير صحيح حيث قال: "وقول من قال إذا تعارضا عليه تخير غير صحيح"[٥]، بل جعل التخيير بين الواجبات وغير الواجبات من قبيل المحال حيث قال: "...لزم من ذلك التخيير بين الواجب وغير الواجب، والقاعدة أن ذلك محال لا يمكن"[٦].

فثبت بهذا أن الشاطبي لا يرى التخيير ولا يقره، وعلى هذا فالواجب على المجتهد أحد أمرين وهما: الترجيح أو التوقف؛ قال الشاطبي: "إذا تعارضت الأدلة على المجتهد في أن العمل الفلاني مشروع يتُعبد به أو غير مشروع فلا يُتعبد به، ولم يتبين له جمع بين الدليلين، أو إسقاط أحدهما بنسخ، أو ترجيح، أو غيرهما، فقد ثبت في الأصول أن فرضه التوقف، فلو عمل بمقتضى دليل التشريع من غير مرجِّح لكان عاملا بمتشابه لإمكان صحة

---

(١) بنات لبون: مفردها بنت لبون، وهي ما استكملت سنتين من الإبل ودخلت في الثالثة، والذكر منها ابن لبون، سميت بذلك نسبة إلى اللبن؛ لأن أمها ذات لبن.انظر: لسان العرب (١٢/ ٢٢٧) مادة "لبن" المطلع على أبواب المقنع (١٢٤).

(٢) الحقاق: جمع حقة بكسر الحاء، وهي ما استكملت ثلاث سنين من الإبل ودخلت في الرابعة، والذكر منها يسمى حق، وسميت بذلك؛ لأنها بلغت أن تركب ويحمل عليها ويضربها الفحل.انظر: لسان العرب (٣/ ٢٥٥) مادة "حق" المطلع (١٢٤).

(٣) انظر: المستصفى (٢/ ٣٨٠) الوصول (٢/ ٣٥٣) روضة الناظر (٢/ ٣٧٣) الإحكام (٤/ ٢٠٠) نهاية الوصول (٨/ ٣٦٣٣).

(٤) انظر: ما سيأتي من المراجع في حكاية الخلاف، وانظر: منها على سبيل المثال المستصفى (٢/ ٣٩٣) الإحكام (٤/ ١٩٨) البحر المحيط (٦/ ١١٥) شرح الكوكب المنير (٤/ ٦١٢).

(٥) الموافقات (٥/ ٧٧).

(٦) الموافقات (٤/ ٥١).

الدليل بعدم المشروعية، فالصواب الوقوف عن الحكم رأسا، وهو الفرض في حقه "(١).

ووافق الشاطبي على عدم الجواز الكرخي(٢)، والسمرقندي(٣) من الحنفية، وبعض الشافعية(٤)، وبه قال أكثر الحنابلة(٥).

ونُقل عن أحمد(٦)، وحكاه ابن عقيل عن الفقهاء(٧)، وقال في المعتمد: "هو الظاهر من مذهب أكثر الفقهاء"(٨)، ونُسب لأكثر الحنفية(٩)، ونسبه إلكيا الهراسي للباقلاني(١٠)، ونُسب لأهل الظاهر(١١)، وللعنبري(١٢).

وخالفه القائلون بجواز التخيير: وبه قال بعض الحنفية، كالجصَّاص(١٣)، والجرجاني(١٤)، ....

(١) الاعتصام (٢/ ٢٧٦) وانظر: الموافقات (١/ ٢٩٣، ٤٠١، ٥/ ٨١، ١١٢ـ١١٣، ٢٢٠).
(٢) انظر: المعتمد (٢/ ٨٥٣) شرح العمد (٢/ ٢٩٣) العدة (٥/ ١٥٣٧) الوصول (٢/ ٣٥١، ٣٥٣) بذل النظر (٦٥٨) المحصول (٥/ ٣٨٠) الإحكام (٤/ ١٩٧) نهاية الوصول (٨/ ٣٦١٧) أصول ابن مفلح (٣/ ٩٤٨) الإبهاج (٣/ ١٩٩).
(٣) انظر: ميزان الأصول (٢/ ٩٧١، ٩٨٢).
(٤) كابن كج، وسليم الرازي، والشيرازي، والجويني، وإلكيا الهراسي، وابن برهان، والعز بن عبد السلام. انظر: شرح اللمع (٢/ ٦٥٧، ١٠٦٩، ١٠٧١، ١٠٧٦) البرهان (٢/ ٧٦٨) التلخيص (٣/ ٤١٩ـ٤٢٠) الوصول (٢/ ٣٣٤، ٣٥١) قواعد الأحكام (٢/ ٤٤) البحر المحيط (٦/ ١١٣، ١١٥).
(٥) العدة (٥/ ١٥٣٦ـ١٥٣٧) التمهيد (٤/ ٣٤٩) روضة الناظر (٢/ ٣٧١) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦١٧) المسودة (٤٤٦ـ٤٤٩) أصول ابن مفلح (٣/ ٩٤٨) شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٠٧ـ٦١٣).
(٦) انظر: الإحكام (٤/ ١٩٧) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٢/ ٢٩٨) أصول ابن مفلح (٣/ ٩٤٨) شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٠٨ـ٦١٣).
(٧) انظر: الواضح (ت: التركي ٥/ ٣٨٩) وعنه المسودة (٤٤٧) شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٠٨).
(٨) انظر: شرح العمد (٢/ ٢٩٣) وانظر: البحر المحيط (٦/ ١١٣).
(٩) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٦١٧).
(١٠) انظر: البحر المحيط (٦/ ١١٥) والمشهور عنه خلاف ذلك.
(١١) نسبه له الماتريدي كما في البحر المحيط (٦/ ١١٥) وابن رشد في الضروري (١٤٢).
(١٢) نسبه له الزركشي في البحر المحيط (٦/ ١١٦) وفي شرح العمد (٢/ ٢٩٤) ما يخالف ذلك.
(١٣) انظر: الفصول (٤/ ٢١١).
(١٤) انظر: العدة (٥/ ١٥٣٧) التمهيد (٤/ ٣٤٩) والجرجاني هذا: هو أبو عبد الله محمد بن يحيى الجرجاني الحنفي المتوفى سنة ٣٩٨ أو ٣٩٧هـ.
انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (٣/ ٤٣٣) الجواهر المضيئة (٣/ ٣٩٧)، الفوائد البهية (٢٠٢) هدية العارفين (٢/ ٥٧).

والأسمندي[١]، وكثير من المالكية[٢]، وبعض الشافعية، كالرازي[٣]، والآمدي[٤]، والبيضاوي[٥]، والغزالي[٦]، والعضد[٧]، وقال الهندي: "إنه الأقرب"[٨]، وبعض المعتزلة، كأبي علي الجبائي، وابنه أبي هاشم[٩]، وهو الأقرب من قول أبي الهذيل[١٠]، وهو قول أبي الحسن الأشعري[١١]، ونُقل عن الشافعي[١٢]، وجعل ابن القصار التخيير في الأخبار هو مذهب مالك[١٣]، ونسب هذا لأبي حنيفة؛ لأنه يخير في زكاة الخيل بين أن يؤخذ من كل فرس دينارا وبين أن يقوم بالذهب أو الفضة، فيؤخذ ربع العشر من قيمتها[١٤]، ونسب لأبي يعلى من الحنابلة[١٥]، ونُسب للحسن البصري[١٦]، وللعنبري[١٧]، وللأكثر من غير الحنابلة[١٨]، وللجمهور[١٩].

---

(١) انظر: بذل النظر (٦٥٩ـ٦٦٠).

(٢) انظر: المقدمة لابن القصار (١٠٧ـ١٠٨) إحكام الفصول (٢/ ٧٦٠ـ٧٦١) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٢/ ٢٩٨) نشر البنود (٢/ ٢٧٥) وهو رأي الباقلاني كما في التلخيص (٣/ ٣٩١) المستصفى (٣/ ٣٩١) المحصول (٥/ ٣٨٠) التنقيحات (٣٣٢) الإحكام (٤/ ١٩٧).

(٣) انظر: المحصول (٥/ ٣٨٩).

(٤) انظر: الإحكام (٤/ ١٩٧).

(٥) انظر: منهاج الوصول ومعه نهاية السول (٥/ ٤٣٢ـ٤٣٤، ٤٣٧، ٤٧١).

(٦) انظر: المستصفى (٢/ ٣٧٩ـ٣٨٢).

(٧) انظر: شرح العضد (٢/ ٢٩٨).

(٨) نهاية الوصول (٨/ ٣٦٢٩).

(٩) انظر: المعتمد (٢/ ٨٥٣) شرح العمد (٢/ ٢٩٤) التمهيد (٤/ ٣٤٩) الوصول (٢/ ٣٣٣) المحصول (٥/ ٣٨٠) نهاية الوصول (٨/ ٣٦١٧) نهاية السول (٥/ ٤٣٧) الإبهاج (٣/ ٢٠١) البحر المحيط (٦/ ١١٥).

(١٠) انظر: شرح العمد (٢/ ٢٩٤).

(١١) انظر: التلخيص (٣/ ٣٩١) المسودة (٤٤٦).

(١٢) انظر: شرح العمد (٢/ ٢٩٤) المعتمد (٢/ ٨٥٦) سلاسل الذهب (٤٣٢).

(١٣) انظر: المقدمة لابن القصار (١٠٧ـ١٠٨) وانظر: إحكام الفصول (٢/ ٧٦٠).

(١٤) انظر: شرح العمد (٢/ ٣٠١).

(١٥) انظر: صفة الفتوى (٤١) شرح الكوكب المنير (٤/ ٦١٣) وفي العدة (٥/ ١٥٣٨) و المسودة (٤٤٦) ما يخالف ذلك.

(١٦) نسب له ذلك في شرح العمد (٢/ ٣٠٢) المعتمد (٢/ ٨٥٦)؛ لأنه يقول بالتخيير بين المسح على القدمين على وجه الاستغراق لهما بالمسح وبين الغسل، ولا يخفى أن هذا إنما هو في الواجب المخيَّر، وليس محلا للنزاع. انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٦٣١).

(١٧) نسب له ذلك؛ لأنه خير بين غسل الرجلين ومسحهما انظر: شرح العمد (٢/ ٢٩٤ـ٣٠٢) المعتمد (٢/ ٨٥٦) ولاحظ التعليق على الهامش السابق.

(١٨) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/ ٦١٣).

(١٩) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٢/ ٢٩٨).

والقول الثالث في المسألة: أنه إذا تعارض دليلان فيتساقطان، وينظر إلى الأدلة الخارجية وإلا فيرجع إلى الأصل، وإن كان في قياسين فيتخير بعد أن يتحرى: وهذا هو مذهب أكثر الحنفية[1]، وحكاه ابن بَرهان عن الباقلاني[2].

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على عدم جواز التخيير بأدلة:

الدليل الأول: أن هذا القول مبني على القول بجواز تعارض الأدلة في نفس الأمر[3]، والتعارض في نفس الأمر باطل؛ إذ لو صح ذلك لكانت

---

(١) انظر: أصول السرخسي (٢/ ١٣ـ١٤) كشف الأسرار مع شرح نور الأنوار (٢/ ٨٨ـ٩١) كشف الأسرار (٣/ ١٦٢ـ١٦٧) التوضيح (٢/ ٢١٨ـ٢٣١) الوجيز (٧٦ـ٧٧) تيسير التحرير (٣/ ١٣٧) فواتح الرحموت (٢/ ١٨٩ـ ١٩٠، ١٩٢ـ١٩٣).

(٢) انظر: الوصول (٢/ ٣٣٤) البحر المحيط (٦/ ١١٥).

(٣) اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال: الأول: منع التعارض في نفس الأمر مطلقا سواء في القطعي أو الظني، وبه قال أكثر الحنفية، وبعض المالكية، كالبناني، والشنقيطي الأمين، وأكثر الشافعية، وأكثر الحنابلة، وهو قول الشافعي، وأحمد، وابن خزيمة في الأخبار خاصة، وحكاه السمعاني، وابن عقيل، وإلكيا عن الفقهاء، وعزاه ابن تيمية للجمهور والسلف، والقول الثاني: جواز التعارض في الظني دون القطعي، واختاره بعض الحنفية، كالجصاص، والجرجاني، والأسمندي، وبعض المالكية، كالباقلاني، وابن الحاجب، والشنقيطي العلوي، وبعض الشافعية، كالغزالي، والآمدي، والهندي، والأسنوي، وابن السبكي في الإبهاج، والزركشي، وهو قول أبي الحسن الأشعري، وأبي علي الجبائي، وابنه أبي هاشم، ونسب للجمهور، ولأكثر الفقهاء، وللقاضي أبي يعلى، وابن عقيل من الحنابلة، ولا يظهر نسبته للقاضي كما يبدو من العدة، والقول الثالث: جواز التعارض في القطعي والظني، نقله ابن تيمية في المسودة، وابن الهمام في التحرير، وتبعه ابن أمير الحاج، وأمير بادشاه، وابن عبد الشكور، والأنصاري اللكنوي، والقول الرابع: التعادل في حكمين متنافيين في فعل واحد جائز عقلا غير واقع شرعا، أما تعادل الأمارتين في الفعلين المتنافيين والحكم واحد فجائز، وهذا قول الرازي، والصحيح أن القطعي محل وفاق، والظني هو محل الخلاف، والأرجح فيه هو القول الأول، وقد نقل جماعة من الأصوليين، كالآمدي، والهندي، وابن تيمية، والعضد، والزركشي أن القطعي لا يجوز فيه التعارض، وعلى هذا فمن حكى الجواز فيه إنما أراد في ذهن المجتهد، لا في نفس الأمر، ومن منع فإنما عنى ما في نفس الأمر، ومحل الخلاف كما قال ابن السبكي، وكما هو ظاهر من الأقوال إنما هو في نفس الأمر.انظر: الرسالة (٢١٦ـ٢١٧) أصول السرخسي (٢/ ١٢) شرح العمد (٢/ ٢٩٣) المعتمد (٢/ ٨٥٣) العدة (٥/ ١٥٣٦) التبصرة (٥١٠) الكفاية للخطيب (٦٠٦) التلخيص (٣/ ٣٩١) البرهان (٢/ ٧٦٨) المستصفى (٣/ ٣٧٩ـ٣٨٢، ٣٩٢ ـ٣٩٣) التمهيد (٤/ ٣٤٩) الوصول (٢/ ٣٣٤، ٣٥١) =

الشريعة تدعو إلى الخلاف وتؤصله، وهو محال لما فيه من مخالفة قواطع الأدلة، ولما فيه من تكليف المحال ومالا يطاق(١).

مناقشته: نوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن تعارض الأدلة في نفس الأمر ليس محالا، بل قد جاء به الشرع كما في تعارض موجب بنات اللبون والحقاق، فلِمَ استحال أن يتعارض استصحابان أو مصلحتان أو شبهان وينتفي الترجيح(٢).

جوابه: وأجيب عنه بأن ما ذكرتم ليس محلا للخلاف، إذ قد ورد النص بثبوته، وهو لا يؤدي إلى التناقض.

الوجه الثاني: أنه لا دليل على امتناع تعارض الأدلة في نفس الأمر لا عقلا ولا نقلا(٣)، وقد أجمع على جوازه ذهنيا، فكذلك في خارج الذهن(٤).

جوابه: أجيب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أن إثبات الجواز بعدم الدليل المانع ليس أولى من إثبات الفساد بعدم الدليل المجوز(٥).

الثاني: أن استدلالكم بالإمكان الذهني على الإمكان الخارجي غير

= بذل النظر (٦٥٨) المحصول (٥/ ٣٨٠) التحصيل (٣/ ٢٥٣) روضة الناظر (٢/ ٣٩٥) الإحكام (٤/ ١٩٧) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ٢٩٨) قواعد الأحكام (٢/ ٤٤) نهاية الوصول (٨/ ٣٦١٧) المسودة (٤٤٨) مجموع الفتاوى (١٠/ ٤٧٧) كشف الأسرار على المنار مع شرح نور الأنوار (٢/ ٨٨) كشف الأسرار (٣/ ١٥٨) نهاية السول (٥/ ٤٣٢-٤٣٥) جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢/ ٥٥١-٥٥٤) الإبهاج (٣/ ١٩٩) التوضيح (٢/ ٢١٧-٢١٨) سلاسل الذهب (٤٣٢) البحر المحيط (٦/ ١١٣) شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٠٧، ٦١٧) تيسير التحرير (٣/ ١٣٦) نشر البنود (٢/ ٢٦٧) فواتح الرحموت (٢/ ١٨٩) سلم الوصول (٤/ ٤٣٣-٤٣٥) نثر الورود (٢/ ٥٨٢).

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٧٧) الوصول (٢/ ٣٥٢).

(٢) انظر: المستصفى (٢/ ٣٨١).

(٣) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٦٢٨-٣٦٢٩).

(٤) انظر: المحصول (٥/ ٣٨٤) نهاية الوصول (٨/ ٣٦٢٨-٣٦٢٩).

(٥) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٦٢٩).

صحيح؛ إذ الإمكان الذهني غير كاف للإمكان الخارجي؛ لأن الإمكان الخارجي إنما يثبت بالعلم بعدم الامتناع، والإمكان الذهني عبارة عن عدم العلم بالامتناع، وعدم العلم بالامتناع لا يستلزم العلم بعدم الامتناع[١].

الدليل الثاني: أن الشارع قصد من وضع الشريعة أن يخرج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا[٢]، وفي القول بالتخيير منافاة لهذا الأصل فيكون القول به باطلا وغير جائز، ويتبين ذلك ويتضح بأن الشريعة قد بنيت على مصالح جزئية وكلية في جميع مسائلها الجزئية؛ فالجزئية هي ما أفادها دليل الحكم بذاته، والكلية هي أن يكون المكلف محاطا بسياج وقانون معين من تكاليف الشرع في جميع تصرفاته، فلا يكون متبعا لهواه، وإذا قلنا بالتخيير للمجتهدين لم يبق لهم مرجع إلا اتباع أهوائهم، وهذا مناقض لمقاصد الشريعة[٣].

مناقشته: نوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول ذكره الشاطبي اعتراضا على هذا الدليل ثم أجاب عنه، وصورة هذا الاعتراض: أن بعض من قال بالتخيير لا يقول به إلا بشرط أن يكون في تخييره في العمل بأحد الدليلين قاصدا لمقتضى الدليل في العمل المذكور، لا قاصدا لاتباع هواه، ولا لمقتضى التخيير على الجملة، فالتخيير الذي بمعنى الإباحة ليس هو المقصود بالتخيير، واتباع الهوى ممنوع أيضا، فلابد إذا من هذا القصد[٤].

جوابه: أجاب الشاطبي: بأن في هذا الاعتذار تناقضا؛ لأن اتباع أحد

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٥٩، ٥/ ٤٤) تعليق عفيفي على الإحكام (٤/ ١٣٧، ٢٣٣) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/ ٢٤٥).

(٢) انظر: لتقرير هذا الأصل الموافقات (٢/ ٢٨٩) الاعتصام (٢/ ٤٩٩) وانظر: أيضا مجموع الفتاوى (١٠/ ٣٤٦، ٣٤٧، ٤٧٩).

(٣) انظر الموافقات (٣/ ١٢٣، ٥/ ٧٧، ٧٨).

(٤) الموافقات (٥/ ٨٣) وانظر: المستصفى (٢/ ٣٨٠-٣٨١) المحصول (٥/ ٣٨٢-٣٨٣) الإحكام (٤/ ١٩٩) نهاية الوصول (٨/ ٣٦٢٠-٣٦٢٣) شرح مختصر الروضة (٣/ ٣٧٢) الإبهاج (٣/ ٢٠٠).

الدليلين من غير ترجيح محال؛ لأنه لا دليل له مع فرض التعارض من غير ترجيح، فلا يكون حينئذ متبعا إلا لهواه[١].

الوجه الثاني: أننا نُسلِّم بما ذكرتم من الأصل، فإننا نعتقد أن لله سرا في رد العباد إلى ظنونهم حتى لا يكونوا متبعين للهوى مسترسلين فيه كالبهائم من غير أن يُلجموا بلجام التكليف فيردهم من جانب إلى جانب ليذكروا العبودية، وما دمنا نقدر على ضبطهم بهذا الضابط فذلك أولى من تخييرهم وإهمالهم كالبهائم، أما إذا عجزنا عن ذلك فنرجع إلى التخيير من باب الضرورة[٢].

الدليل الثالث: أنه لو جاز تخير المجتهد، وهو تحكيم التشهي والأغراض لجاز للحاكم، وهو باطل بالإجماع[٣].

مناقشته: ونوقش بأن الحاكم إنما وجب عليه التعيين؛ لأنه نصب لفصل الخصومات، ولا يكون ذلك إلا بالتعيين؛ إذ لو خير الخصمين لم تنقطع خصومتهما؛ لأن كلا منهما يختار الذي هو أوفق له[٤].

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النِّسَاء: ٥٩].

وجه الدلالة: أن الآية اشتملت على ضابط حين التنازع يجب الرجوع إليه، والمجتهد في هذه المسألة قد تنازعه قولان، فيجب الرد إلى الكتاب والسنة، لا إلى التخيير واتباع الهوى؛ إذ إن التخيير مضاد للرجوع إلى الكتاب والسنة[٥].

الدليل الخامس: أن تخير المجتهد يفضي إلى تتبع الرخص والتساهيل دون دليل شرعي، وهو محرم بالإجماع، ونقل ابن حزم الإجماع على أن ذلك

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٨٣).
(٢) انظر: المستصفى (٢/ ٣٩١).
(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٨١).
(٤) انظر: شرح العمد (٢/ ٣٠٠) قواطع الأدلة (٢/ ٣٦٢) المستصفى (٢/ ٣٨٢) المحصول (٥/ ٣٩٠) الإحكام (٤/ ١٩٩).
(٥) انظر: الموافقات (٥/ ٨١ـ٨٢) شرح اللمع (٢/ ١٠٥٤ـ١٠٥٥).

فسق لا يحل[١].

الدليل السادس: أن المجتهد لو عمل بمقتضى دليل الشرع من غير مرجح لكان عاملا بمتشابه، وقد نهينا عن اتباع المتشابه[٢].

الدليل السابع: أن هذا القول يفضي إلى باطل، وما أفضى إلى باطل فهو باطل؛ وذلك لأنه مؤد إلى إسقاط التكليف في كل مسألة مختلف فيها؛ لأنه على القول بالتخيير يحق للمجتهد أن يفعل ما شاء ويترك ما شاء، وهذا إسقاط للتكليف بخلاف ما إذا ألزم بالترجيح، فإنه حينئذ متبع للدليل فلا يكون متبعا لهواه ولا مسقطا للتكليف[٣].

مناقشته: ونوقش بأننا لا نوافق على أن ذلك مسقط للتكليف، فكما يجوز التعبد بحكمين مختلفين على طريق التخيير من النص فما المانع من التعبد بهما من طريق الاجتهاد، والحكمان المخيَّر بينهما بالنص لا يخرجان عن التكليف، فكذلك المخيَّر بينهما بطريق الاجتهاد[٤].

جواب المناقشة: يمكن أن يجاب عن ذلك بالفرق، فقياس التخيير بين الحكمين المختلفين على التخيير بين حكمين ورد النص بالتخيير بينهما قياس مع الفارق، لأن التخيير بين حكمين بالنص محل وفاق، ثم لا تناقض فيه، وكأنه لورود الشرع به يستثنى مما يؤدي إلى التناقض، أما التخيير في هذه المسألة فليس محل وفاق، ثم إنه يؤدي إلى التناقض.

الدليل الثامن: أن التخير للمجتهد لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يحكم به؛ وهذا لا يصح مطلقا؛ لأنه إن كان متخيرا دون دليل فليس أحد الخصمين أولى بالحكم من الآخر، كما لا يمكن إنفاذ

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٨٢) وانظر: مراتب الإجماع (٥١) ونقله أيضا ابن عبد البر، وابن الصلاح، والنووي، وابن حمدان، وابن القيم.انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٢) أدب الفتوى (٨٧) المجموع (١/ ٧٩ـ٨٠) صفة الفتوى (٥/ ٤١) إعلام الموقعين (٤/ ١٦٢).

(٢) انظر: الاعتصام (٢/ ٢٨٦).

(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٨٣) وانظر: شرح اللمع (٢/ ١٠٥٤).

(٤) انظر: شرح العمد (٢/ ٣٠٠).

الحكم إلا بالحيف على الآخر، وأيضا ذلك يلزم منه عدم ضبط الأمر فيؤدي إلى مفاسد لا تنضبط بحصر، ولذا اشترط العلماء في الحاكم بلوغ درجة الاجتهاد ليجتهد فيحكم بالحق دون حيف.

الحالة الثانية: أن يفتي به؛ وهو إن أفتى بالقولين معا على التخيير كان مفتيا بالإباحة[(١)] وهو قول ثالث خارج عن القولين وخرق للأقوال السابقة[(٢)]، وأيضا فيه جمع بين قولين متناقضين في وقت واحد ونازلة واحدة، وأيضا فإن المستفتي قد أقام المفتى مقام الحاكم على نفسه إلا أنه لا يلزم بفتواه، فكما لا يجوز للحاكم التخيير فكذلك المفتي[(٣)].

مناقشته: نوقش هذا الدليل من ستة أوجه:

الوجه الأول: أنه لا يلزم من القول بالتخيير جواز تخيير الحاكم والمفتي؛ لأن التخيير لهما إنما هو في العمل بإحدى الأمارتين عند الحكم والفتوى، فلا بد من تعيين ما اختاره دفعا للنزاع بين الخصوم وللتحير عن المستفتي[(٤)].

الوجه الثاني: أننا لا نوافقكم في منع التخيير للمفتي، وكونه لا يخير المستفتي بل نقول بالجواز[(٥)].

الوجه الثالث: لا نوافقكم أن التخيير قول بالإباحة؛ لأنه إنما يلزم ذلك لو كان التخيير بين الفعل والترك مطلقا، ولكن التخيير هنا في العمل بأحد الحكمين بشرط قصد العمل بدليله كما في التخيير بين القصر في السفر والإتمام بشرط العمل بدليل الرخصة أو دليل الإتمام[(٦)].

---

(١) انظر: التمهيد (٤/ ٣٥١) الوصول (٢/ ٣٥٢).

(٢) انظر: التلخيص (٣/ ٣٩٢) روضة الناظر (٢/ ٣٧٢).

(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٩٤-٩٦).

(٤) انظر: شرح العمد (٢/ ٣٠٠) قواطع الأدلة (٢/ ٣٦٢) الإحكام (٤/ ١٩٩) الآيات البينات (٤/ ٢٧٨).

(٥) انظر: شرح العمد (٢/ ٣١٢) المحصول (٥/ ٣٩٠) نهاية الوصول (٨/ ٣٦٣٢) الآيات البينات (٤/ ٢٧٨).

(٦) انظر: المستصفى (٢/ ٣٨٠-٣٨١) المحصول (٥/ ٣٨٢-٣٨٣) الإحكام (٤/ ١٩٩) نهاية الوصول (٨/ ٣٦٢٠- ٣٦٢٣) شرح مختصر الروضة (٢/ ٣٧٢) الإبهاج (٣/ ٢٠٠).

جوابه: وأجيب عن هذا الاعتراض بثلاثة أجوبة:

الجواب الأول: أن الأمارتين تناولتا فعلا واحدا من وجه واحد، فالحظر ترجيح لأمارة الحرمة عينا، ورفعه ترجيح لأمارة الإباحة عينا[١].

الجواب الثاني: أن العمل بأحد الحكمين بشرط قصد العمل بدليله لا يستقيم؛ لأن القول الآخر عليه دليل أيضا، وقد قام الدليل على وجوب الحكم به كالآخر[٢].

الجواب الثالث: أن يقال: فقبل أن يقصد العمل بأحدهما ما حكمه؟.

فإن قلتم كلا الحكمين فهو جمع بين متناقضين، وإن قلتم التخيير فهو حكم بالإباحة قبل القصد ومن غير شرط، وإن نفيتم الحكم قبل القصد فهو تحكم بمجرد الشهوة دون دليل؛ إذ إن الدليلين للحكمين المتعارضين قد وجدا قبل القصد ولم يثبت لهما حكم، وثبت الحكم هنا بمجرد الشهوة والقصد بلا دليل؛ وهذا باطل[٣].

الوجه الرابع: أن حكم الحاكم لرجل بحكم وللآخر بنقيضه غير ممتنع، كما لو تغير اجتهاده، ومثله الحكم في هذا اليوم بكذا وفي الغد بنقيضه، وإنما يمتنع ذلك لو كان المحكوم عليه واحدا لما فيه من الإضرار به[٤].

جوابه: يمكن الجواب عن ذلك بالفرق بين رجوع المجتهد وتخيره بين الأقوال، إذ هو في رجوعه مأمور بنص الشرع وليس في ذلك مدخل للهوى، بخلاف التخير فهو مدخل لاتباع الهوى والشهوة.

الوجه الخامس: أن القول بعدم التخيير حكم ثالث فوقعتم فيما هربتم منه[٥].

---

(١) انظر: المحصول (٥/ ٣٨٥-٣٨٦) التحصيل (٢/ ٢٥٣-٢٥٤) نهاية الوصول (٨/ ٣٦٢٤).
(٢) انظر: المعتمد (٢/ ٨٥٨) التمهيد (٤/ ٣٥٢).
(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٣٧٣).
(٤) انظر: المستصفى (٢/ ٣٨٢) الإحكام (٤/ ١٩٩).
(٥) انظر: التلخيص (٣/ ٣٩٣).

جوابه: يمكن جوابه بأن قولنا بالتخيير ليس قولا ثالثا؛ لأننا نقول يجب عليه أن يبحث عن مرجح لأحد القولين، وإن لم يمكنه الترجيح كان في مسألته تلك غير مجتهد فيلزمه تقليد غيره، وليس ذلك قولا ثالثا في ذات المسألة.

الوجه السادس: لو سلمنا أن التخيير يلزم منه الإباحة لكن ذلك في التعارض بين حاظر ومبيح، لا بين حاظر وموجب(١).

جوابه: أجيب: بأنه لا فرق؛ ثم إثبات الإباحة عند تعارض أمارتي الوجوب والحظر إسقاط لهما، وإثبات حكم لا دليل عليه(٢).

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بجواز التخيير بأدلة:

الدليل الأول: أن الحادثة قد تأخذ شبها من أصلين، فيكون شبهها بكل واحد منها كشبهها بالآخر من غير أن يكون لأحد الشبهين مزية فدل على جواز التخيير(٣).

مناقشته: ونوقش بأننا لا نسلم، بل لا بد من الترجيح لأحدهما ودليل يدل على تقديم أحدهما على الآخر(٤).

الدليل الثاني: أن التخيير ليس محالا؛ إذ قد ورد الشرع به كالتخيير بين خصال الكفارة، ولو صرَّح الشرع بالتخيير لما كان ذلك محالا(٥).

مناقشته: ونوقش بالفرق بين التخيير في كفارة اليمين والتخيير في مسألتنا فالمكفِّر مخير بالنص على طريق التخيير، وليس بينهما تضاد، فالتخيير في الكفارة قام دليله شرعا، والتخيير في محل النزاع لم يقم دليله شرعا فلا يصح إلحاقه به، كما أنه يجوز ورود العبادة بوجوب التكفير بهما جميعا، ولا يجوز

(١) انظر: المحصول (٥/ ٣٨٣ـ٣٨٤) نهاية الوصول (٨/ ٣٦٢٢).
(٢) انظر: المحصول (٥/ ٣٨٧) التحصيل (٢/ ٢٥٤).
(٣) انظر: شرح العمد (٢/ ٢٩٥ـ٢٩٦) العدة (٥/ ١٥٣٩) التبصرة (٥١٠).
(٤) انظر: التبصرة (٥١٠).
(٥) انظر: الموافقات (٥/ ٨١) المستصفى (٢/ ٣٧٩) روضة الناظر (٢/ ٣٧٢) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦١٩).

ورود التعبد باعتبار الحظر والإباحة في الشيء الواحد على المكلف الواحد[١].

الدليل الثالث: أن الأمارات إذا تعارضت فالاحتمالات أربعة: الجمع، ولا سبيل إليه، والتوقف، وفيه تعطيل، والحكم بالتعيين تحكم، ولم يبق إلا التخيير[٢].

مناقشته: ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: لا نُسلِّم أن التوقف لا سبيل إليه، بل قد يلزم التوقف كما إذا لم يجد المجتهد دليلا في المسألة، وهل ثم إلا التوقف[٣].

الوجه الثاني: لا نُسلِّم أن المسألة لا مرجح فيها، إذ لا يمكن أن تخلو المسألة من دليل، فإن الله كلفنا حكمه ولا سبيل إليه إلا بدليل، فلو لم يجعل له دليلا لكان تكليفا بما لا يطاق، فإذا تعذر الجمع أُسقط الدليلان وعدل إلى غيرهما، كالحاكم إذا تعارضت عنده بينتان[٤].

الدليل الرابع: أن التساوي يمنع الترجيح، والعمل بالدليل الشرعي واجب بحسب الإمكان، فإن خيَّرناه بينهما أعملنا الدليل الشرعي من حيث الجملة بخلاف القول بالتساقط[٥].

مناقشته: يمكن أن يناقش: بأن التخيير ليس عملا بالدليلين الشرعيين، بل هو تقديم لأحدهما على الآخر بلا مرجِّح، وليس أحدهما أولى بالعمل من الآخر.

الدليل الخامس: أن المجتهد إذا عمل بإحدى الأمارتين فقد عمل بمدرك شرعي، والمحذور إنما هو أن يحكم بالهوى أو قبل بذل الجهد، وهو قد بذل جهده فلا إثم عليه حينئذ[٦].

مناقشته: يمكن أن يناقش بأنه إذا اختار أحد الحكمين دون مرجح كان ذلك تحكيما بالهوى، وكان ذلك سبيلا إلى تتبع التراخيص.

---

(١) انظر: العدة (٥/ ١٥٣٩) التمهيد (٤/ ٣٥٤) روضة الناظر (٢/ ٣٧٣) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٢٠).

(٢) انظر: المستصفى (٢/ ٣٧٩) روضة الناظر (٢/ ٣٧١-٣٧٢) وأشار إلى بعضه في المعتمد (٢/ ٨٥٥).

(٣) انظر: روضة الناظر (٢/ ٣٧٣) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦١٩).

(٤) انظر: روضة الناظر (٢/ ٣٧٣).

(٥) انظر: شرح تنقيح الفصول (٤١٧-٤١٨).

(٦) انظر: نفائس الأصول (٨/ ٣٦٥٧).

أدلة القول الثالث:

استدل الحنفية على ما ذهبوا إليه من جواز التخيير بين القياسين المتعارضين دون الأدلة المتعارضة من غير القياس بما يلي:

الدليل الأول: أن التعارض بين النصين إنما يقع للجهل بالتاريخ، والجهل ليس دليلا، والاختيار حكم لا يثبت بالجهل، أما القياسان فكل منهما صالح للعمل به، وإن كان كل منهما يحتمل الخطأ والصواب، ولكن من حيث الظاهر يعمل به شرعا ما لم يتبين وجه الخطأ فيه، فإثبات الخيار بينهما في العمل وترجيح أحدهما بنوع فراسة إثبات للحكم بدليل شرعي(١).

مناقشته: يمكن أن يناقش بأن هذا مبني على أن التعارض لا يقع إلا مع الجهل بالتاريخ، وليس كذلك، بل قد يقع التعارض ولو مع العلم بالتاريخ، ولا يصار إلى النسخ إلا مع عدم إمكان الجمع، وحينئذ فلا فرق بين النصين أو القياسين، فإما أن يثبت الحكم لهما أو ينفى عنهما.

الدليل الثاني: أن القول بالتساقط إنما هو لأنه لا يمكن الجمع ولا الترجيح، فينظر لما دونهما إن وجد لتعذر العمل بهما للتنافي، ولا يمكن العمل بأحدهما عينا لعدم المرجِّح، ثم لا ضرورة في العمل بأحدهما لوجود ما دونهما(٢)، أما التخيير في القياسين فضرورة؛ لأن ترك التخيير بينهما يؤدي إلى العمل بلا دليل؛ إذ ليس بعد القياس دليل بخلاف النص، والعمل بدليل شرعي محتمل للخطأ أولى من العمل بلا دليل(٣).

مناقشته: نوقش بأنه إذا كان كل واحد من القياسين حجة يجب العمل به، فيجب اختيار أيهما شاء دون تحرٍ فلماذا اشترطتم ذلك(٤).

جواب المناقشة: أجيب بأنهما حجة في حق العمل بأحدهما لا في حق

---

(١) انظر: أصول السرخسي (٢/ ١٥ـ١٦) كنز الوصول مع كشف الإسرار (٣/ ١٦٦ـ١٦٨) كشف الأسرار على المنار (٢/ ٩٣ـ٩٤).

(٢) انظر: أصول السرخسي (٢/ ١٤) كنز الوصول مع كشف الإسرار (٣/ ١٦٨ـ١٦٩) كشف الأسرار على المنار (٢/ ٩١ـ٩٢) التقرير والتحبير (٣/ ٤) تيسيرالتحرير (٣/ ١٣٧).

(٣) انظر: التقرير والتحبير (٣/ ٣).

(٤) كشف الأسرار (٣/ ١٦٦).

إصابة الحق؛ لأن الحق عند الله واحد، والقياس لا يدل عليه من كل وجه، ولقلب المؤمن نور يدرك به ما هو باطل لا دليل عليه كما في الحديث: (اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله)(١)، وإصابة الحق غيب فتصلح شهادة القلب حجة في ذلك، فيعمل بما شهد به قلبه(٢).

الترجيح:

الراجح من هذه الأقوال هو القول الأول الذي ذهب إليه الشاطبي، ويرجِّحه قوة أدلته بمجموعها، وضعف مجموع ما وجه إليه من مناقشات، وقوة ما ورد على أدلة الأقوال الأخرى من مناقشات.

ثمرة الخلاف:

يبدو أن للخلاف ثمرة واضحة، وتتجلى فائدة الخلاف في كل دليلين مختلفين، أو أدلة مختلفة لم يظهر للمجتهد ترجيح بينها، فمن جوَّز التخيير فله أن يختار أي هذه الأقوال، ومن لم يجوِّزه ألزمه بالتوقف أو بإسقاط الدليلين، والبحث عن غيرهما، وإن أعياه قلَّد غيره.

منشأ الخلاف:

رأي الشاطبي:

من خلال النظر في أدلة الشاطبي يلحظ أنه يعيد الخلاف في مسألة التخيير إلى مسألة تعارض الأدلة في نفس الأمر، كما أنه يعيد المسألة في أصلها البعيد إلى مسألة التصويب والتخطئة، ولذا جعل هذه المسألة مبنية على

---

(١) رواه الترمذي في جامعه كتاب تفسير القرآن باب ومن سورة الحجر (٥/ ٢٩٨/ ٣١٢٧) وابن جرير في جامع البيان (٧/ ٥٢٨/ ٢١٢٤٩ـ٢١٢٥٠) والخطيب في تاريخ بغداد (٣/ ١٩١، ٧/ ٢٤٢) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وقال الترمذي: "حديث غريب"، وأعلَّه الخطيب، وعدَّه الذهبي في ميزان الاعتدال (٤/ ١٧) من مناكير محمد بن كثير، وقال الشوكاني في الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة (٢٤٣): "في إسناده محمد بن كثير الكوفي وهو ضعيف جدا"، وضعفه الألباني، وقد جاء الحديث عن عدد من الصحابة غير أبي سعيد.انظر: للزيادة كشف الخفاء (١/ ٤١) سلسلة الأحاديث الضعيفة (٤/ ٢٩٩/ ١٨٢١).

(٢) انظر: أصول السرخسي (٢/ ١٤) كشف الأسرار (٣/ ١٦٧ـ١٦٨).

تلك المسألة؛ قال الشاطبي: "وقول من قال: إذا تعارضا عليه تخير غير صحيح من وجهين: أحدهما: أن هذا قول بجواز تعارض الدليل في نفس الأمر، وقد مر ما فيه آنفا"(١).

وقال بعد أن قرر أن الشريعة ترجع في أصلها إلى القول الواحد، وأجاب عن مسألة التصويب والتخطئة: "فَصْلٌ: وعلى هذا ينبني قواعد؛ منها أنه ليس للمقلِّد أن يتخير في الخلاف"(٢)، ولا شك أن حكم المجتهد في نظره كحكم المقلِّد.

وقد وافق الشاطبي على ارتباط مسألة التخيير بمسألة تكافؤ الأدلة كثير من الأصوليين ما بين مصرِّح أو مشير إلى ارتباط مسألة التخيير بتكافؤ الأدلة، ولذا ذكروا مسألة التخيير تلوا لمسألة تعادل الأدلة وتعارضها(٣).

قال الزركشي: " والخلاف يلتفت على أنه يجوز تكافؤ الأدلة، أي هل يصح أن يعتدل عند الجمهور الرأيان، ويتعارض المعنيان حتى لا مزية لأحدهما"(٤).

وقد أشار كثير من الأصوليين إلى بناء المسألتين على مسألة التصويب والتخطئة(٥)، لكن قد يُشكل على ذلك أمور:

أولا: أن جماعة من الأصوليين جمعوا بين القول بتخطئة المجتهد والقول بالتخيير(٦).

---

(١) الموافقات (٥/ ٧٧).

(٢) الموافقات (٥/ ٧٩ـ٨١) وانظر: منه (٥/ ٧٣، ٧٧).

(٣) انظر: التبصرة (٥١٠) المحصول (٥/ ٣٨٠) الإحكام (٤/ ١٩٧ـ١٩٨) الإبهاج (٣/ ١٩٩) البحر المحيط (٦/ ١١٥) شرح الكوكب المنير (٤/ ٦١٣).

(٤) سلاسل الذهب (٤٣٢).

(٥) انظر: التبصرة (٥١٠) التلخيص (٣/ ٣٩٠ـ٣٩١) المستصفى (٢/ ٣٧٨ـ٣٧٩) الوصول (٢/ ٣٥١) التنقيحات (٣٣٢) التمهيد (٤/ ٣٥٥) المسودة (٤٤٧) ميزان الأصول (٢/ ٩٧٢ـ٩٧٣) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦١٧) سلاسل الذهب (٤٣٢) .

(٦) كابن الحاجب، والعضد، والأسمندي، وابن القصار، والآمدي، والشنقيطي العلوي، ونقله ابن القصار عن مالك، مع نقله عنه القول بالتخطئة، وانظر: المراجع في الأقوال في المسألة (ص ٥٣٠ـ٥٣١) .

ثانيا: أن منهم من اختار المنع من التخيير مع قوله بالتصويب[(١)].

ثالثا: أشار صفي الدين الهندي إلى أن من قال بتعادل الأمارتين اختلفوا بين التخيير والتساقط والتوقف[(٢)].

وفي شرح الكوكب المنير قال ابن النجار: " وحيث قلنا بالتخيير على القول بالتعادل، أو بعدمه، فلا يعمل ولا يفتي إلا بواحد في الأصح"[(٣)].

فهذان النصان يشيران إلى أن من المختلفين من لم يتقيَّد بأصل الخلاف، والأمران الأولان يشيران إلى ذلك أيضا.

وقد أشار القرافي إلى بناء المسألة على قاعدة، وهي أن الحجاج المعتبر فيها إنما هو الظن الناشئ في ظنون المجتهدين، فإن الله نهى أن نقفوا ما ليس لنا به علم؛ لأن غير المعلوم عرضة للخطأ والجهل، وقد أقام الشرع الظن مقام العلم نظرا لأن الغالب هو الصواب، والخطأ نادر بجانب كثرة الصواب، فإذا لم يحصل ظن امتنع الحكم، وكذا مع التساوي لا ظن أيضا فلا حكم[(٤)].

مسألة: عمل المجتهد عند تعارض الأدلة:

اختلف القائلون بعدم جواز التخيير فيم يعمل المجتهد إذا تعارضت عنده الأدلة، ولمَّا أن كان الشاطبي ممن ينصر القول بعدم جواز التخيير، فلابد من إيضاح رأيه في هذه الحالة.

رأي الشاطبي:

يبدو واضحا من خلال الوقوف على رأيه في المسألة السابقة أن الشاطبي يرى الوقف للمجتهد إذا تعارضت عنده الأدلة وعجز عن الترجيح من أي وجه من أوجه الترجيح، أما إن تمكن المجتهد من الترجيح، فالوقف بالنسبة له في نظر الشاطبي باطل لا يجوز، قال الشاطبي مبيِّنا رأيه في هذه المسألة: "وأما

---

(١) كالطوفي في شرح مختصر الروضة (٣/ ٦١٤، ٦١٧).
(٢) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٦٣١). (٣) شرح الكوكب المنير (٤/ ٦١٣).
(٤) انظر: نفائس الأصول (٩/ ٣٦٥٧).

إن ترجحت إحدى الجهتين على الأخرى، فيمكن أن يقال إنَّ قصد الشارع متعلق بالجهة الراجحة ـ أعني في نظر المجتهد ـ وغير متعلق بالجهة الأخرى؛ إذ لو كان متعلقا بالجهة الأخرى لما صح الترجيح، ولكان الحكم كما إذا تساوت الجهتان فيجب التوقف، وذلك غير صحيح مع وجود الترجيح "(١).

وقال أيضا عن قصد الشارع: "فلا بد أن يتعلق بإحدى الجهتين دون الأخرى، ولم يتعين ذلك للمكلف فلا بد من التوقف"(٢).

والشاطبي حين يختار الوقف هنا فليس معناه الوقف المجرد، وإنما مراده سقوط الأدلة المتعارضة، والرجوع إلى غيرها كالرجوع إلى الأصل في الأشياء، ويستمر على ذلك حتى يتبيَّن له الراجح من الأدلة المتعارضة.

قال الشاطبي: " إذا كان المجتهد يسقط عنه التكليف عند تعارض الأدلة عليه على الأصح..."(٣)

وكلام الشاطبي هذا واضح في سقوط التكليف بالأدلة المتعارضة عن المجتهد الذي تعارضت في نظره الأدلة.

وقال أيضا: "فإذا كان هذا الأصل دائرا بين طرفين متفق عليهما وتعارضا عليه لم يكن الميل إلى أحدهما بأولى من الآخر، ولا دليل في أحدهما إلا ويعارضه مثل ذلك الدليل فيجب الوقوف إذاً، إلا أنَّ لنا فوق ذلك أصلا أعمَّ، وهو أن الأصل في الأشياء إما الإباحة، وإما العفو وكلاهما يقتضي الرجوع إلى مقتضى الإذن فكان هو الراجح..."(٤).

وقال في موضع آخر: "وجب التوقف حتى يعرف الحكم فيه"(٥)، فقوله هذا يقتضي متابعة البحث عن مرجِّح، وهذا هو مراد الشاطبي بالتوقف.

وقد وافق الشاطبي في قوله بالتوقف السمرقندي من الحنفية(٦)، وبعض

---

(١) الموافقات (٢/ ٥١-٥٢) وانظر: الاعتصام (٢/ ٣٧٦).
(٢) الموافقات (٢/ ٥١) وانظر: منه (٢/ ٢٦٧، ٣/ ١٣٧، ٥/ ١١٣، ٣٤٤) الاعتصام (٢/ ٢٧٦).
(٣) الموافقات (٥/ ٣٣٤). (٤) الموافقات (١/ ٢٩٣).
(٥) الموافقات (١/ ٤٠١). (٦) انظر: ميزان الأصول (٢/ ٩٧٢).

الشافعية، كسُليم الرازي[١]، والعز بن عبد السلام[٢]، وهو قول الحنابلة[٣]، ونسب رواية لمالك[٤]، ولأكثر الحنفية، والشافعية[٥].

وقال آخرون بالتساقط كالبيِّنتين إذا تعارضتا، ويطلب الحكم من موضع آخر: وهذا القول اختاره بعض الشافعية، كابن كج[٦]، وزكريا الأنصاري[٧]، وقال المحلي: " إنه أقرب الأقوال"[٨]، ونقله إلكيا الهراسي عن الباقلاني[٩]، ونسب لأكثر الفقهاء القائلين بعدم التخيير[١٠]، ونسبه الماتريدي للظاهرية، وأنكره ابن حزم، ونقله عن بعضهم[١١].

والقول الثالث في المسألة: أن يقلِّد عالما قطع بأحد وجهي اجتهاده: اختاره ابن تيمية، ونقله عن أبي يعلى[١٢].

والقول الرابع: أن يرجع إلى الأصل في الأشياء، فيكون الحكم كالحكم في الواقعة قبل ورود الشرع[١٣].

والقول الخامس: أن يأخذ بالأغلظ[١٤].

الترجيح:

الذي يظهر لي أن الأخذ بالأغلظ مطلقا تحكُّم لا دليل عليه؛ إذ قد يكون الأخف هو الحكم عند الله، أما بقية الأقوال فيبدو أن القولين الثالث والرابع يرجعان إلى القولين الأولين، فمن أمر المجتهد في حالة التعارض مع عدم الترجيح بالتقليد أو بالرجوع إلى الأصل، فهو إما أن يكون متوقفا أو مسقطا

---

(١) انظر: البحر المحيط (٦/ ١١٥). (٢) انظر: قواعد الأحكام (٢/ ٤٤-٤٥).
(٣) انظر: روضة الناظر (٢/ ٣٧١) المسودة (٤٤٨-٤٤٩) أصول ابن مفلح (٣/ ٩٤٨) شرح الكوكب المنير (٤/ ٦١٢).
(٤) انظر: المسودة (٤٤٨).
(٥) انظر: روضة الناظر (٢/ ٣٧١) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦١٧).
(٦) انظر: البحر المحيط (٦/ ١١٥). (٧) انظر: غاية الوصول (١٤١).
(٨) انظر: شرح جمع الجوامع مع الآيات البينات (٤/ ٢٧٩).
(٩) انظر: البحر المحيط (٦/ ١١٥). (١٠) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٦١٨).
(١١) انظر: البحر المحيط (٦/ ١١٥). (١٢) انظر: المسودة (٤٤٩).
(١٣) انظر: البحر المحيط (٦/ ١١٦). (١٤) انظر: البحر المحيط (٦/ ١١٧).

للأدلة. ولا فرق أيضا بين من قال بإسقاط الأدلة أو التوقف؛ لأن النتيجة واحدة، وهي إهماله لهذه الأدلة المتعارضة والبحث عن أدلة أخرى في المسألة، ومن قال بالتوقف لا يعني التوقف بشكل مطلق، وإنما عنى التوقف في هذه الأدلة المتعارضة، والتصميم على الترجيح من خلال النظر في غير هذين الدليلين.

والقول الثالث فيه زيادة على القول بالوقف، وهو فيما يبدو أحرى الأقوال بالقبول فالله عز وجل يقول: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، والمجتهد إذا لم يترجَّح لديه شيء من الأقوال مع اجتهاده وبذله وسعه، فقد أدى ما عليه واتقى الله وسعه، ولا شك أن التوقف مع عدم التمكن من الترجيح قد يفوِّت المصلحة، لا سيما إذا خشي المجتهد فَوْتَ الحادثة، وما برح العلماء يقلِّدون من هو أعلم إذا استشكلوا المسألة وتوقفوا فيها، ولذا فهذا القول هو أرجح الأقوال، والله أعلم.

المطلب السادس: خلو الزمان من مجتهد:

الخلو: أصل يدل على تعري الشيء من الشيء، يقال خلو من كذا إذا كان عِرْواً منه، ودخلت الدار فإذا هي خالية، والمكان الخلاء الذي لا شيء به، وخلا المكان إذا فرغ[(١)].

والمراد بالخلو هنا: الفراغ.

والمراد بالمسألة بحث موضوع مهم طال فيه النقاش والجدال، وهو هل يجوز أن يتعرى الزمان ويفرغ من المجتهدين أو لا ؟

وقبل بيان رأي الشاطبي في المسألة نحدد محل النزاع فيها.

تحرير محل النزاع:

أولا: اتفق الأصوليون على أن محل الخلاف هو المجتهد مطلقا سواء كان مستقلا، أو مقيدا بالمذهب؛ وقد صرح جماعة منهم بأن النزاع في

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٢/ ٢٠٤) مادة "خلو"، القاموس المحيط (١٦٥٢) مادة: "خلا".

المجتهد مطلقا، كالجويني[١]، والصفي الهندي[٢]، وعنه العبادي[٣]، وقرَّره ابن عبد الشكور، والأنصاري اللكنوي[٤]، وأشار إليه الآمدي[٥]، والبرماوي[٦]، والسيوطي[٧].

ورأى بعضهم أن الخلاف في المجتهد المطلق[٨].

والأول هو الأظهر؛ إذ الحنابلة لا يجيزون خلو الأرض من قائم لله بالحجة، ويطلقون دون تفصيل، بينما الجمهور يجيزون الخلو حتى من المجتهد المطلق، أو ممن تسند له الفتوى عموما، بل صرَّح الجويني بجواز خلو الزمان من المجتهد المقلِّد، ومن نقلة المذاهب[٩]، وصرَّح الآمدي في جوابه على الحنابلة بأن الاجتهاد فرض كفاية إذا لم يمكن للعوام الاعتماد على الأحكام المنقولة إليهم من عصر سبق عصرهم، ثم قال: " لا نسلم امتناع ذلك "[١٠]، ويعني بذلك خلو الزمان من مجتهد مع هذه الحالة، وعلى هذا فيلزم أن يكون الخلو شاملا حتى لغير المجتهد المطلق؛ لأن غير المجتهد المطلق يمكنه أن يقيم للناس الأحكام.

ثانيا: اتفق الأصوليون على إمكان الخلو من مجتهد بعد أشراط الساعة الكبرى، وأن الخلاف إنما هو فيما قبل أشراط الساعة، ونقل الاتفاق على ذلك الأنصاري اللكنوي[١١]، وقال ابن أمير الحاج: "ما أظن أن أحدا يخالف في هذا، أو الظاهر أن إطلاق المنع محمول على ما دون هذا"[١٢].

وأجاب الأنصاري اللكنوي عن الاعتراض بعيسى ـ عليه السلام ـ بأنه

---

(١) انظر: غياث الأمم (١٩٢).
(٢) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٧).
(٣) انظر: الآيات البينات (٤/ ٣٧٨).
(٤) انظر: مسلم الثبوت ومعه فواتح الرحموت (٢/ ٣٩٩).
(٥) انظر: الإحكام (٤/ ٢٣٣ـ٢٣٦).
(٦) انظر: الفوائد السنية (٣/ ١٢٠٩).
(٧) انظر: تيسير الاجتهاد (٢٥).
(٨) انظر: الاجتهاد في التشريع الإسلامي لمحمد سلام مدكور (٩٥).
(٩) انظر: غياث الأمم (١٩٣).
(١٠) انظر: الإحكام (٤/ ٢٣٦).
(١١) انظر: فواتح الرحموت (٢/ ٣٩٩) وانظر: الاجتهاد في الإسلام لنادية العمري (٢٢٢).
(١٢) انظر: التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٩).

يفتي بإلهام إلهي بأن الحكم في المسألة في الدين المحمدي كذا فيفتي به[١].

لكن خالف هؤلاء من أطلق الخلاف، كابن السبكي؛ حيث قال: "ويجوز خلو الزمان عن مجتهد خلافا للحنابلة مطلقا، ولابن دقيق العيد ما لم يتداع الزمان بتزلزل القواعد "[٢]، وقال المحلي في شرح رأي ابن دقيق: "فإن تداعى بأن أتت أشراط الساعة الكبرى، كطلوع الشمس من مغربها، وغير ذلك جاز الخلو عنه"[٣].

ومما يؤيد أن قول ابن دقيق إنما هو شرح لقول الحنابلة، وليس قولا منفردا أن بعض العلماء كالبرماوي[٤]، وعنه ابن النجار[٥]، جعلا قول ابن دقيق ضمن قول الحنابلة، ولم يفرِّقا بينهما، وأيضا ما استدل به بعض من يقول بعدم جواز الخلو من حديث: (لا تقوم الساعة إلا على شرار الناس)[٦]، فإن هذا يفيد أن الخلو قد يقع قبل قيام الساعة بفترة.

وبهذا يظهر أن الخلاف منحصر فيما قبل الأشراط القريبة من الساعة، والتي بها يتداعى الزمان، وتتزلزل القواعد، ويرفع العلم، ويهلك أهله.

ثالثا: نقل اتفاق الأصوليين على جواز خلو الزمان من مجتهد عقلا، أشار التفتازاني إلى ذلك، وأن الخلاف إنما هو في الجواز الشرعي لا العقلي[٧]، وذكر هذا ابن الهمام، وحمل خلاف الحنابلة، ومن معهم على عدم الجواز الشرعي لا العقلي، وتبعه ابن أمير الحاج[٨]، وأمير بادشاه[٩]، وابن

---

(١) انظر: فواتح الرحموت (٢/ ٣٩٩).

(٢) انظر: جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢/ ٦١٣).

(٣) انظر: شرح جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢/ ٦١٣).

(٤) انظر: الفوائد السنية (٢/ ٣/ ١٢١٠). (٥) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٦٧).

(٦) ذكره أبو عبد الله الزبير بن أحمد الزبيري الشافعي مستدلاً به على جواز خلو الزمان من مجتهد. انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٠٨) والحديث: رواه مسلم في صحيحه كتاب الفتن وأشراط الساعة باب قرب الساعة (١٨/ ٧٠/ ٢٩٤٩) عن ابن مسعود ﷺ.

(٧) انظر: حاشية التفتازاني على العضد (٢/ ٣٠٧-٣٠٨).

(٨) انظر: التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٩-٣٤٠). (٩) انظر: تيسير التحرير (٤/ ٢٤٠-٢٤١).

عبد الشكور، والأنصاري اللكنوي[(١)].

واستدل لهذا: بأن الحنابلة استدلوا بحديث: (لا تزال طائفة من أمتي. . .الخ)[(٢)]، وهذا الحديث إنما يفيد عدم الوقوع، لا الاستحالة العقلية؛ إذ لا يمكن أن يمنع من ذلك أحد[(٣)].

وبعضهم خالف هذا؛ فقال بأن النزاع في جوازه عقلا وشرعا[(٤)]، ويفهم هذا من كلام ابن السبكي[(٥)]، وصرَّح به السيوطي[(٦)]، ويمكن أن يستدل لهذا: بأن المثبتين لجواز الخلو يستدلون على إثباته عقلا بقولهم: وذلك لأنه لو امتنع لامتنع إما لذاته، أو لأمر من خارج؛ الأول محال فإننا لو فرضنا وقوعه لم يلزم عنه لذاته محال عقلا[(٧)].

وهذا يدل على أنهم فهموا أن إنكاره من جهة العقل أيضا فاستدلوا على الإثبات بالعقل وأردفوه بالنقل، ثم إنهم جعلوا مما استدل به الحنابلة: أنه لو جاز خلو العصر عن مجتهد للزم منه اتفاق الأمة على الخطأ والضلالة حيث فرَّطوا في واجب كفائي، وهذا ممتنع[(٨)]، وأيضا أنه يؤدي إلى اندراس التكليف والأحكام وهو ممتنع[(٩)]، ويبدو أن امتناع هذا من جهة العقل.

---

(١) انظر: مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/ ٤٠٠).

(٢) رواه البخاري في صحيحه كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب قول النبي ـ ﷺ ـ: (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق يقاتلون وهم أهل العلم) (٨/ ١٨٩/ ٧٣١١) ومسلم في صحيحه بلفظ: (لن يزال قوم من أمتي. . .) كتاب الإمارة باب قول النبي ـ ﷺ ـ: (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم) (١٣/ ٥٧/ ١٩٢١) عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

(٣) انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٩ـ٣٤٠) تيسير التحرير (٤/ ٢٤٠).

(٤) انظر: تقريرات الشربيني على شرح جمع الجوامع وحاشية البناني (٢/ ٣١٦ـ٣١٤).

(٥) انظر: جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢/ ٦١٣).

(٦) انظر: الرد على من أخلد إلى الأرض (٢٦).

(٧) انظر: الإحكام (٤/ ٢٣٣) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٨) بيان المختصر (٣/ ٣٦٢) شرح العضد (٢/ ٣٠٧ـ٣٠٨) زوائد الأصول (٤٣٧) التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٩) تيسير التحرير (٤/ ٢٤٠).

(٨) انظر: الإحكام (٤/ ٢٣٤) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٩) أصول ابن مفلح (٣/ ٩٨٥) بيان المختصر (٣/ ٣٦٣) شرح العضد (٢/ ٣٠٨) زوائد الأصول (٤٣٩) البحر المحيط (٦/ ٢٠٨) الرد على من أخلد إلى الأرض (٢٦).

(٩) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٩) الإحكام (٤/ ٢٣٤) البحر المحيط (٦/ ٢٠٨) الرد على من أخلد إلى الأرض (٢٧).

وقد أشار التفتازاني إلى الجواب عن الأول: بأنه لو سلم أن الدليل في الجواز العقلي، والخلاف في الامتناع الشرعي، فالمراد لو امتنع شرعا لكان لمانع شرعي، والأصل عدمه[١]، فهو قد حمل المنع هنا على المنع الشرعي.

ويؤيد بعضهم هذا بأن الأصوليين والفقهاء يطلقون الجواز ويعنون به الجواز الشرعي إلا إذا وجد صارف يصرفه للجواز العقلي[٢]؛ ولكن قد يشكل على هذا كله قولهم في الجواب، كما صرَّح به الآمدي: "محال عقلا"، فاستدلالهم من جهة العقل صراحة، فكيف يحمل على الجواز الشرعي، ويشكل على هذا أيضا أن الأنصاري اللكنوي ذكر أن من الناس من قال بوجوب الخلو، ولكن علَّق عليه بأنه هوس لا يعوَّل عليه[٣].

ولذا فالذي يظهر لي من خلال تأمل كلام الأصوليين أن الخلاف في الجواز عقلا وشرعا، أما من قال بالوجوب، فهو قول لا يستحق الذكر فضلا عن الاعتبار، كما أن قائله لا يضاف إلى جملة العلماء؛ إذ هو بالعوام أولى وأحرى.

رابعا: اختلف الأصوليون هل يجوز عقلا أو شرعا أن يخلو زمان من الأزمان إلى قبيل الساعة من مجتهد مستقل أو مقيَّد؟، وهذا هو محل النزاع في المسألة.

رأي الشاطبي:

سبق وأن قرَّرنا أن الشاطبي قسَّم الاجتهاد من حيث الانقطاع وعدمه إلى قسمين:

القسم الأول: اجتهاد لا يمكن أن ينقطع إلى قيام الساعة: وهو كما سبق إيضاحه تحقيق المناط الشخصي العام أو بعبارة أخرى تطبيق القاعدة الكلية، والحكم الكلي على الأجزاء العينية.

ولما أن كان هذا النوع مرتبطا بالتكليف والتكليف محال أن ينقطع في

---

(١) انظر: حاشية التفتازاني على العضد (٢/ ٣٠٨).
(٢) انظر: الاجتهاد والتقليد للعلواني (١٠٢).
(٣) فواتح الرحموت (٣/ ٣٩٩).

زمن دون آخر، أو في زمن ويدوم انقطاعه أبدا كان هذا النوع من الاجتهاد المناطي لا يمكن أن يخلو الزمان من مجتهد فيه، ولا يجوز القول بذلك لا عقلا ولا شرعا، لا سيما وأنه غير خاص بالعلماء، بل هو عام لكل مكلف، وأهل التكليف وأعيان الناس لا ينقطعون مطلقا حتى تقوم الساعة.

قال الشاطبي وهو يتحدث عن الاجتهاد في تحقيق المناط النوعي: " ولكن هذا الاجتهاد في النوع لا يغني عن الاجتهاد في الأشخاص المعيَّنة، فلا بد من هذا الاجتهاد في كل زمان "[١].

أما الثاني: فهو الاجتهاد الذي يمكن انقطاعه: وهذا النوع يتضمن بقية أنواع الاجتهاد في العلة، وهي تنقيح المناط، وتخريجه، وتحقيق المناط النوعي، وتحقيق المناط الشخصي الخاص[٢].

قال الشاطبي مفرقا بين النوعين: "إن الفرق بينهما ظاهر من جهة أن هذا النوع الخاص كلي في كل زمان عام في جميع الوقائع أو أكثرها، فلو فرض ارتفاعه لارتفع معظم التكليف الشرعي أو جميعه، وذلك غير صحيح؛ لأنه إن فرض في زمان ما ارتفعت الشريعة ضربة لازب بخلاف غيره، فإن الوقائع المتجددة التي لا عهد بها في الزمان المتقدم قليلة بالنسبة إلى ما تقدم لاتساع النظر والاجتهاد من المتقدمين، فيمكن تقليدهم فيه؛ لأنه معظم الشريعة فلا تتعطل الشريعة بتعطل بعض الجزئيات، كما لو فرض العجز عن تحقيق المناط في بعض الجزئيات دون السائر، فإنه لا ضرر على الشريعة في ذلك فواضح أنهما ليسا سواء، والله أعلم "[٣].

ومن خلال هذا النقل يتبين أن الشاطبي يرى أنه يمكن انقطاع هذا النوع من الاجتهاد، وعليه يمكن أن يخلو الزمان من مجتهد فيه[٤].

---

(١) الموافقات (٥/ ١٧).

(٢) انظر: تفصيل ذلك (ص ١٦٥) من هذا البحث.

(٣) الموافقات (٥/ ٣٩-٤٠).

(٤) نقل د/ محمد الدريني عن الشاطبي أنه يرى وجوب الاجتهاد بالرأي في كل عصر، وأنه لا يمكن أن يخلو منه زمان وساق كلام الشاطبي لإثبات ذلك، ولكن ما رآه غير وجيه؛ لأن ما ساقه عن الشاطبي وقرَّر لأجله أنه رأي له إنما ساقه الشاطبي مساق الاعتراض، وقد أجاب عنه وأثبت =

ولكنَّ قوله في بداية تقسيمه: "والثاني: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا"[(١)]، وخصوصا قوله: "يمكن" تفيد جواز الوقوع عقلا وشرعا، ولكنها لا تفيد وقوعه فعلا.

وكأن هذا يتأيد بقوله في موضع آخر: " وعلى هذا لو فرضنا خلو الزمان عن مجتهد لم يمكن اتباع العوام لأمثالهم..، بل يتنزل النقل عن المجتهدين منزلة وجود المجتهدين، فالذي يلزم العوام مع وجود المجتهدين هو الذي يلزم أهل الزمان المفروض الخالي عن المجتهد"[(٢)].

وفيما يبدو أن أكثر الأصوليين موافقون للشاطبي في القول بعدم انقطاع تحقيق المناط العام، لا سيما وقد نُقل الإجماع عليه، وأنه من ضرورة كل شريعة[(٣)]، ولا شك أن الشريعة باقية إلى قيام الساعة، فإذا من ضرورة بقائها بقاء هذا النوع من الاجتهاد.

ومن قال بإمكان اندراس الشريعة فإنه يخالف الشاطبي في ذلك[(٤)].

ولا يندرج هذا النوع فيما ذكروه في مسألة خلو الزمان من مجتهد؛ لأن هذا النوع ليس هو الاجتهاد الذي يريده الأصوليون، وإنما هو اجتهاد عام مندرج ضمن مسمى الاجتهاد في اصطلاح الشاطبي، وما يريده الأصوليون إنما هو الاجتهاد الخاص، ولذا نقل الإجماع على بقائه وعدم خلو الزمان من مجتهد فيه[(٥)].

وأما الاجتهاد الخاص فقد وافق الشاطبي فيه الحنفيةُ[(٦)]، وأكثرُ

= خلافه، وفرق بين ما يسوقه على جهة الاعتراض ويجيب عنه، وبين ما يثبته رأيا له، كيف وقد قسَّم الشاطبي بكل وضوح الاجتهاد إلى قسمين وأحدهما هو ما يمكن انقطاعه قبل فناء الدنيا. انظر: الموافقات (٥/ ١١، ١٩، ٣٩-٤٠) بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله (١/ ٥٧-٥٨).

(١) الموافقات (٥/ ١١ وانظر: منه ٥/ ١٩).

(٢) الاعتصام (٢/ ٤٥٣) وانظر: منه (٢/ ٣٦٢-٥١٣).

(٣) رسالة في أصول الفقه (٨٢) المستصفى (٢/ ٢٣١) روضة الناظر (٢/ ٢٠٠) شرح مختصر الروضة (٣/ ٣٣) الإبهاج (٣/ ٨٣).

(٤) انظر: بحث هذه المسألة (ص ١٥٣-١٥٥) من هذا البحث.

(٥) انظر: تعليق دراز على الموافقات (٥/ ١١) تعليق عفيفي على الإحكام (٤/ ٢٣٣).

(٦) انظر: نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٣٩٦) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٩) تيسير التحرير (٤/ ٢٠٤) فواتح الرحموت (٣/ ٣٣٩).

المالكية[(١)]، وأكثرُ الشافعية[(٢)]، ونقله بعضهم إجماعا[(٣)]، وقال الرافعي: "الخلق كالمتفقين على أنه لا مجتهد اليوم"[(٤)]، ونسب للأكثرين[(٥)].

وهؤلاء اختلفوا:

فقيل بالوقوع وعبارة هؤلاء خاصة بالمطلق، وهذا ظاهر من قول الغزالي، والقفال: "خلا العصر من مجتهد مستقل"[(٦)]، وأيضا من قول الرافعي السابق.

واختار هذا النووي[(٧)]، وابن الصلاح[(٨)]، والعضد[(٩)]، والأنصاري[(١٠)]، وقال ابن حمدان من الحنابلة: "ومن زمن طويل عدم المجتهد المطلق.."[(١١)]، وقال والد ابن دقيق العيد مجد الدين علي بن وهب، وجده لأمه أبو العز مظفر بن عبد الله المشهور بالمقترح: "عز المجتهد في هذه الأعصار"[(١٢)].

وقيل بعدم الوقوع، أو بعدم ثبوته: واختاره ابن السبكي[(١٣)]، والأنصاري اللكنوي[(١٤)]، ويلاحظ هذا من قول الآمدي: " فإنا لو فرضنا وقوعه "[(١٥)]،

---

(١) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٦٢) ونقله القرافي عن الآمدي وأقرَّه عليه في نفائس الأصول (٩/ ٣٩٦٧ـ٣٩٦٩) ولم يذكر خلافا إلا عن الحنابلة.

(٢) انظر: البرهان (١/ ٤٤٣) غياث الأمم (١٨٧، ١٩٢) الإحكام (٤/ ٢٣٣) نهاية الوصول (٨/ ٢٨٨٧) شرح العضد (٢/ ٣٠٧) زوائد الأصول (٤٣٦) نهاية السول (٤/ ٦١٣) جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢/ ٦١٣).

(٣) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٠٧) الرد على من أخلد إلى الأرض (٢٩).

(٤) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٠٧) وقال الزركشي: "نقل الاتفاق فيه عجيب، والمسألة خلافية"، وفيما يبدو أن ما نقله الرافعي ليس اتفاقا تاما، وإنما هو كالاتفاق، ولعله لما رأى كثرة القائلين بهذا القول قال بذلك. أو أنه يريد المجتهد المستقل، وهذا أظهر.

(٥) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٧) البحر المحيط (٦/ ٢٠٧) الفوائد السنية (٣/ ١٢٠٩) التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٩) تيسير التحرير (٤/ ٢٤٠).

(٦) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٠٨ـ٢٠٩).

(٧) انظر: المجموع (١/ ٧٥ـ٧٦).

(٨) انظر: أدب الفتوى (٤٠).

(٩) انظر: شرح العضد (٢/ ٣٠٨).

(١٠) انظر: غاية الوصول (١٥٢).

(١١) انظر: صفة الفتوى (١٧).

(١٢) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٠٨).

(١٣) انظر: جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢/ ٦١٣).

(١٤) انظر: فواتح الرحموت (٢/ ٣٩٩).

(١٥) انظر: الإحكام (٤/ ٢٣٣).

وقول الصفي الهندي في جوابه عن أدلة الحنابلة: " بل لو دل فإنما يدل على عدم الوقوع، ولا يلزم منه عدم الجواز "(١) ومثله الأسنوي(٢)، والبرماوي(٣).

وعبارة الجويني محتملة؛ فإنه قال: "وتقدير خلو الدهر عن حملة الشريعة اجتهادا ونقلا نادر في التصوير والوقوع جدا، ولو فرض ـ والعياذ بالله ـ كان تقدير عود العلماء أبدع من كل بديع"(٤).

وخالفه القائلون بعدم جواز خلو الزمان من مجتهد: وبه قال الحنابلة(٥)، واختاره ابن رشد(٦) من المالكية، وبعض الشافعية، كأبي إسحاق الشيرازي(٧)، والزبيري(٨)، ونُقل عن العز بن عبد السلام(٩)، وهو ظاهر تبويب الخطيب؛ حيث قال: "ذكر الرواية أن الله تعالى لا يُخلي الوقت من فقيه، أو متفقه"(١٠)، واختاره ابن حزم(١١)، ونسب لطوائف دون تعيين(١٢)، واختاره الشوكاني(١٣)، وكثير من المعاصرين(١٤).

وضمن هذا القول كما سبق بيانه يندرج قول ابن دقيق العيد: وهو منع

---

(١) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٨).
(٢) انظر: زوائد الأصول (٤٣٨).
(٣) انظر: الفوائد السنية (٣/ ١٢١٠).
(٤) انظر: غياث الأمم (٢٠٦).
(٥) انظر: العدة (٤/ ١١٧٣) التمهيد (٣/ ٣٥٢) المسودة (٤٧٢) أصول ابن مفلح (٣/ ٩٨٤) إعلام الموقعين (٤/ ١٦٣) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٦٤) المدخل (٣٦٨) أصول الإمام أحمد (٧٠٧).
(٦) انظر: الضروري (١٤٥).
(٧) انظر: شرح اللمع (٢/ ٦٩٦ـ٧٠٠) التبصرة (٣٧٦).
(٨) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٠٧) التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٩) الرد على من أخلد إلى الأرض (٥، ٢٧) ووقع فيه الزبيدي وهو خطأ، والزبيري هو أبو عبد الله الزبير بن أحمد الزبيري الشافعي الضرير المتوفى سنة ٣١٧ أو ٣١٩هـ.
انظر ترجمته في: الفهرست (٢٦٢) سير أعلام النبلاء (١٥/ ٥٧) طبقات الشافعية للأسنوي (١/ ٢٩٩).
(٩) انظر: الرد على من أخلد إلى الأرض (٢٨) نقله عنه ابن عرفه، وانظر: مواهب الجليل (٦/ ٩٠).
(١٠) الفقيه والمتفقه (١/ ١٣٧).
(١١) انظر: الإحكام (٢/ ١٢٣).
(١٢) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (ط: العبيكان ٤/ ١٥٥٢) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٦٤).
(١٣) انظر: إرشاد الفحول (٤٢٣ـ٤٢٥).
(١٤) انظر: عبد الكريم زيدان في الوجيز (٤٠٧) جلال الدين عبد الرحمن في الاجتهاد ضوابطه وأحكامه (١٩٨) العلواني في الاجتهاد والتقليد (٩٩) محمد سلام مدكور في الاجتهاد في التشريع الإسلامي (٩٢) البري في بحث له ضمن الاجتهاد في الشريعة الإسلامية وبحوث أخرى (٢٤٩).

خلو الزمان من مجتهد ما لم يتداع الزمان وتتزلزل القواعد[١].

والقول الثالث في المسألة: خلو الزمان من مجتهد مطلق أي مستقل دون مجتهد في المذهب واختاره الزركشي[٢]، والسيوطي[٣].

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على أن الاجتهاد العام لا يخلو عصر من مجتهد فيه بدليلين:

الدليل الأول: أنه لو قيل بارتفاع وخلو الزمان من مجتهد فيه للزم منه المحال؛ لأن الأحكام الشرعية قد وردت عامَّة مطلقه، فلا يمكن أن تتنزل على أفعال المكلفين إلا في الأذهان، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما تقع معيَّنة مشخَّصة فلا بد إذا من معرفة الأعيان الذين يشملهم ذلك المطلق حتى يوقع الفعل عليهم، وهذا لا يتم إلا عن طريق تحقيق المناط العام، فلذا كان لا بد منه لكل عصر لارتباطه بإنزال التكليف على العباد، ولما أن كان التكليف غير منقطع كان هذا غير منقطع أيضا[٤].

الدليل الثاني: أن هذا التكليف مرتبط بالعالم والحاكم والمفتي والعامي، ومن المعلوم أنه لا يمكن خلو الزمان من هذه الفئات جميعا، ولذا كان الاجتهاد المرتبط بهم باقيا كبقائهم[٥].

واستدل الشاطبي على إمكان خلو الزمان من مجتهد في غير ما قرَّر بقاءه من تحقيق المناط العام: بأن بقية أنواع الاجتهاد لا يتوقف عليها التكليف؛ إذ يمكن أن يتم التكليف وتعرف الأحكام عن طريق التقليد، ولذا جاز القول بانقطاعها[٦].

مناقشته: نوقش هذا الدليل من وجهين:

---

(١) انظر: جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢/ ٦١٣) البحر المحيط (٦/ ٢٠٨) الرد على من أخلد إلى الأرض (٢٧ـ٢٨) تيسير الاجتهاد (٢٥) التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٩) تيسير التحرير (٤/ ٢٤٠).

(٢) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٠٩).

(٣) انظر: الرد على من أخلد إلى الأرض (٢٦ـ٣٩).

(٤) انظر: الموافقات (٥/ ١٧).

(٥) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٨٧).

(٦) انظر: الموافقات (٥/ ٣٩ـ٤٠) وانظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢/ ٣٠٨).

الوجه الأول: أن قولك بالجواز مخالف للأدلة الشرعية كقول النبي - ﷺ -: (لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خذهم حتى يأتي أمر الله)(١)، وقوله - ﷺ -: (إن العلماء ورثة الأنبياء)(٢)، وأحق الأمم بالوراثة للعلم هذه الأمة، وأحق الأنبياء بإرث العلم عنه النبي - ﷺ -(٣)، وقوله - ﷺ -: (لن تخلو الأرض من قائم لله بحجة)(٤).

جواب المناقشة: وأجيب عن هذه المناقشة بثلاثة أجوبة:

الجواب الأول: أن هذه الأدلة معارضة بما يدل على نقيضها كقوله - ﷺ -: (بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ، فطوبى للغرباء)(٥)، وقوله: (إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يُبْقِ عالما اتخذ الناس رؤوسا جهالاً فسألوا، فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا)(٦)، وإذا تعارضت النصوص تساقطت(٧)، وبقي لنا دليلنا العقلي، وهو

---

(١) رواه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة باب قوله - ﷺ -: (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم) (١٣/ ٥٧/ ١٩٢٠) عن ثوبان رضي الله عنه. وللاستدلال به انظر: التمهيد (٣/ ٣٥٢) العدة (٤/ ١١٧٣) الإحكام (٤/ ٢٣٤) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٨) أصول ابن مفلح (٣/ ٩٨٥) بيان المختصر (٣/ ٣٦٢) شرح العضد (٢/ ٣٠٨) زوائد الأصول (٤٣٨) الرد على من أخلد إلى الأرض (٢٦).

(٢) سبق تخريجه (ص ٣٧٧).

(٣) انظر: الإحكام (٤/ ٢٣٤).

(٤) انظر: العدة (٤/ ١١٧٣) شرح اللمع (٢/ ٦٩٦، ٦٩٩) التمهيد (٣/ ٣٥٢) الرد على من أخلد إلى الأرض (٢٧) تيسير الاجتهاد (٢٦-٢٧) والحديث: قال عنه أبو الخطاب في التمهيد (٣/ ٣٥٢): "هذا الحديث غير معروف في أصل" وقال الشيرازي في شرح اللمع (٢/ ٦٩٩): "لا يعرف هذا الحديث" وقال ابن مفلح في أصوله (ط: العبيكان ٤/ ١٥٥٤): "لا يصح" وقال الغماري في تخريج أحاديث اللمع (٢٥٥): "لا أصل له"، ولكن جاء موقوفا فيما رواه أبو نعيم في حلية الأولياء (١/ ٧٩) والخطيب في الفقيه والمتفقه (١/ ١٨٢/ ١٧٦) عن كميل بن زياد النخعي أن عليا أوصاه في العلم بوصية طويلة، وفيها: "اللهم؛ بلى لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة لئلا تبطل حجج الله وبيناته".

(٥) انظر: الإحكام (٤/ ٢٣٥) والحديث رواه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب بيان أن الإسلام بدأ غريبا، وسيعود غريبا، وأنه يأرز بين المسجدين (٢/ ١٥٢/ ١٤٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) سبق تخريجه (٢٧٩)، وللاستدلال به انظر: الإحكام (٤/ ٢٣٥) نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦٩٣) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٧) بيان المختصر (٣/ ٣٦٢) شرح العضد (٢/ ٣٠٨) نهاية السول (٤/ ٦١٣-٦١٧) زوائد الأصول (٤٣٧) تيسير التحرير (٤/ ٢٤٠) التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٩).

(٧) انظر: الإحكام (٤/ ٢٣٥) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٩) شرح العضد (٢/ ٣٠٨).

أنه لو امتنع لامتنع إما لذاته أو لأمر خارج، والأول محال؛ لأنه لو وقع لم يلزم عنه لذاته محال عقلا، وإن كان الثاني فالأصل عدمه وعلى مدعيه بيانه[(١)].

مناقشة الجواب الأول: نوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن ما ذكرتموه دليلا لا يعارض ما نستدل به من عدم جواز خلو الزمان من مجتهد: فالحديث الأول: لا يدل على عدم من تقوم به الحجة، بل ربما أفاد وجوده بدليل قوله فيه: (فطوبى للغرباء)، وإما الثاني: فيحمل على ما بعد إرسال الريح اللينة التي يقبض عندها روح كل مؤمن جمعا بين الأدلة[(٢)].

الوجه الثاني: أن الدليل العقلي غير صحيح؛ لأنه استدلال على إثبات الإمكان الخارجي بمجرد الإمكان الذهني، وهو غير كاف في ذلك؛ لأن الإمكان الخارجي إنما يثبت بالعلم بعدم الامتناع، والإمكان الذهني عبارة عن عدم العلم بالامتناع، وعدم العلم بالامتناع لا يستلزم العلم بعدم الامتناع[(٣)].

الجواب الثاني: أن حديث: (لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين...) لا يدل على ما ذكرتم، وإنما يدل على نفي الوقوع لا نفي الجواز[(٤)]، ثم لا يلزم من كونهم ظاهرين على الحق كونهم من جملة المفتين[(٥)].

الجواب الثالث: أن ما نستدل به أصرح مما تستدلون به في المراد، ودليلكم ليس صريحا في نفي الجواز[(٦)].

---

(١) انظر: الإحكام (٢/ ٢٣٣) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٦٢) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٨) شرح العضد (٢/ ٣٠٧-٣٠٨) زوائد الأصول (٤٣٧) التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٩) تيسير التحرير (٤/ ٢٤٠).

(٢) انظر: تعليق عفيفي على الإحكام (٤/ ٢٣٥-٢٣٦).

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٥٩، ٥/ ٤٤) تعليق عفيفي على الإحكام (٤/ ١٣٧، ٢٣٣) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/ ٢٤٥).

(٤) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٨) زوائد الأصول (٤٣٨).

(٥) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٨-٣٨٨٩).

(٦) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٦٣-٣٦٤) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٩) شرح العضد (٢/ ٣٠٨).

الوجه الثاني مما نوقش به دليل الشاطبي: أن القول بالجواز يلزم منه المحال، وبيانه من طريقين:

الطريق الأول: أن الاجتهاد فرض كفاية، فلو جاز خلو العصر منه للزم اتفاق أهل العصر على الخطأ والضلالة، وهو ممتنع بعصمة الأمة فيما أجمعت عليه[(١)].

الطريق الثاني: أن الاجتهاد هو طريق معرفة الأحكام، فلو خلا العصر من مجتهد للزم منه اندراس الأحكام والتكليف، وهو غير ممكن أصلاً[(٢)].

جوابه: وأجيب عن هذه المناقشة من وجهين:

الوجه الأول: بأن ما ذكرتم من أنه يلزم منه محال؛ لأن الاجتهاد فرض كفاية، وإذا جاز الخلو لزم منه اجتماع الأمة على ضلالة غير لازم؛ لأن انتفاء الاجتهاد يكون بموت العلماء، ويكون بعدم تحصيلهم له فلعله يكون بالأول، ولا يلزم منه محذور[(٣)]؛ وأيضا فالاجتهاد إنما يجب على الكفاية إذا كان منهم من له صلاحية تحصيله، فأما إذا عمَّهم عدم القدرة فلا يكون واجبا عليهم[(٤)]، كما أنه إذا أمكن اعتماد العوام على ما نقل إليهم من الفتاوى والأحكام من المجتهدين قبلهم فلا يجب عليهم ذلك، ولو قلنا إنه واجب عليهم لعدم إمكان اعتمادهم على ما نقل إليهم، فلا نُسلِّم امتناع الخلو في هذه الحالة[(٥)].

الوجه الثاني: أن ما ذكرتم من أنه يلزم منه اندراس الشريعة، فنحن لا نوافقكم في امتناع ذلك لدلالة النصوص الواردة على ذلك، كما أنه يمكن أن يعتمد أهل ذلك العصر على ما نقل إليهم من الفتاوى والأحكام عمن قبلهم[(٦)].

---

(١) انظر: الإحكام (٤/ ٢٣٤) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٩) بيان المختصر (٣/ ٣٦٣) شرح العضد (٢/ ٣٠٨) زوائد الأصول (٤٣٩) البحر المحيط (٦/ ٢٠٨) الرد على من أخلد إلى الأرض (٢٦).

(٢) انظر: الإحكام (٤/ ٢٣٤) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٩) البحر المحيط (٦/ ٢٠٨) الرد على من أخلد إلى الأرض (٢٧).

(٣) انظر: نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦٩٣) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٩) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٦٣ـ ٣٦٤) شرح العضد (٢/ ٣٠٨) زوائد الأصول (٤٣٩).

(٤) انظر: نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦٩٣) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٩).

(٥) انظر: الإحكام (٤/ ٢٣٦).

(٦) انظر: الإحكام (٤/ ٢٣٦) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٩٠) حاشية التفتازاني على العضد (٢/ ٣٠٨) فواتح الرحموت (٢/ ٤٠٠).

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
المقـــدمـــة.	٧
التمهيد: عصر الشاطبي، وحياته.	٢٥
المبحث الأول: عصر الشاطبي.	٢٧
المطلب الأول: عصره من الناحية السياسية.	٢٩
المطلب الثاني: الناحية الاجتماعية.	٣١
المطلب الثالث: الناحية العلمية.	٣٤
المبحث الثاني: حياته الشخصية والعلمية.	٣٧
المطلب الأول: حياته الشخصية.	٣٧
المطلب الثاني: حياته العلمية.	٤١
الباب الأول: آراء الشاطبي في الاجتهاد.	٧٥
التمهيد.	٧٧
المبحث الأول: تعريف الاجتهاد.	٧٩
المطلب الأول: تعريف الاجتهاد في اللغة: .	٧٩
المطلب الثاني: تعريف الاجتهاد في الاصطلاح.	٨٥
المبحث الثاني: نشأة الاجتهاد.	١٠٩
المبحث الثالث: حكم الاجتهاد.	١١٣
المطلب الأول: حكم الاجتهاد من حيث التشريع.	١١٣
المسألة الأولى: الاجتهاد في الكُلّيات: .	١١٤
المسألة الثانية: الاجتهاد في الجُزئيات.	١٣٣
المطلب الثاني: حكم الاجتهاد من حيث التكليف.	١٤٠
المسألة الأولى: حكم الاجتهاد بالنظر الكلي.	١٤١
المسألة الثانية: حكم الاجتهاد بالنظر الجزئي.	١٤٢
المبحث الرابع: أركان الاجتهاد.	١٥٥
المبحث الخامس: أهمية الاجتهاد ومنزلة المجتهد.	١٥٨

الموضوع رقم الصفحة

الفصل الأول: تقسيمات الاجتهاد. ١٦١
المبحث الأول: تقسيم الاجتهاد من حيث الانقطاع وعدمه. ١٦٥
المبحث الثاني: تقسيمه من حيث الاعتبار وعدمه. ١٧٢
المبحث الثالث: تقسيمه من حيث من يقوم به. ١٧٥
المبحث الرابع: تقسيمه من حيث الإطلاق وعدمه. ١٨٢
المبحث الخامس: أضرب الاجتهاد في المناط. ١٨٥
المطلب الأول: تحقيق المناط. ١٨٧
المسألة الأولى: حكم تحقيق المناط. ١٩١
المسألة الثانية: أقسام تحقيق المناط. ١٩٢
المطلب الثاني: تنقيح المناط. ٢٢٥
مسألة: حكم تنقيح المناط. ٢٢٧
المطلب الثالث: تخريج المناط. ٢٢٨
مسألة: حكم تخريج المناط. ٢٢٩

الفصل الثاني: محال الاجتهاد، ومراتب طالب العلم، وحكم الاجتهاد في كل مرتبة. ٢٣١
المبحث الأول: محال الاجتهاد. ٢٣٥
المبحث الثاني: مراتب طالب العلم، وحكم الاجتهاد في كل مرتبة. ٢٤٨
المطلب الأول: ناقص العلم بالكليات والجزئيات. ٢٤٩
المسألة الأولى: صفة صاحبها. ٢٤٩
المسألة الثانية: حكم اجتهاده. ٢٥٠
المطلب الثاني: العالم بالكليات دون الجزئيات. ٢٥١
المسألة الأولى: صفة صاحبها. ٢٥١
المسألة الثانية: حكم اجتهاده. ٢٥٥
المطلب الثالث: العالم بالكليات والجزئيات. ٢٦٧
المسألة الأولى: صفة صاحبها. ٢٦٧
المسألة الثانية: أسماء صاحبها، وأوصافه. ٢٦٨
المسألة الثالثة: خواص صاحب هذه المرتبة. ٢٦٨
المسألة الرابعة: حكم اجتهاد صاحبها. ٢٦٩

الفصل الثالث: شروط الاجتهاد. ٢٧١
المبحث الأول: الشروط التي يراها الشاطبي. ٢٧٥
المطلب الأول: فهم مقاصد الشريعة. ٢٧٥
المطلب الثاني: التمكن من الاستنباط. ٢٨٨

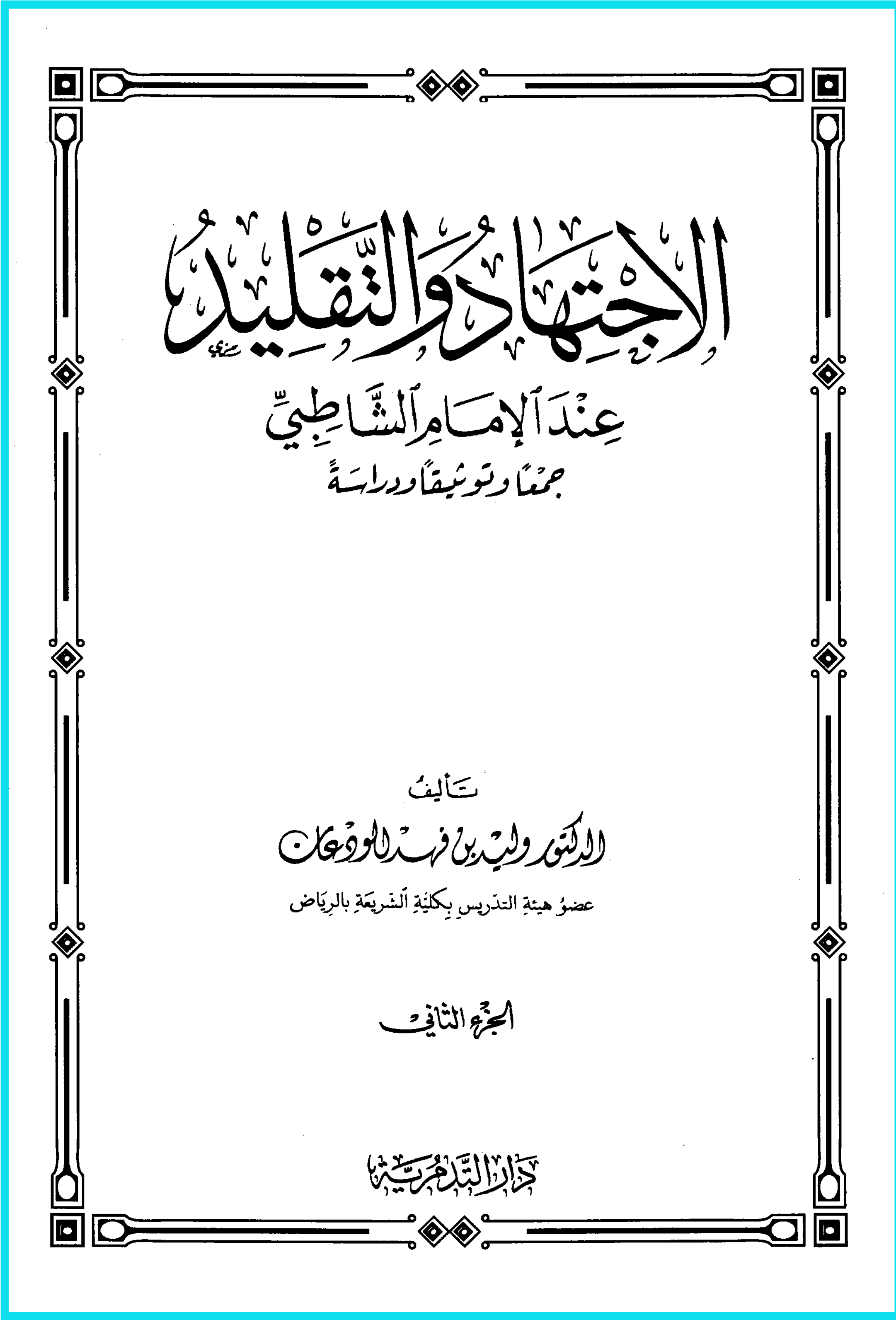
الموضوع	رقم الصفحة

المسألة الأولى: أقسام المعارف بالنسبة للمجتهد. ٢٩٤
المسألة الثانية: العلم الذي يلزم فيه الاجتهاد بالنسبة للمجتهد. ٢٩٥
المسألة الثالثة: ما يستثنى من علوم اللغة العربية. ٣١١
المسألة الرابعة: تفصيل القول في فهم المقاصد، وفي وجوب الاجتهاد في اللغة متى يشترطان، ومتى لا يشترطان، ومتى يشترط أحدهما. ٣١٦
المسألة الخامسة: العلوم التي لا يشترط الاجتهاد فيها بالنسبة للمجتهد. ٣٢٦
المسألة السادسة: العلوم التي لا يحتاج لها المجتهد في اجتهاده. ٣٣٨
المطلب الثالث: معرفة مواضع الخلاف. ٣٤٥
المبحث الثاني: ما لا يراه الشاطبي شرطا للاجتهاد. ٣٥٣
المطلب الأول: الإيمان. ٣٥٣
المطلب الثاني: العدالة. ٣٥٩

الفصل الرابع : المجتهد، وأعماله، وما يجب عليه، ومسائل متعلقة به. ٣٦٣
التمهيد: مطلب في تعريف المجتهد. ٣٦٥
المبحث الأول: أعمال المجتهد. ٣٧٠
المطلب الأول: الاجتهاد، بيانه، وحكمه لغير المجتهد. ٣٧٠
المطلب الثاني: الفتوى. ٣٧٢
المسألة الأولى: خصائص المجتهد المفتي. ٣٧٥
المسألة الثانية: حكم انتصاب المجتهد للفتوى. ٣٨٠
المبحث الثاني: ما يجب على المجتهد. ٣٨٢
المطلب الأول: النظر في المآلات. ٣٨٢
المطلب الثاني: مراعاة عمل المتقدمين. ٣٩٦
المطلب الثالث: معرفة الفرق بين المصالح والبدع. ٤٢٨
المطلب الرابع: ترك التعصُّب. ٤٤٣
المطلب الخامس: ترك الهوى. ٤٤٦
المطلب السادس: عدم تتبُّع الرُّخص. ٤٦١
المطلب السابع: معرفة الفرق بين الاستحسان والبدع. ٤٧٢
المبحث الثالث: مسائل متعلقة بالمجتهد. ٤٨١
المطلب الأول: اجتهاد النبي - ﷺ -. ٤٨١
مسألة الخطأ في اجتهاد النبي - ﷺ -. ٥٠١
المطلب الثاني: عصمة المجتهد. ٥٠٧
المطلب الثالث: حكم تقليد المجتهد. ٥١٦
المطلب الرابع: هل يكون للمجتهد قولان؟. ٥٢٤
المطلب الخامس: تخيُّر المجتهدين بين الأقوال. ٥٢٧

الموضوع	رقم الصفحة
مسألة: عمل المجتهد عند تعارض الأدلة.	٥٤٤
المطلب السادس: خلو الزمان من مجتهد.	٥٤٧





الاجتهاد والتقليد

عند الإمام الشاطبي

جمعاً وتوثيقاً ودراسة

تأليف

الدكتور وليد بن فهد الودعان

عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة بالرياض

الجزء الثاني

دار التدمرية

الفصل الخامس

مسائل متعلقة بالمجتهد فيه، وما يطرأ على الاجتهاد

وفيه مبحثان:

المبحث الأول : مسائل متعلقة بالمجتهد فيه

المبحث الثاني : ما يطرأ على الاجتهاد

المبحث الأول
مسائل متعلقة بالمجتهد فيه

المجتهد فيه قد سبق تحديده وبيانه، وهو على رأي الشاطبي الظني المتردد بين طرفين واضحين[١]، وقد تطرق الشاطبي لبحث بعض المسائل المرتبطة بهذا الركن، ولعلنا في المطالب القادمة نجلّي عن تلك المسائل مع إيضاح رأي الشاطبي في كل مسألة منها.

المطلب الأول: الحق هل هو واحد أو متعدد ؟:

هذه المسألة من المسائل المهمة التي أخذت حيِّزا لا بأس به من كلام الأصوليين في مباحث الاجتهاد، وصورة هذه المسألة واضحة من مسماها، وهو هل الحق واحد أو متعدد؟، فإذا اختلف الناس في مسألة قطعية أصولية، أو مسألة ظنية فروعية على أقوال، فهل ما صادف الحق من هؤلاء المختلفين واحد، وهو من أصاب الحكم عند الله، أو أن كل من اجتهد وبذل وسعه فهو مصادف للحق، وليس ثمَّ حكم معين عند الله؟.

وتسمى هذه المسألة عند الأصوليين بمسألة الحق هل هو واحد أو متعدد؟، وبمسألة التصويب والتخطئة، أي هل كل المجتهدين مصيبون للحق، أو أن المصيب منهم واحد، والآخرون مخطئون؟.

وقد تعرَّض الشاطبي لهذه المسألة المهمة، ووحَّد الحكم فيها في كليات الشريعة وأصول الدين، وفي جزئيات الشريعة وفروع الدين، ودلل على ما رآه فيها بأدلة واحدة، ولذا فستتطرق إلى حكم المسألة عند الشاطبي دون فصل بين

---

(١) الموافقات (٥/ ١١٤) وانظر: (ص ٢٣٥) من هذا البحث.

الكليات والجزئيات، وبعد أن نبين رأي الشاطبي سنشير إلى موافقي الشاطبي ومخالفيه فيما ذهب إليه.

ولكن قبل أن نبين رأي الشاطبي في المسألة لابد أن نوضح أن الكليات والأصول هنا نعني بها ما قد بيناه مسبقا من كونها ما دل عليه دليل قطعي، والجزئيات والفروع ما دل عليها دليل ظني.

وقبل البدء بالمسألة نبين بعض الألفاظ المتعلقة بالمبحث، ثم نحرر محل النزاع في المسألة:

ومن الكلمات المتعلقة بهذه المسالة كلمة الحق، والحق: أصل يدل على إحكام الشيء وصحته، فالحق خلاف الباطل، ثم يرجع كل فرع إليه بجودة الاستخراج وحسن التلفيق.

ويقال حق الشيء أي وجب، والشيء الحق أي الثابت حقيقة[1]، ويستعمل في الصدق والصواب يقال قول حق وصواب، وهو الثابت الذي لا يسوغ إنكاره.

وفي اصطلاح أهل المعاني هو الحكم المطابق للواقع، ويطلق على الأقوال، والأديان، والمذاهب، باعتبار اشتمالها على ذلك، ويقابله الباطل، وشاع في الأقوال خاصة، ويقابله الكذب[2].

قال الجرجاني: "وقد يفرَّق بينهما بأن المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع، وفي الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم مطابقته للواقع، ومعنى حقيقته مطابقة الواقع إياه"[3].

وأما التصويب: فأصل الكلمة صوب، وهو يدل على نزول شيء واستقراره قراره، ومن ذلك الصواب في القول والفعل، كأنه أمر نازل مستقر قراره، وهو خلاف الخطأ.

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٢/ ١٥) مادة: "حق"، الصحاح (٤/ ١٢٠٧) المصباح المنير (١٤٣) مادة: "حق".

(٢) انظر: التعريفات (١٢٠).

(٣) التعريفات (١٢٠).

ويقال للصواب صَوْبا[١]، ومنه:

ذَرِيني إنما خَطَئي وصَوْبي علَيَّ، وإنما أنفقت مالي[٢]

وأما التخطئة: فمأخوذة من الخطأ، وهو أصل يدل على تعدي الشيء والذهاب عنه، والخطأ مجاوزة حد الصواب، وخطئ إذا أذنب؛ لأنه يترك الوجه الخيِّر، وهو نقيض الصواب، وقد يمد وقرئ بهما قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا﴾[٣] [النِّسَاء: ٩٢].

والخطء الذنب، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا﴾ [الإسرَاء: ٣١] خطئ يَخْطأ خِطْأً، وقيل المخطئ من أراد الصواب فصار إلى غيره، والخاطئ من تعمد ما لا ينبغي.

وقال أبو عبيدة: "خَطِئ وأخطأ لغتان بمعنى واحد"[٤]، وقرأ ابن عامر﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا﴾ [الإسرَاء: ٣١] على وزن عملا[٥]، قال ابن تيمية: "فلفظ الخطأ وأخطأ عند الإطلاق يتناول غير العامد، وإذا ذكر مع النسيان أو ذكر في مقابلة العامد كان نصا فيه، وقد يراد به مع القرينة العمد أو العمد والخطأ جميعا كما في قراءة ابن عامر، وفي الحديث الإلهي - إن كان لفظه كما يرويه عامة المحدِّثين -: تخطئون)[٦] بالضم، وأما اسم الخاطئ فلم يجئ في القرآن إلا للإثم بمعنى الخطيئة كقوله: ﴿وَٱسْتَغْفِرِى لِذَنۢبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٣/ ٣١٧) الصحاح (١/ ١٤٧) أساس البلاغة (٢٦١) المصباح المنير (٣٤٩) لسان العرب (٧/ ٤٣٢) مادة: "صوب".

(٢) البيت: لأوس بن علفاء نسبه له في لسان العرب (٧/ ٤٣٣) مادة: "صوب"، وذكره الجوهري في الصحاح (١/ ١٤٨) مادة: "صوب" دون نسبة، وهو فيه:

دعيني إنما خَطئي وصوبي عليَّ وإن ما أهلكت مالُ

(٣) قرأ بالمد: "خطاءً" الحسن كما ذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة (٢٨).

(٤) انظر: معجم مقاييس اللغة (٢/ ١٩٨) مادة: "خطوأ" الصحاح (١/ ٤٧) مادة: "خطأ".

(٥) وبذلك قرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان، وغيره، وهي بفتح الخاء والطاء، وقرأ أكثر القُرَّاء بكسر الخاء وإسكان الطاء بدون مد.انظر: التيسير في القراءات السبع (١١٣) غيث النفع في القراءات السبع (١٦٨) النشر في القراءات العشر (١/ ٣٠٧) إتحاف فضلاء البشر (٢٨٣).

(٦) هو طرف من الحديث المشهور: (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم =

﴿الْخَاطِئِينَ﴾ [يُوسُف: ٢٩]، وقوله: ﴿لَقَدْ ءَاثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾[١]" [يُوسُف: ٩١].

وذكر الراغب الأصفهاني أن الخطأ أنواع:

الأول: أن يريد الإنسان غير ما يحسن إرادته فيفعله، وهذا هو الخطأ التام الذي يؤخذ به الإنسان، ومنه: ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٣١]، ويقال خَطِئَ خِطْأً وخَطَأً.

الثاني: أن يريد ما يحسن فعله، ولكن يقع منه خلاف ما يريد، فيقال أخطأ إِخْطاءً فهو مخطئ، ومنه حديث: (إذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)[٢].

وقصر الجرجاني الخطأ على هذا المعنى، فقال في تعريفه "ما ليس للإنسان فيه قصد"[٣].

الثالث: أن يريد ما لا يحسن فعله ويتفق منه خلافه، فهو مخطئ في الإرادة ومصيب في الفعل، فهو مذموم على قصده وغير محمود على فعله[٤].

تحرير محل النزاع:

أولاً: اتفق العلماء على أن الواقعة التي وقعت وعليها نص وجده المجتهد، ففرضه الحكم بمقتضى النص[٥].

ثانياً: اتفق العلماء على أن الواقعة التي وقعت وعليها نص وجده

= محرما...) وقد رواه مسلم في صحيحه كتاب البر والصلة والآداب باب تحريم الظلم (١٦/ ١٠٨/ ٢٥٧٧) عن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ، وقال النووي في شرحه لصحيح مسلم (١٦/ ١٠٩): "الرواية المشهورة تُخطئون بضم التاء، وروي بفتحها وفتح الطاء".

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٣)

(٢) سبق تخريجه (١٣٩).

(٣) التعريفات (١٣٤).

(٤) انظر: مفردات ألفاظ القرآن (٢٨٧) وانظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٠).

(٥) انظر: جماع العلم (١١) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٤٦) إعلام الموقعين (١/ ٦) الإبهاج (٣/ ٢٥٨) البحر المحيط (٦/ ٢٥٥).

المجتهد، ولم يحكم بمقتضاه مع علمه بوجه دلالته على المطلوب، فهو مخطئ آثم[(١)].

ثالثا: اتفق العلماء على أن الواقعة التي وقعت وعليها نص وجده المجتهد، ولم يحكم بمقتضاه لكونه مقصراً في البحث عن وجه دلالته على المطلوب، فهو مخطئ آثم[(٢)].

رابعاً: اتفق العلماء على أن الواقعة التي وقعت وعليها نص لم يجده المجتهد لتقصيره في الطلب، فهو مخطئ وآثم[(٣)].

خامساً: اختلف العلماء في الواقعة التي وقعت ولم يكن عليها نص مطلقاً[(٤)]، أو عليها نص لم يجده المجتهد بعد المبالغة في التفتيش عنه واستفراغ الوسع في طلبه[(٥)]، أو عليها نص وجده المجتهد إلا أنه لم يعثر على وجه دلالته على المطلوب مع المبالغة في الطلب والفكر والبحث التام[(٦)]، فهذه المسائل هي موضع الخلاف هل كل المجتهدين فيها على صواب أو أن المصيب واحد دون غيره.

رأي الشاطبي:

نظر الشاطبي إلى هذه المسألة بنظرته المعتادة، وهي النظرة المستوعبة لمقاصد الشريعة وغاياتها وارتباط جزئياتها بكلياتها؛ إذ أن الجزئي خادم

---

(١) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٨٤٦) الإبهاج (٣/ ٢٥٨) البحر المحيط (٦/ ٢٥٥).

(٢) انظر: الإحكام (٤/ ١٨) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٤٦) الإبهاج (٣/ ٢٥٨) البحر المحيط (٦/ ٢٥٥) شرح المحلي على جمع الجوامع (٤/ ٣٥٢-٣٥٣) غاية الوصول (١٤٩).

(٣) انظر: المستصفى (٢/ ٣٦٤) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٤٦) الإبهاج (٣/ ٢٥٨) البحر المحيط (٦/ ٢٥٥) غاية الوصول (١٤٩).

(٤) انظر: الإحكام (٤/ ١٨٣) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٤٦) مجموع الفتاوى (١٩/ ١٤٣) الإبهاج (٣/ ٢٥٨) البحر المحيط (٦/ ٢٥٥).

(٥) انظر: البرهان (٢/ ٨٦٧) المستصفى (٢/ ٣٦٤) الإحكام (٤/ ١٨٤) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٤٦) مجموع الفتاوى (١٩/ ١٤٣) الإبهاج (٣/ ٢٥٨) البحر المحيط (٦/ ٢٥٥).

(٦) انظر: البرهان (٢/ ٨٦٧) الإحكام (٤/ ١٨٤) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٤٦) مجموع الفتاوى (١٩/ ١٤٣) الإبهاج (٣/ ٢٥٨) البحر المحيط (٦/ ٢٥٥).

للكلي، ولذا فإن المسألة عند الشاطبي لها نظران: النظر الأول: هو النظر الكلي، والنظر الثاني: هو النظر الجزئي.

أما النظر الكلي: فذلك بالنظر إلى هذه المسألة من جهة تعلقها بمقاصد الشرع وقواعده الثابتة.

وأما النظر الجزئي فذلك من جهة تعلقها بالمجتهدين الباذلين وسعهم وطاقتهم للوصول إلى القول الراجح في ظنهم.

وقد صيَّر الشاطبي النظر الثاني راجعا في حقيقته إلى النظر الأول؛ إذ هو النظر الأصلي في المسألة.

أما وجهة رأيه في المسألة من جهة النظر الكلي: فقد أكد الشاطبي أن الشريعة تدل على القول الواحد ونفى أن تكون دالة على الاختلاف لا في أصولها ولا في فروعها؛ إذ ليس من مقاصد الشريعة الداعية إلى الوفاق وعدم الخلاف أن تضع حكمين لشيء واحد، وهما متضادان في حقيقة حالهما، فالشريعة كلها راجعة إلى حكم واحد لا غير، ولا شك أن في ذلك كمالا لها وحفظا لمقاصدها، قال الشاطبي: "الشريعة كلها راجعة إلى قول واحد في فروعها، وإن كثر الخلاف كما أنها في أصولها كذلك، ولا يصلح فيها غير ذلك"(١)، وقال: "وقد زعم أهل العقول أن النظريات لا يمكن الاتفاق فيها عادة لاختلاف القرائح والأنظار، فإذا وقع الاختلاف فيها لم يكن بد من مخبر بحقيقتها في أنفسها إن احتيج إليها؛ لأنه لو لم تفتقر إلى الإخبار لم يصح العلم بها؛ لأن المعلومات لا تختلف باختلاف الأنظار؛ لأنها حقائق في أنفسها، فلا يمكن أن يكون كل مجتهد فيها مصيبا ـ كما هو معلوم في الأصول ـ، وإنما المصيب فيها واحد، وهو لا يتعين إلا بالدليل "(٢)، بل جعل الشاطبي دعوى الاختلاف والتناقض من أقوال الملحدين(٣).

ومن خلال ما سبق يتضح رأي الشاطبي في المسألة بجلاء ووضوح، فهو

(١) الموافقات (٥/ ٥٩).
(٢) الاعتصام (٢/ ٤٨٧).
(٣) انظر: الموافقات (٣/ ٢١٣).

لا يقول بتصويب المجتهدين، لا في الأصول، ولا في الفروع.

أما وجهة رأيه من جهة النظر الجزئي للمسألة، فالشاطبي هنا يرى أن كل مجتهد مصيب لا بالنسبة إلى حقيقة الأمر، وإنما بالنسبة إلى المجتهد ومن قلَّده، فهو عند نفسه ومن قلَّده مصيب لحكم الله على ما يغلب على ظنه، وإن كان في حقيقة الأمر قد يكون مخطئاً(١).

أما عمن وافق الشاطبي في القول بالتخطئة، فنقول إن الأصوليين قسَّموا النظر في هذه المسألة إلى قسمين: القسم الأول: المصيب في الأصول:

وجمهور العلماء هنا موافقون للشاطبي في أن المصيب واحد، ومن عداه فهو مخطئ، بل نقل الإجماع عليه(٢). قال ابن الحاجب: "الإجماع على أن المصيب في العقليات واحد"(٣).

ولم يُذكر الخلاف في هذه المسألة، إلا عن عبيد الله العنبري(٤)، والجاحظ(٥)، وثمامة بن أشرس، وداود الظاهري(٦).

---

(١) انظر لرأي الشاطبي في المسألة: الموافقات (٢/ ٣٧٨، ٣/ ١٨٨، ٢١١، ٢١٣، ٢١٦، ٢٨٨، ٤/ ١٦٥-١٦٦، ٥/ ٥٩ وما بعدها، ٢١٤، ٣٤١-٣٤٢) الاعتصام (١/ ١٦٥، ٢/ ٣٨٨، ٤٤١، ٤٦٨، ٤٨٠، ٤٨٧).

(٢) انظر: التلخيص (٣/ ٣٣٤-٣٣٥) البرهان (٢/ ٨٥٩-٨٦٠) العدة (٥/ ١٥٤٠-١٥٤١) المحصول (٦/ ٢٩) الوصول (٢/ ٣٣٨) نهاية السول (٤/ ٥٥٨) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦١١) شرح العضد (٢/ ٢٩٣-٢٩٤) المختصر لابن اللحام (١٦٤) شرح جمع الجوامع مع الآيات البينات (٤/ ٣٤٩) التقرير والتحبير (٣/ ٣٠٣).

(٣) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٠٤).

(٤) انظر: العدة (٥/ ١٥٤٠) المعتمد (٢/ ٩٨٨) البرهان (٢/ ٨٦٠) المستصفى (٢/ ٣٥٩) الوصول (٢/ ٣٣٧) المحصول (٦/ ٢٩) ميزان الأصول (٢/ ١٠٥٢-١٠٥٣) المختصر مع بيان المختصر (٣/ ٣٠٤-٣٠٥) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٣٧) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٠٢) شرح العضد (٢/ ٢٩٣) البحر المحيط (٦/ ٢٣٦، ٢٣٩).

(٥) انظر: المستصفى (٢/ ٣٥٩) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/ ٢٨٠-٢٨١) المحصول (٦/ ٢٩) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٣٧) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٠٢) نهاية السول (٤/ ٥٥٨) البحر المحيط (٦/ ٢٣٦-٢٣٩).

(٦) انظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/ ٢٨٠-٢٨١).

وقد اختلف في النقل عنهم وفي تحديد أقوالهم:

أما العنبري فنقلت عنه أقوال، ومنها قوله: "إن القرآن يدل على الاختلاف، فالقول بالقدر صحيح، وله أصل في الكتاب، والقول بالإجبار[(١)] صحيح، وله أصل في الكتاب، ومن قال بهذا فهو مصيب؛ لأن الآية الواحدة ربما دلت على وجهين مختلفين".

وسئل عن القدر، وأهل الإجبار، فقال كلٌّ مصيبٌ، هؤلاء قوم عظَّموا الله وهؤلاء قوم نزَّهوا الله"، وقال: "وكذلك القول في الأسماء، فكل من سمى الزاني مؤمنا فقد أصاب، ومن سماه كافرا فقد أصاب، ومن قال هو فاسق، وليس بمؤمن، ولا كافر، فقد أصاب، ومن قال هو كافر، وليس بمشرك، فقد أصاب؛ لأن القرآن يدل على كل هذه المعاني".

وقال: " ولو قال قائل إن القاتل في النار كان مصيبا، ولو قال في الجنة كان مصيبا، ولو وقف وأرجأ أمره كان مصيبا إذا كان إنما يريد بقوله إن الله تعبده بذلك، وليس عليه علم الغيب"[(٢)].

واختلف في تأويل هذه الأقوال المروية عنه:

فقيل إنه يقول كل مجتهد مصيب من المخالفين في الملة؛ كاليهود، والنصارى، والمجوس، ونحوهم، بشرط جدهم في طلب الحق وعدم عنادهم[(٣)].

---

(١) الإجبار: هو القول بأن العبد مجبور على فعله، وأنه لا قدرة له، ولا مشيئة، والقائلون بذلك هم الجبرية، ومنهم من لا يثبت للعبد قدرة مطلقا، ومنهم من يثبت له قدرة غير مؤثرة، وغالبا ما يطلق وصف الجبرية على الجهمية أتباع جهم بن صفوان، ومن الجبرية النجارية أتباع الحسين بن محمد النجار المعتزلي، والضِرارية أتباع ضرار بن عمرو، وحفص الفرد من المعتزلة، وقد أنكر السلف القول بالجبر، بل أنكروا لفظة الجبر، وعلى من قال جبر، أو لا جبر، انظر: الملل والنحل (١/ ٨٥) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٦٠) شرح حديث النزول (٢٥٢).

(٢) انظر: هذه الأقوال في الاعتصام (١/ ١٠٨ـ١٠٩) قواطع الأدلة (٢/ ٣٠٧) البحر المحيط (٦/ ٢٣٦ـ٢٣٧).

(٣) انظر: التخليص (٣/ ٣٣٥) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/ ٢٨٠) الإحكام (٤/ ١٧٨) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٠٢ـ٦٠٣).

وحمله الأكثرون على المختلفين من أهل القبلة؛ كالخوارج، والمعتزلة، ونحوهم[١]، وحمله بعضهم على نفي الإثم عن المخطئ من أهل القبلة خاصة[٢].

وهذا أصحها؛ لأن من المحال أن يكون كل مجتهد مصيباً أي بمعنى مطابقة الاعتقاد، ولا يمكن أن يقول به عاقل فضلاً عن العالم لبطلان ذلك بضرورة العقل[٣].

قال ابن تيمية: "لا يقول ذلك عاقل...، ومن حكى عن أحد من علماء المسلمين سواء كان عبيد الله بن الحسين العنبري أو غيره أنه قال كل مجتهد في الأصول مصيب بمعنى أن القولين المتناقضين صادقان مطابقان، فقد حكى عنه الباطل بحسب توهمه، وإذا رد هذا القول وأبطله، فقد أحسن في رده وإبطاله، وإن كان هذا القول المردود لا قائل به"[٤].

ونقل عن العنبري رجوعه عن هذا القول[٥].

أما الجاحظ، فقد نقل عنه قوله: "إن كثيراً من العامة والنساء والبُلْه مقلدة النصارى واليهود وغيرهم لا حجة لله تعالى عليهم؛ إذ لم يكن لهم طباع يمكن معها الاستدلال"[٦].

واختلف في تعيين قوله: فقيل هو يقول بتصويب المجتهدين مطلقاً[٧]، وأكثر الأصوليين على أنه يقول بنفي الإثم فقط عمن عجز عن درك الحق، ولم

---

(١) انظر: الفصول في الأصول (٤/ ٣٧٥) العدة (٥/ ١٥٤٠-١٥٤١) المعتمد (٢/ ٩٨٨) قواطع الأدلة (٢/ ٣٠٧) التلخيص (٣/ ٣٣٥) المستصفى (٣/ ٣٥٩-٣٦٠) المنخول (٤٥١) الوصول (٢/ ٣٣٨) سلم الوصول (٤/ ٥٥٧-٥٥٨).

(٢) انظر: البرهان (٢/ ٨٦٠) المحصول (٦/ ٢٩) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٠٢-٦٠٣) منهاج السنة (٥/ ٨٧) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٠٢) الفوائد السنية (٢/ ٣/ ١١٧٢).

(٣) انظر: المعتمد (٢/ ٩٨٨) المنخول (٤٥٢) الإحكام (٤/ ١٧٨) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٣٨).

(٤) مجموع الفتاوى (١٩/ ١٣٨).

(٥) انظر: الاعتصام (١/ ١٠٩).

(٦) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/ ٢٨٠-٢٨١) البحر المحيط (٦/ ٢٣٨).

(٧) انظر: الإبهاج (٣/ ٢٥٧).

يكن معاندا من أهل القبلة أو غيرهم، أما الحق فهو واحد لا يتعدد[(١)].

وأما ثمامة فإن من نقل عنه هذا القول، فإنه جعل قوله كقول الجاحظ، وكذا داود من نقل عنه ذلك جعل قوله كقول العنبري.

وبهذا يعلم وجاهة من حكى الإجماع؛ إذ لا يبقى في المسألة خلاف يعتد به.

ثانياً: المصيب في الفروع: وهنا اختلف العلماء على أقوال عديدة يجمعها قولان رئيسان:

الأول: من وافق الشاطبي على أن المصيب واحد وبقية المجتهدين مخطئون: وهو قول أكثر الحنفية[(٢)]، والمالكية[(٣)]، والشافعية[(٤)]، والحنابلة[(٥)]، وبه قال الظاهرية[(٦)]، وهوالمشهور عن الأئمة الأربعة[(٧)]؛ ....

---

(١) انظر: المستصفى (٢/ ٣٥٩) المحصول (٦/ ٢٩) الإحكام (٤/ ١٧٨) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٣٧) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٠٢ـ ٦٠٣، ٦١١) نهاية السول (٤/ ٥٥٨) شرح العضد (٢/ ٢٩٣) البحر المحيط (٦/ ٢٣٦) تقريب الوصول (٤٣٨ ـ٤٣٩) سلم الوصول (٤/ ٥٥٧).

(٢) انظر: الفصول في الأصول (٤/ ١٣، ٢٩٧ـ٢٩٨) الأسرار في الأصول والفروع (٢/ ٩١٩) بذل النظر (٦٩٥) ميزان الأصول (٢/ ١٠٥٠ـ١٠٥١) التقرير والتحبير (٣/ ٣٠٦) القول السديد (٥٣وما بعدها).

(٣) انظر: المقدمة لابن القصار (١١٢) إحكام الفصول (٢/ ٧١٣) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٠٩)

(٤) انظر: اللمع (١٣١) شرح اللمع (٢/ ١٠٤٦) البرهان (٢/ ٨٦١) التلخيص (٣/ ٣٤٠) الوصول (٢/ ٣٤٨) منهاج الأصول مع نهاية السول (٤/ ٥٥٦، ٥٦٥) شرح المحلي على جمع الجوامع مع الآيات البينات (٤/ ٣٥١) البحر المحيط (٦/ ٢٤١ـ٢٥٣) الفوائد السنية (٢/ ٣/ ١١٧٤) غاية الوصول (١٤٩).

(٥) انظر: العدة (٥/ ١٥٤١) روضة الناظر (٢/ ٣٥٦) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٠٢) قواعد الأصول (١٠٢) إعلام الموقعين (٢/ ١٦١) مختصر ابن اللحام (١٦٥) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٨٩).

(٦) انظر: الإحكام لابن حزم (٢/ ٦٣٢) التلخيص (٣/ ٣٣٧) رسالة في أصول الفقه لابن عربي (٣٣) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٠٣).

(٧) قال الصفي الهندي عن القول بالتصويب: "وهو مروي عن الشافعي، وأبي حنيفة، وأحمد ـ رضي الله عنهم ـ والمشهور عنهم خلافه"، وقال ابن السبكي عن القول بالتخطئة: "هو الصحيح عنهم"، وقال ابن عبد الشكور: "وهو الصحيح عن الأئمة الأربعة".انظر: الإحكام (٤/ ١٨٤) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٠٩) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٤٧) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٠٤) نهاية السول (٤/ ٥٦٧) التقرير والتحبير (٣/ ٣٠٣) فواتح الرحموت (٢/ ٣٨١).

أبي حنيفة(١)، ومالك(٢)، والشافعي(٣)، وأحمد(٤)، ورواية عن أبي الحسن الأشعري(٥)، وعليها بعض الأشاعرة، كابن مجاهد، وابن فورك، وأبي

(١) وقد نقل عنه قوله: "كل مجتهد مصيب، والحق عند الله تعالى واحد"، ومعناه أن الحق واحد، والمجتهدون كلفوا الإصابة، فهم مصيبون في بذل وسعهم حتى يؤجروا عليه، وقد يصيب المجتهد الحق في نفس الأمر وقد لا يصيبه، وصحح عنه الجويني الشافعي أنه كان يقول كل مجتهد مصيب في اجتهاده، وأحدهم عاثر على الحق، والباقون مخطئون فيه.انظر: الفصول (٤/ ٢٩٧) الأسرار في الأصول والفروع (٢/ ٩١٩) الفقيه والمتفقه (٢/ ١١٤) ميزان الأصول (٢/ ١٠٥٠) التلخيص (٢/ ٣٣٩) فواتح الرحموت (٢/ ٣٨١).

(٢) قال ابن القصار في المقدمة (١١٢ـ١١٤): "ومذهب مالك ـ رحمه الله ـ أن الحق واحد من أقاويل المجتهدين؛ وذلك أنه قال لما سئل عن اختلاف أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ: "ليس فيه سعة، إنما هو خطأ أو صواب"، وكذلك قال الليث لما سئل عن ذلك، وقال مالك ـ رحمه الله ـ "قولان مختلفان لا يكونان جميعاً حقاً، وما الحق إلا واحد"، وقال الباجي: "هذا أشبه بمذهب مالك"، وقال القرطبي: "هو المشهور عن مالك"، وقال في المراقي:

" ووحد المصيب في العقلي ومالك رآه في الفرعي "

انظر: الموافقات (٥/ ٣٣١) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٨١) الفقيه والمتفقه (٢/ ١١٥/ ٧٤٠) إحكام الفصول (٢/ ٧١٤) جامع أحكام القرآن (١١/ ٣١١) الذخيرة (١٠/ ١٤) مراقي السعود مع نشر البنود (٢/ ٣٢٠).

(٣) قال الشيرازي: "هذا هو المنصوص عليه للشافعي في القديم والجديد، وليس له قول سواه"، وقال ابن السمعاني: "اعلم أنه لا يصح على مذهب الشافعي إلا ما قلناه ـ يعني التخطئة ـ، ومن قال عنه غير هذا فقد أخطأ على مذهبه"، وصوبه عن الشافعي أبو إسحاق المروزي، وأبو علي الطبري، وابن فورك، وسُليم الرازي، والماوردي، والجويني، والبيضاوي، وقدمه الغزالي، وابن برهان في الأوسط، وذكر العلائي أن البيهقي نقل بالإسناد الصحيح عن الشافعي التصريح بأن المصيب واحد.وللشافعي نصوص محتملة للتصويب والتخطئة إلا أنها محمولة على التخطئة.انظر: الرسالة (٤٧٩، ٤٨٩، ٤٩٦) الأم (٦/ ٢٨٣، ٢٨٥ـ٢٨٦، ٨/ ٩٤) السنن الكبرى للبيهقي (١٠/ ١١٨) معرفة السنن والآثار (١٤/ ٢٣٠ـ٢٣٢) أدب القاضي (١/ ٢٥٦) شرح اللمع (٢/ ١٠٤٦) التخليص (٣/ ٣٣٨) قواطع الأدلة (٢/ ٣١٠) المنخول (٥٦١) منهاج الوصول مع نهاية السول (٤/ ٥٥٦) قواعد الحصني (٣/ ٣٤٨) البحر المحيط (٦/ ٢٤٢ وما بعدها).

(٤) فقد ذكر أبو يعلى أنه نص على ذلك في رواية بكر بن محمد عن أبيه حيث قال: "إذا اختلفت الرواية عن النبي ـ ﷺ ـ فأخذ رجل بأحد الحديثين وأخذ الآخر بحديث آخر ضده، فالحق عند الله في واحد، وعلى الرجل أن يجتهد، ولا يقول لمخالفه أنه مخطئ"، وذكر عنه نصوصا أخرى تدل على ذلك.انظر: العدة (٥/ ١٥٤٢) المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين (٧٥ـ٧٦) التمهيد (٤/ ١٥٤٢).

(٥) انظر: العدة (٥/ ١٥٥٠) الإحكام (٤/ ١٨٣) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٠٤) البحر المحيط (٦/ ٢٤٣).

إسحاق الإسفراييني[١]، ونقل عن بشر المريسي، والأصم، وابن عُلَيَّه، وهم من المعتزلة[٢].

القول الثاني: أن كل مجتهد مصيب: وهو اختيار أبي جعفر السمناني[٣] من الحنفية، والباقلاني[٤] من المالكية، والغزالي[٥]، والسيوطي من الشافعية، ونقله السيوطي عن ابن سريج، وأكثر العراقيين من الشافعية[٦]، واختاره الطوفي من الحنابلة[٧]، وبه قال أكثر الأشاعرة[٨]، وهو قول أبي الحسن الأشعري في الرواية المشهورة عنه[٩] وهو قول أكثر المتكلمين، والمعتزلة[١٠]، وروي عن أبي حنيفة[١١]، ومالك[١٢]، ....

---

(١) انظر: شرح اللمع (٢/ ١٠٤٨) البحر المحيط (٦/ ٢٤٣).

(٢) انظر: المعتمد (٢/ ٩٤٩) شرح العمد (٣/ ٦٠٣) العدة (٥/ ١٥٤٨) اللمع (١٣٠) المستصفى (٢/ ٣٦١) الوصول (٢/ ٣٤٢) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٠٣)، ونسبة الباجي للمعتزلة من البغداديين. انظر: إحكام الفصول (٢/ ٧١٣).

(٣) انظر: إحكام الفصول (٢/ ٧١٤).

(٤) انظر: العدة (٥/ ١٥٥٠) شرح اللمع (١٠٤٨) البرهان (٢/ ٨٦١) إحكام الفصول (٢/ ٧١٤) المستصفى (٢/ ٣٦٣) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٠٩) نهاية السول (٤/ ٥٦٠) البحر المحيط (٦/ ٢٤٦، ٢٤٨، ٢٤٩).

(٥) انظر: المستصفى (٢/ ٣٦٢، ٣٦٣).

(٦) انظر: جزيل المواهب في اختلاف المذاهب (٢٩).

(٧) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٦١٤).

(٨) انظر: نهاية السول (٤/ ٥٦٠) البحر المحيط (٦/ ٢٤٨).

(٩) انظر: شرح اللمع (٢/ ١٠٤٨) التلخيص (٣/ ٣٤٠) البرهان (٢/ ٨٦١) التمهيد (٤/ ٣١٤) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٤٦) نهاية السول (٤/ ٥٦٠) البحر المحيط (٦/ ٢٤٦، ٢٤٩، ٢٥٠).

(١٠) انظر: العدة (٣/ ١٥٤٩) المعتمد (٢/ ٩٤٩، ٩٥٦، ٩٨٧) شرح العمد (٢/ ٢٣٨) اللمع (١٣٠) التخليص (٢/ ٣٤٠) البحر المحيط (٦/ ٢٤٦، ٢٥٠) شرح التلويح على التوضيح (٢/ ٢٤٦).

(١١) رواه عن أبي حنيفة محمد بن الحسن، ونقله عنه الكرخي. انظر: شرح العمد (٢/ ٢٣٨) شرح اللمع (٢/ ١٠٩٤) قواطع الأدلة (٢/ ٣٠٩) إحكام الفصول (٢/ ٧١٣) التمهيد (٤/ ٣١٣) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٠٩) نهاية الوصول (٨/ ٣٩٤٧) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٠٤) نهاية السول (٤/ ٥٦٧) البحر المحيط (٦/ ٢٥٠).

(١٢) ذكرها بعضهم رواية لمالك، وجعلها الباقلاني هي المذهب استدلالاً بأن المهدي أمره أن يجمع مذهبه في كتاب يحمل الناس عليه، فقال مالك: "إن أصحاب رسول الله قد تفرقوا في البلاد، وأخذ أهل كل ناحية عمن وصل إليهم، فاترك الناس وما هم عليه"، قال الباقلاني: "فلولا أن مالكا رأى أن كل مجتهد مصيب لما جاز أن يقرهم على ما هو الخطأ عنده". انظر: إحكام الفصول =

وفهم من كلام الشافعي[(١)]، وروي عن أحمد[(٢)].

وبعرض الخلاف والأقوال يتبين أن الشاطبي موافق للإجماع في أن الحق واحد والمصيب واحد في الأصول، وأنه موافق للجمهور في أن الحق واحد والمصيب واحد في الفروع أيضا.

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على هذه المسألة بأدلة فصَّل فيها ووضَّحها وأطال في تقريرها، وذلك لما لهذه المسألة في نظره من أهمية بالغة.

ولأجل ذلك سنعرض لأدلة الشاطبي على هذه المسألة بشيء من التفصيل حتى لا نخل بطريقته ولا بأدلته المفصلة على هذه المسألة.

وقد اعتمد الشاطبي في هذه المسألة على الأدلة القطعية بناء على أن هذه المسألة من مسائل الأصول، ومسائل الأصول قطعية، ولا مدخل للظن فيها[(٣)]، وأدلته هنا مكونة من الأدلة السمعية الاستقرائية الكلية المفيدة للقطع بمجموعها؛ وذلك لأن مفردات الأدلة عنده لا تفيد القطع لكونها ظنية، وإنما تفيده إذا تظافرت على معنى واحد[(٤)]، وأيضا من أدلة عقلية قطعية خادمة للأدلة

= (٢/ ٧١٣)، ولا يبدو أن ما ذكر الباقلاني يسلَّم له؛ إذ من الجائز أن يقول ذلك مع كونه يرى التخطئة؛ لأن ما توصل إليه هو الصواب عنده ظنا لا يقينا، ولذا لم يكن له أن يحمل الناس عليه، ولا أن ينسب مخالفه إلى الخطأ يقينا، ولذا فمن قال بالتخطئة لا يلزم الناس باتباعه، بل نقل عن بعض المخطئة كالإمام أحمد عدم نسبة المخالف إلى الخطأ كما في مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٥)، ولذكر الرواية عن الإمام مالك.انظر: الفقيه والمتفقه (٢/ ١١٤) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٠٩) الذخيرة (٤/ ٥٦٧) نهاية السول (٤/ ٥٦٧).

(١) نسبه الباقلاني للشافعي، بل قال: "لولا أن مذهبه هذا، وإلا ما عددته من الأصولية"؟، وقال القاضي حسين من الشافعية: "إنه الذي صح عندنا من فحوى كلام الشافعي".انظر: شرح اللمع (٢/ ١٠٤٨) البرهان (٢/ ٨٦١) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٠٩) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٤٧) قواعد الحصني (٣/ ٣٤٨) نهاية السول (٤/ ٥٦٧).

(٢) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٠٩) نهاية الوصول (٨/ ٣٩٤٧) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٠٤) نهاية السول (٤/ ٥٦٧).

(٣) انظر: الموافقات (١/ ١٧ وما بعدها).

(٤) انظر: الموافقات (١/ ٢٨).

السمعية(١)، وبيان هذه الأدلة كما يلي:

الدليل الأول: وهو استدلال بأدلة سمعية مفيدة بمجموعها للقطع، وقد قرر الشاطبي هذا الدليل كليا وجزئيا.

أما عن تقرير الدليل جزئيا، فهو كما يلي:

أولا: تقرير الدليل جزئيا:

أ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النِّسَاء: ٨٢].

ووجه الاستدلال: أن الله نفى عن القرآن اختلاف التضاد مطلقا، ولو كان فيه اختلاف تضاد لما نفى عنه ذلك، ولا يستقيم نفي الاختلاف إلا مع عدم وجود ما يقتضي قولين(٢).

مناقشته: نوقش الاستدلال بالآية: بأنها خصَّت القرآن دون غيره، وهو أخص من الشريعة، فالدليل أخص من المدعى(٣).

جوابه: ويمكن الجواب عن هذا: بأن الأدلة الشرعية قد استوفت أحكام الوقائع، فما من واقعة إلا وفي الأدلة الشرعية ما يدل عليها صراحة، أو إشارة، أو إيماء: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾(٤) [المَائدة: ٣]، والأدلة الشرعية راجعة إلى الكتاب والسنة.

وإذا ثبت هذا فلا ريب أن الخلاف منفي عن السنة كالقرآن، ودليل ذلك من أحد وجهين، أو منهما جميعا على قول:

---

(١) عبَّر الشاطبي بلفظة خادمة، وعنى بذلك أن الأدلة العقلية إنما تكون مركَّبة مع الأدلة السمعية، أو معيَّنة لها، أو محققة لمناطها الموافقات (١/ ٢٧).

(٢) انظر: الموافقات (٣/ ١٨٨، ٥/ ٥٩ـ٦٠) الاعتصام (٢/ ٤٧٩) المستصفى (٢/ ٣٧٤) ميزان الأصول (٢/ ٨٦١) ولاحظ: جامع البيان (٤/ ١٨٢) معالم التنزيل (٢/ ٢٥٤) المحرر الوجيز (٤/ ١٨٧).

(٣) انظر: تعليق دراز على الموافقات (٥/ ٥٩ ط ٤/ ٨٥ـ٨٦)

(٤) انظر لبيان ذلك: الاعتصام (٢/ ٤٧٧ـ٤٧٨).

الوجه الأول: وهو جار على أصل الشاطبي - أن السنة راجعة إلى الكتاب، فهي بيان لمشكله، وتفصيل لمجمله، وبسط لمختصره، فما في السنة شيء إلا وهو في القران إجمالا، أو تفصيلا(١).

وإذا انتفى الاختلاف عن القرآن، وهو الأصل انتفى الاختلاف عن السنة، وهي المبيِّنة للأصل، ولو أثبتنا الاختلاف في السنة كان مدعاة إلى الاختلاف فيما هي مبيِّنة له.

الوجه الثاني: أن القرآن الكريم يصدِّق بعضه بعضا، وهو قد أمر باتباع السنة، وبين أنها من الوحي المنزل فقال: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۞ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤]، وقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧].

بل أخبر أن طاعة الرسول من طاعة الله، ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، ولا يمكن أن يأمر القرآن - وهو ينهى عن طريق أهل التفرق، وينبذ مسلكهم، ويبين خطأهم - باتباع أو بتصديق ما كان مدعاة إلى الخلاف.

أما إن لم يُسلَّم لنا ذلك، فلا ريب أن الأدلة الأخرى تعضد معناه وتؤيد مبناه.

ب - قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

ووجه الاستدلال: آن الآية بينت الموقف السليم وقت التنازع، وهو الرد إلى الكتاب والسنة؛ وذلك لرفع النزاع والخصام، وهذا يرشد إلى أن النزاع والخصام غير مرغوب فيه شرعا، ولا يمكن رفع النزاع بما فيه اختلاف، أو بما يدعو إليه، ومن الباطل أن يكون الكلام لا فائدة فيه(٢).

---

(١) انظر: الموافقات (٤/ ١٤٤، ١٨٠، ٣١٤).
(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٦٠) الاعتصام (٢/ ٣٩٣-٣٩٤، ٤٤١، ٤٨٠) وانظر: العدة (٥/ ١٥٦٠) وشرح اللمع (٢/ ١٠٥٤- ١٠٥٥).

ج ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ [آل عِمرَان: ١٠٥].

ووجه الدلالة: أن الله سبحانه وتعالى نهى عن سبيل الذين تفرقوا بعد أن استبانت لهم الشريعة ببعث الرسل وإنزال الكتب، وإنما ذمهم الله ورتب العذاب على فعلهم بعد مجيء البينات لهم فالبينات ـ وهي الشريعة ـ إذا لا تقبل التفرق والاختلاف، ولو كانت تقبله لعذرهم على اختلافهم وما ذمهم، وهذا غير صحيح فثبت ما أردنا(١).

مناقشته: نوقش وجه الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن التفرق المنهي عنه هو تفرق العداوة والاختلاف في أصل الدين كاختلاف اليهود والنصارى؛ لأنه لو كان النهي عن مطلق الاختلاف لكان شاملا للمسلمين جميعا وفي مقدمتهم الصحابة فهم قد اختلفوا، ولكان الجزاء يترتب عليهم كما يترتب على مثل اليهود والنصارى(٢).

جوابه: يمكن أن يقال إن هذا الاعتراض متوجه على جزء من الاستدلال لا على جميعه؛ لأن الشاطبي استدل بهذه الأدلة على ذم الاختلاف في الأصول والفروع، وإذا لم يستقم له الاستدلال بهذا الدليل في الفروع فلا يُطَّرح الاستدلال تماما، لاسيما وأن الأدلة الأخرى مؤيدة لمراد الشاطبي بهذا الدليل، كما أن النظر لمجموع الأدلة لا لجزئياتها(٣)، علما أن الشاطبي يريد أن يقرر نفي الاختلاف في أصل الشريعة، وبيان أن الشريعة لا تأمر بالاختلاف، وليس مراده الحكم على ما وقع من الاختلاف فالفرق بين الأمرين بيِّن وواضح.

الوجه الثاني: أن البيِّنات أخص من الشريعة، فهو استدلال بالأخص

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٦٠).

(٢) انظر: تعليق دراز على الموافقات (٥/ ٦٠).

(٣) كما يقرِّر ذلك الشاطبي.انظر: الموافقات (١/ ٢٨ وما بعدها).

على الأعم[١]، ويؤيد هذا الاعتراض أن الشافعي استدل بالآية على تحريم الخلاف فيما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان رسوله ـ ﷺ ـ دون ما احتمل التأويل[٢].

د ـ قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

ووجه الدلالة: أن الآية بيّنت أن الإسلام طريق واحد لا اختلاف فيه، وهذا عام في أصول الشريعة وفروعها[٣].

مناقشته: قد يناقش هذا الدليل بأنه لا يعم الفروع؛ لأن سبيل الله هو الإسلام وما سواه هو الأديان الضالة والبدع والشبهات، ومما يبينه ما جاء في حديث ابن مسعود قال: (خط رسول الله ـ ﷺ ـ يوما خطا)، ثم قال: (هذا سبيل الله)، ثم خط خطوطا عن يمينه وعن شماله، ثم قال: (هذه سُبل متفرقة على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه)، ثم قرأ هذه الآية[٤]، واختلاف المسلمين في الفروع ليس من هذا الباب.

جوابه: يمكن أن يجاب بأن هذه المناقشة متوجهة على بعض الاستدلال لا على كله، فإن الاختلاف في الأصول مندرج ضمن الآية بلا ريب.

هـ ـ قوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّۦنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ

---

(١) انظر: تعليق دراز على الموافقات (٥/ ٦٠).

(٢) انظر: الرسالة (٥٦٠ـ٥٦١).

(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٦٠).

(٤) رواه أحمد في المسند (١/ ٤٣٥، ٤٦٥) والنسائي في سننه الكبرى كتاب التفسير سورة الأنعام باب قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا﴾ (٦/ ٣٤٣/ ١١١٧٤ـ١١١٧٥) وابن أبي عاصم في كتاب السنة في باب منه لم يسمه (١/ ٤٧/ ١٧) وابن حبان في صحيحه في المقدمة باب الاعتصام بالسنة وما يتعلق به نقلا وأمرا وزجرا (١/ ١٨٠ـ ١٨١/ ٦ـ٧) والحاكم في المستدرك كتاب التفسير باب تفسير سورة الأنعام (٢/ ٣١٨) والبغوي في شرح السنة كتاب الإيمان باب الاعتصام بالسنة (١/ ١٩٦/ ٩٧) وصححه ابن حبان، وقال الحاكم: "صحيح الإسناد"، وأقره الذهبي، وصححه أحمد شاكر في شرحه للمسند (٦/ ٨٩، ١٩٩/ ٤١٤٢، ٤٤٣٧) وحسنه الألباني في ظلال السنة (١/ ١٣).

وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣].

ووجه الدلالة: أن الله أنزل الكتاب مع الأنبياء ليكون حاكما أو ليكون الرسول حاكما بما في الكتاب، وكيف يكون حاكما وهو في ذاته مختلف، هذا ما لا يمكن أن يكون، والألف واللام في الكتاب للجنس، فهي تفيد العموم فيشمل كل كتاب مُنزَّل(١).

و ـ قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣].

ووجه الدلالة: أن الله نهى عن التفرق وحذر سبيل أهله، وبين أنهم لم يتفرقوا إلا بعد مجيء الحق لهم، ولهذا وقع الذم عليهم، ولو كان في القرآن قولان متضادان لما نهى عن التفرق؛ لأنه باختلافه داع إليه حامل عليه(٢).

ز ـ قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ﴾ [البقرة: ١٧٦].

ووجه الدلالة: أن الله تعالى نص على أن المختلفين في الكتاب في عداوة بعيدة، وذلك لأجل بعدهم عن الحق واختلافهم فيه(٣).

ح ـ قوله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٨-٧٩].

ووجه الدلالة: أن في قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ [الأنبياء: ٧٩] تقريرا لإصابته في ذلك الحكم، وإيماءً إلى خلاف ذلك في داود ـ عليهما السلام ـ، ولو كان الحق متعددا لما أومأ إلى خطأ داود ـ عليه السلام ـ(٤).

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٦١).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٦١).

(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٦١).

(٤) انظر: الموافقات (٤/ ١٦٥) وانظر: المعتمد (٤/ ٩٦٤) الفقيه والمتفقه (٢/ ١١٨) التلخيص (٣/ ٣٥٦) المستصفى (٢/ ٣٧٢) الذخيرة (١٠/ ١٣-١٤) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٠٥) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٢٤).

مناقشته: نوقش الاستدلال بالآية من أربعة أوجه:

الوجه الأول: أن الاستدلال مبني على اجتهاد الأنبياء ـ عليهم السلام ـ، وهو محل خلاف، والمعترض لا يقول به فلا يكون هذا عن طريق الاجتهاد(١).

جوابه: وأجيب بأنه دليل على مذهبنا، فنحن نقول باجتهاد الأنبياء ـ عليهم السلام ـ(٢)

الوجه الثاني: أنه مبني على وقوع الخطأ من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ، وهو أيضا محل خلاف، والمعترض لا يقول به(٣).

جوابه: أجيب بأن ما نذهب إليه هو وقوع الخطأ من الأنبياء إلا أنهم لا يقرون عليه(٤).

الوجه الثالث: ليس في ظاهر الآية ما يدل على خطأ داود ـ عليه السلام ـ لأن الله تعالى قال: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًاۚ﴾ [الأنبيَاء: ٧٩]، ولو كان مخطئا لما أثنى عليه؛ لأن الخطأ لا يكون علما ولا حكما، فالآية تدل على أن كلا منهما مصيب(٥).

جوابه: أجيب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أن قولكم إن الآية تدل على إصابتهما مبني على أصل مختلف فيه، وهو شرع من قبلنا شرع لنا أو ليس شرعا لنا ؟(٦).

الجواب الثاني: أنه لم يرد أنهما أوتيا علما وحكما في تلك المسألة بعينها؛ لأن قوله: ﴿حُكْمًا وَعِلْمًاۚ﴾ [القَصَص: ١٤] نكرة في سياق الإثبات، فليس

---

(١) انظر: التلخيص (٣/ ٣٥٦) المستصفى (٢/ ٣٧٢).

(٢) انظر: العدة (٥/ ١٥٥٣).

(٣) انظر: التلخيص (٣/ ٣٥٦).

(٤) انظر: العدة (٥/ ١١٥٣)..

(٥) انظر: العدة (٥/ ١٥٥٣) المعتمد (٢/ ٩٧٠) التلخيص (٣/ ٣٥٦) المستصفى (٢/ ٣٧٢ـ٣٧٣) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٤٩).

(٦) انظر: المعتمد (٢/ ٩٧٠).

فيه دلالة على التعيين ولا على التعميم، ولو كان كذلك لما خص بالفهم أحدهما، وإنما أراد أنهما أوتيا ذلك في الجملة(١)، كما أراد دفع توهم النقص للمخطئ منهما.

الوجه الرابع: أن قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ [الأنبيَاء: ٧٩] لا يدل على عدم تفهيم داود؛ لأن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه كما أن قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ عِلْمًا﴾ [النَّمل: ١٥] لا يدل على نفي العلم عن سواهما من الأنبياء(٢).

جوابه: أجيب عنه بأن تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي ما عداه عندنا(٣).

ولكن هذا الجواب غير ملزم للخصم في واقع الأمر.

ط ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾ [الأنعَام: ١٥٩].

ووجه الدلالة: أن الله تعالى ذكر أهل التفرق وما هم عليه ثم برّأ نبيه منهم، ولو كان الحق متعددا لما برّأ نبيه منهم، وقد جاء تأويل الآية في السنة فيما جاء عن عمر أن النبي ـ ﷺ ـ سأل عائشة عن الآية، فقال: يا عائشة﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا﴾ [الأنعَام: ١٥٩]، من هم؟)، فقالت: (الله ورسوله أعلم)، فقال: (هم أصحاب الأهواء وأصحاب البدع ليس لهم توبة، وأنا منهم بريء وهم مني برآء)(٤).

ي ـ قوله ـ ﷺ ـ في حديث الفرق: (ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة)(٥).

---

(١) انظر: العدة (٥/ ١٥٥٣) المعتمد (٢/ ٩٧٠) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٤٩ـ٣٨٥٠).

(٢) انظر: العدة (٥/ ١٥٥١).

(٣) انظر: العدة (٥/ ١٥٥١).

(٤) (٥) سبق تخريجهما (ص ١٣١).

ووجه الدلالة: أنه ـ ﷺ ـ نص على أن الحق مع فرقة واحدة، وأنه لا يختلف، ولو كان الحق متعددا لما خصه بفرقة واحدة[١].

مناقشته: ذكر الشاطبي مناقشة على هذا الدليل وصورتها: أنه جاء في حديث الفرق من رواية ابن مسعود: (واختلف من كان قبلنا على ثنتين وسبعين فرقة نجا منها ثلاث وهلك سائرها)[٢]، فلو كان الحق واحدا لما قال: (نجا منها ثلاث)، فلما جعلهم من الناجين دل على أنهم مصيبون وأن الحق يتعدد، وما جاز على الأمم السابقة جاز على هذه الأمة لولا أن الحديث نص على أن الناجية من هذه الأمة فرقة واحدة[٣].

جوابه: أجاب الشاطبي عن المناقشة بثلاثة أجوبة:

الجواب الأول: أن هذه الرواية في ثبوتها نظر، ولم ترد في الكتب التي اشترطت الصحة.

الجواب الثاني: أنها مخالفة للروايات الصحيحة؛ لأن في هذه الرواية أن الفرق ثنتين وسبعين، وفي الروايات الأخرى أنها إحدى وسبعين فرقة[٤]، ثم

(١) انظر: الاعتصام (٢/ ٤٤١)

(٢) رواه ابن أبي عاصم في السنة باب فيما أخبر به النبي ـ عليه السلام ـ أن أمته ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة، وذمه الفرق كلها إلا واحدة. . .الخ (١/ ٧٩/ ٧٠) والطبراني في معاجمه، الكبير (١٠/ ٢١١، ٢٧١ـ٢٧٢/ ١٠٣٥٧، ١٠٥٣١) والأوسط (٥/ ٢٤١/ ٤٤٧٦) والصغير (١/ ٣٧٢/ ٦٢٤) والحاكم في المستدرك كتاب التفسير باب تفسير سورة الحديد (٢/ ٤٨٠) وقال الحاكم: "صحيح الإسناد" وتعقبه الذهبي بقوله: "ليس بصحيح فإن الصعق ـ يعني ابن حزن ـ وإن كان موثقا، فإن شيخه ـ يعني عقيل بن يحيى ـ منكر الحديث قاله البخاري"، وأشار إلى ضعفه الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٩٥، ١٦٨، ٧/ ٢٦٣ـ٢٦٤)، وضعفه الألباني في ظلال الجنة (١/ ٣٥ـ٣٦).

(٣) انظر: الاعتصام (٢/ ٤٤١).

(٤) جمع الشاطبي في موضع آخر من الاعتصام (٢/ ٤٣٤ـ٤٣٥) بين الروايتين المختلفتين في تحديد فرق أهل الكتاب على فرض إعمالهما بأنه يحتمل أن يكون قال إنها ستفترق على إحدى وسبعين ثم أُعلم بالزيادة، إما لأنه لم يعلم بها إلا في وقت آخر، أو لأن هذه الفرقة الزائدة حدثت في وقت متأخر بعد إخباره بأنها إحدى وسبعين، وبحصر الروايات الواردة في أحاديث الفرق ـ حسب ما ذكر الهلالي في كتابه نصح الأمة في فهم أحاديث افتراق الأمة ـ يتبين أن أكثر الروايات هي المثبتة أنها إحدى وسبعين فرقة.

إن قوله ـ ﷺ ـ: (كلها في النار إلا واحدة)[١]، نص لا يحتمل التأويل، وهو مفيد للعموم؛ لأن" كل " من صيغ العموم، وفسر هذه اللفظ الحديث الآخر: (ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة)[٢].

الجواب الثالث: أنه يمكن الجمع بين هذه الرواية وما نريد إثباته من الأصل بأن عدها ثلاثاً باعتبار المراتب وعدها واحدة باعتبار الفرقة، فهي فرقة واحدة انقسمت إلى مراتب ثلاث، ويستظهر هذا بما يلي:

ـ أن في رواية عبد بن حميد في تفسيره(نجا منها ثلاث)[٣]، ولم يبين أنها ثلاث فرق حتى لا تكون مخالفة للروايات الأخرى، وإن كان هو الظاهر من السياق، ولكن ينبغي مخالفة هذا الظاهر جمعاً بين الروايات.

ـ وأيضا أن مثل هذا كمثل المخاطبين في شرعنا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهم مراتب فمنهم من يستطيع أن ينكر بيده وهم الملوك والحكام ونحوهم، ومنهم من يستطيع أن ينكر بلسانه كالعلماء ونحوهم، ومنهم من لا يستطيع أن ينكر إلا بقلبه وهؤلاء كلهم لا يخرجون عن مسمى الإيمان، ولذا ثبت في الحديث: (وليس بعد ذلك من الإيمان حبة خردل)[٤]، وحينئذ لا متمسك بهذا اللفظ للقول بصحة التصويب[٥].

ثانياً: تقرير الدليل كلياً:

أن الآيات والأحاديث التي ذمت الاختلاف، ونهت عن اتباع سبيل أهله، وتوعدت المختلفين والتي أمرت برد التنازع إلى الكتاب والسنة كثيرة جداً، وهي أدلة جزئية تتابعت فأثبتت دليلاً كلياً قطعياً، وهو أن الشريعة لا

---

(١) (٢) سبق تخريجه (ص ١٣١).

(٣) لم أقف على تفسير عبد بن حميد، ولكن هذه الرواية بنفسها جاءت عند كل من روى حديث ابن مسعود ممن ذكرناهم إلا الطبراني في المعجم الكبير (١٠/ ٢١١/ ١٠٣٥٧) ففيه إضافة: (ثلاث فرق).

(٤) رواه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان (٢/ ٢٠/ ٥٠).

(٥) انظر: الاعتصام (٢ / ٤٤١ ـ ٤٤٢).

تقبل الخلاف وترفضه، وأنه لا اختلاف فيها، وإنما هي قول واحد وإن اختلف الطريق إليه باختلاف أنظار المجتهدين(١).

الدليل الثاني: أن القول بأن الشريعة قد دعت إلى الاختلاف مبطل لوجود النسخ، والتخصيص، والتقييد، والترجيح، وبيان ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن العلماء متفقون على وجود النسخ والتخصيص والتقييد والترجيح في الشريعة، والقول بأن الاختلاف أصل في الشرع مبطل لما سبق؛ لأن كلا منها مستدع لوجود دليلين أحدهما ناسخ، أو مخصِّص، أو مقيِّد، أو راجح، والثاني منسوخ أو عام أو مطلق أو مرجوح، وعلى القول بتأصيل الاختلاف وجعله أصلاً من أصول الشريعة لا فائدة من البحث عن الناسخ، أو المخصِّص، أو المقيِّد، أو الراجح لجواز العمل بكل واحد من الدليلين ابتداء ودواماً؛ لأن كلاً منهما حق إلا أن يكون ثمَّ دليل قاطع يعمل به بخلاف غيره، وما ذكر من عدم الفائدة في البحث باطل لا يصح فما أدى إليه باطل.

الوجه الثاني: أن ما ذكر من الاتفاق على النسخ عند وجود الناسخ، والتخصيص عند وجود المخصِّص، والتقييد عند وجود المقيِّد، والترجيح عند وجود التعارض لا يمكن العمل به إلا على القول بأن الحق واحد في الشرع، ولو قلنا إن الاختلاف أصل في الشرع لكان ذلك منازعاً للاتفاق؛ إذ يلزم منه العمل بأي الدليلين؛ لأن كلا منها حق وصواب.

والخلاصة أن القول بأن الاختلاف أصل في الشرع يجعل البحث عن الناسخ، أو المخصِّص، أو المقيِّد، أو الراجح عبثاً، وأنه مناقض للاتفاق بلزوم الأخذ بالناسخ، والمخصِّص، والمقيِّد، والراجح(٢).

الدليل الثالث: أن الاختلاف في الشريعة باطل؛ لأنه يؤدي إلى باطل، وما أدى إلى باطل فهو باطل، وبيان ذلك من وجهين:

---

(١) انظر: الموافقات (٥ / ٦١).

(٢) هذا الدليل مركَّب من دليلين فصلهما الشاطبي، والأولى جمعهما في دليل واحد.انظر: الموافقات (٥/ ٦١-٦٤) وانظر: إلزام المخطئة عدم فائدة الترجيح على القول بالتصويب الوصول (٢/ ٣٤٧) كشف الأسرار (٤/ ٤٢).

الوجه الأول من جهة أنه تكليف بما لا يطاق، وهو من وجهين أيضا:

أولهما: أن هذا الأصل لو أثبت لأدى إلى تكليف ما لا يطاق؛ لأن الدليلين إذا فرض تعارضهما وكونهما مقصودين للشارع، فلا يخلو:

أن يكون المكلف مطلوبا بهما جميعاً، أولا يكون مطلوبا بهما، أو مطلوبا بأحدهما دون الآخر والجميع باطل؛ أما الأول فلأنه يقتضي أن يكون الشيء الواحد حلالاً وحراماً، وصحيحا وفاسدا، وواجبا وغير واجب، ومأمورا به ومنهياً عنه، في حالة واحدة في حق مكلف واحد، وهذا من جملة المستحيلات والشرع لا يرد بها، وهو عين التكليف بالمحال، وأما الثاني فباطل أيضا؛ لأنه خلاف ما فرضناه فلا يعقل حينئذ أن يكون غير مكلف بهما، والثالث باطل أيضا؛ لأنه خلاف المفروض؛ إذ المفروض أنهما مقصودان.

ثانيهما: أنه لو ثبت لكان خارجا عن فهم المكلف وإدراكه، وإذا كان خارجا عن فهم المكلف كان عبثا، والشرع لا يأتي بالعبث، فالعبث في الشرع باطل، وما أدى إليه مثله، فإذا قال الشارع للمكلف افعل ولا تفعل في وقت واحد وحال واحد لما فهم المقصود، وهذا عين العبث والشرع منزه عنه[١].

الوجه الثاني: أن المعلومات تختلف باختلاف الأنظار؛ لأنها حقائق في أنفسها فلا يمكن أن يكون كل مجتهد مصيباً في حقيقة الأمر لما في ذلك من المحال.

وبتقرير هذه الأدلة وبيانها يتقرر القول بأن الشريعة لا اختلاف فيها، بل هي قول واحد لا اختلاف فيه.

وبعد أن قرَّر الشاطبي هذا الأصل لم يترك مجالاً لمعترض، فقد ذكر اعتراضين يمكن أن يناقش بهما الأصل المقرَّر، ثم أجاب عنهما، وإيضاحهما مع بيان الجواب عنهما كما يلي:

---

(١) هذا الدليل مركَّب من دليلين فصلهما الشاطبي، والأولى جمعهما. انظر: الموافقات (٥/ ٦٢-٦٤).

الاعتراض الأول: أن الشريعة دلت على الاختلاف بوضعها ما هو مجال له قصداً، وذلك في المتشابه سواء كان حقيقياً أو إضافياً(١):

وبيان ذلك في المتشابه الحقيقي: أن الله قد أنزل المتشابهات، وإنزالها إما أن يكون مقصوداً أولا يكون، والثاني باطل فلم يبق إلا الأول، فإذا ثبت كان ذلك إقراراً للاختلاف؛ لأن الشارع عالم بالمآلات فلا يصح ما أصلتم من أن الشريعة تنفي الخلاف جملة وتفصيلاً.

وبيان ذلك في المتشابه الإضافي: أن الله قد شرع القياس ووضع الظواهر التي يختلف فيها النُّظار، ولذا كثيراً ما تأتي أدلة مختلفة للمسألة الواحدة بحيث يظهر بينها التعارض، وذلك ليجتهد العلماء في استخراج الأحكام الشرعية منها، فالأدلة المتعارضة هي مجال الاجتهاد، ولا شك أن ذلك مقصود للشارع، ومما يؤيد ذلك حديث: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)(٢)، ففي ذلك إقرار للاختلاف(٣).

جوابه: أجاب الشاطبي عن هذا الاعتراض وجوابه مبني على أصل لا بد من بيانه قبل ذكر جواب الشاطبي، وهو: هل الإرادة تستلزم الرضا والمحبة أو لا ؟.

اختلف الناس في هذا الأصل على قولين:

الأول: أن الإرادة مستلزمة للرضا والمحبة، وبه قال المعتزلة،

---

(١) الشاطبي يقسّم المتشابه إلى قسمين حقيقي وإضافي، والحقيقي كما بيّنه الشاطبي الذي لا سبيل إلى فهم معناه ولم ينصب دليل على المراد منه كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] ونحوها، والإضافي هو الذي لا يكون متشابهاً بوضع الشريعة، وإنما من جهة أنه قد حصل بيانه في نفس الأمر، ولكن الناظر قصّر في الاجتهاد، أو زاغ عن طريق البيان اتباعا للهوى، ومثّل له بقول الجبرية؛ إذ اتبعوا قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصَّافات: ٩٦]، وتركوا بيانه وهو قوله تعالى: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ [التّوبَة: ٨٢] انظر: الموافقات (٣/ ٣١٣، ٤١٥-٣١٩-٣/ ١٣٩) وما ذكر الشاطبي من أن قولة تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] من المتشابهات، وكذا بقية الصفات، كما صرح به في بعض المواضع لا يصح على إطلاقه، فإن الاستواء وبقية الصفات معلومة من جهة اللغة، أما الكيف فهو الذي استأثر الله بعلمه.انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٤-١٦) الصواعق المرسلة (١/ ٢١٠).

(٢) سبق تخريجه (ص١٣٩). (٣) انظر: الموافقات (٥/ ٦٥-٦٦).

والجهمية[(١)]، وأكثر الأشاعرة، فعندهم لا فرق بين الإرادة والمشيئة، والاختيار والرضا والمحبة، فما أرداه الله فهو محب له[(٢)].

الثاني: أن الإرادة لا تستلزم الرضا والمحبة مطلقاً، بل الإرادة مجملة، وهي نوعان: إرادة كونية قدرية؛ وهي لا تستلزم المحبة، وإرادة دينية شرعية؛ وهي مستلزمة للمحبة، وهذا قول أهل السنة والجماعة[(٣)].

---

(١) الجهمية: هم أتباع الضال المبتدع جهم بن صفوان الترمذي، ظهرت بدعته بترمذ، وكان قد تلقف أراءه عن شيخه الجعد بن درهم، وقد قتل الجهم قتله سَلْم بن أحواز المازني في آخر ملك بني أمية، ويطلق على أتباعه الجهمية نسبة إليه، ويطلق عليهم الجبرية لقولهم بأن العبد مجبور على فعله، وأنه لا قدرة له، ولا اختيار، ويطلق عليهم المعطلة؛ لأنهم أنكروا الصفات فعطلوا الخالق عن صفاته، ومن أقوالهم: نفي الاستطاعة والاختيار للعبد، وأن الجنة والنار تبيدان وتفنيان، وأن الإيمان هو المعرفة فقط، والكفر هو الجهل فقط، وأن القرآن مخلوق، وأن علم الله حادث، وأنه لا يوصف بوصف إلا القدرة والإيجاد، والفعل، والخلق، والإحياء، والإماته، وأنكروا الكلام وغيره من الصفات.انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٢١٤، ٣٣٨) الفرق بين الفرق (١٥٨) الملل والنحل (١/ ٨٦) الحور العين (١٤٨، ٢٥٥).

(٢) وأصحاب هذا القول مع اتفاقهم على أن الإرادة مستلزمة للمحبة إلا أنهم مختلفون فيما يترتب على ذلك من كون ما يقع من الكفر والشرك والمعاصي هل هو محبوب لله مراد له أو لا ؟، فالمعتزلة قالوا هذه الأفعال ليست واقعة بقضاء الله؛ لأن الرضا والقضاء متلازمان كما أن المحبة والمشيئة متلازمان، وأما الجهمية وأكثر الأشاعرة فقالوا هو داخل تحت قضاء الله وقدرة وهو محبوب لله؛ لأنه مريد له وخالقه، وأجابوا عن نحو قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البَقَرَة: ٢٠٥]، وقوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزُّمَر: ٧] بأن قالوا إن هذا خاص بمن لم يقع منه الكفر والفساد، ولا ريب أن الله لا يريد ولا يحب ما لم يقع عنده، فمعناه لا يحب الفساد لعباده المؤمنين، ولا يرضاه لهم، فالمحبة والرضا عندهم متعلقة بما وقع دون ما لم يقع، وجواب آخر وهو أن معناه أن الله لا يحبه دينا، ولا يرضاه شرعا، ويكرهه كذلك بمعنى أنه لا يشرعه مع كونه يحب وجوده ويريده، واختلافهم هنا مبني على خلافهم في تعليل أفعال الله، وفي التحسين والتقبيح العقليين.انظر: المحيط في التكليف (٢٨٦ وما قبلها وما بعدها) الإنصاف للباقلاني (٢١٧ وما بعدها) أصول الدين للبغدادي (١٠٢ـ١٠٥) الإرشاد إلى قواطع الأدلة (٢١١ وما بعدها) المواقف (٣٢٠ـ٣٢٣) الاحتجاج بالقدر (٦٥وما بعدها) مدارج السالكين (١/ ٢٧٥وما بعدها) القضاء والقدر للمحمود (١/ ١٩٦وما بعدها).

(٣) فمن النوع الأول قولة تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [البَقَرَة: ٢٥٣] ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۞ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هُــود: ١١٨-١١٩]، ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، ومن النوع الثاني: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٥] ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المَائدة: ٦] ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ﴾ [النِّسَاء: ٢٦]، والإرادة الأولى مستلزمة الوقوع بخلاف الثانية فهي غير =

وهذا القول الأخير هو الذي يراه الشاطبي، وهو الذي بنى عليه جوابه عن الاعتراض السابق، وقد أجاب الشاطبي بجواب إجمالي، ثم بجواب مفصَّل:

الجواب الإجمالي: إذا ثبت ما تقدم من تقرير القاعدة فنقول إن ما اعترض به الخصم من وضع الشريعة ما هو محل للاختلاف إنما هو من باب الأمر الكوني القدري، وليس من محل البحث، وليس هذا الموضوع تابعاً للأمر والنهي ولا متعلقاً بالتكليف، فهو من باب قوله تعالى: ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفَال: ٤٢]، ولذا قال تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۞ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هُود: ١١٨-١١٩]، فالاختلاف من باب القدر الكوني الذي لا حجة فيه للعبد، وحينئذ لا دليل لهم فيما تعلقوا به.

الجواب التفصيلي: أما عن المتشابه الحقيقي، فالجواب عنه من وجهين:

الوجه الأول: أنه من باب الأمر الكوني القدري فلا يصح جعل ذلك دليلا على أصل الاختلاف، وإنما وضعت هذه المتشابهات من باب الابتلاء والاختبار، فيعمل الراسخون بالحق، وهم له مصيبون، ويقع الزائغون في أهوائهم، وهم للحق مخطئون، فالحق واحد لا اختلاف فيه.

الوجه الثاني: أن قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عِمرَان: ٧] يدل على ما ذكرنا، وبيان ذلك أن الآية قسَّمت المختلفين في

= مستلزمة الوقوع إلا أن يتعلق بها النوع الأول، ولذا يمكن تقسيم الأقسام إلى أربعة: الأول: ما يتعلق به الإرادتان، وهو ما وقع في الوجود من الأعمال الصالحة فإن الله أراده إرادة دين وشرع فأمر به ورضيه وأحبه وأراده كونا فوقع، الثاني: ما تعلقت به الإرادة الدينية فقط، وهو ما أرد الله من الأعمال الصالحة فهذه إرادة دين يحبها الله ويرضى بها سواء وقعت أو لم تقع، الثالث: ما تعلقت به الإرادة الكونية فقط، وهو ما قدرة الله وشاء من الحوادث التي لم يأمر بها كالمعاصي فإنه لم يأمر بها ولم يرضها ولا أحبها ولولا مشيئته وقدرته وخلقه لها لما وجدت، الرابع: ما لم تتعلق به هذه الإرادة ولا هذه فهذا ما لم يكن من أنواع المعاصي والمباحات.انظر: هذا التفصيل في مجموع الفتاوى (٨/ ١٨٧ ـ١٨٩) وانظر: للمسألة أصول السرخسي (١/ ٨٢) المسودة (٦٣) مجموع الفتاوى (٢/ ٤١٢، ٣/ ٢ـ٣، ٨/ ٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٩٧، ٢٠٣، ٤٤٠ـ٤٤١، ٤٧٤، ١٠/ ٢٤ـ٢٥، ١١/ ٦٢، ١٧/ ٦٢، ١٨/ ١٣١) مدارج السالكين (١/ ٢٧٥ ـ٢٨٠) شفاء العليل (٢/ ٢٨٧) شرح الكوكب المنير (١/ ٣١٨ـ٤١٩) القضاء والقدر (١٩٩وما بعدها).

المتشابهات إلى محسن ومخطئ، ولو صح أن الشريعة تؤصل الاختلاف لكان الكُلُّ مصيباً؛ لأنهم لم يخرجوا عن قصد الواضع للشريعة فلما كانوا منقسمين إلى مصيب ومخطئ دل على بطلان هذا الأصل المذكور، وأن الموضع موضع وفاق وحق واحد لا اختلاف فيه[(١)].

أما المتشابه الإضافي؛ فأجاب الشاطبي عنه بأن مواضع الاجتهاد ترجع إلى التشابه بسبب كونها دائرة بين طرفي نفي واثبات مستندين إلى الشرع، ولا يتبين وجه الصواب منهما، ومع هذا فإن العلماء لا يقولون إن الموضع موضع اختلاف في أحكام الشرع سواء قالوا بالتخطئة أو بالتصويب، فالقائلون بالتخطئة قد شهدوا أن الموضع ليس بمجال اختلاف، وإنما مجال بذل الوسع في طلب الحق الواحد الذي هو مقصود الشارع، وأما القائلون بالتصويب فهم لا يقولون بأن الكل على صواب في نفس الأمر، وإنما بالنسبة إلى كل مجتهد ومن قلَّده بدليل انهم لا يجيزون للمجتهد أن يرجع عما أداه إليه اجتهاده لقول مجتهد آخر، ولا أن يثبت لنفسه قولين في وقت واحد وحال واحد، فثبت أن الجميع متفقون على أن الشريعة لا اختلاف فيها، وأن الاختلاف ليس من مقصود الشارع، وإنما قصد الشارع وضع موضع للاجتهاد في التحويم على إصابة الحق الذي هو واحد[(٢)].

الاعتراض الثاني: أن العلماء أقرُّوا بوجود التعارض في الأدلة، ومما يوضح ذلك ويؤكده:

أ ـ أنهم اختلفوا في تصويب المجتهدين، وهذا إقرار منهم بالخلاف وتسويغ له.

ب ـ أن القائلين بالتصويب منهم مقرون للاختلاف في الشريعة، بل قالوا بأن كل قول في الخلاف صواب والاختلاف حق.

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٧٠ـ٧١) وقد سار الشاطبي في جوابه هذا على طريقته من أن المتشابهات من الفروع، وليست من الأصول.

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٧١ـ٧٣).

ج ـ أن طائفة من أهل العلم جوَّزوا تعارض الأدلة في نفسها، وهو استناد منهم إلى أصل الاختلاف في الشريعة.

د ـ أن بعضهم رأى حجية قول الصحابي، وعلى هذا فقول كل صحابي حجة، وإن عارضه قول صحابي آخر، ويجوز تقليد أي منهما، ويؤيده حديث: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)[١]، والحديث عام في حال الانفراد والاختلاف، فهو يقتضي أن الحق متعدد؛ لأن الصحابة قد يختلفون في اجتهادهم، فلو كان بعضهم على خطأ لم يكن الاقتداء به اهتداء، بل ضلالة[٢]، ونقل عن بعض السلف أن اختلاف الصحابة رحمة كقول القاسم بن محمد: "لقد نفع الله باختلاف أصحاب النبي ـ ﷺ ـ في أعمالهم لا يعمل العامل بعمل رجل منهم إلا رأى أنه في سعة، ورأى أنه خير منه قد عمله"، وقال: "لقد أوسع الله على الناس باختلاف أصحاب محمد ـ ﷺ ـ أي ذلك أخذت به لم يكن في نفسك منه شيء"، وقال عمر بن عبد العزيز: "ما يسرني أن لي باختلافهم حمر النعم"، قال القاسم: "لقد أعجبني قول عمر بن عبد العزيز ما أحب أن أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ لم يختلفوا؛ لأنه لو كان قولا واحداً كان الناس في ضيق، وإنهم أئمة يقتدون بهم فلو أخذ أحد بقول أحدهم كان في سعة"[٣].

---

(١) رواه الدارقطني في المؤتلف والمختلف (٤/ ١٧٧٨) وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، باب ذكر الدليل في أقاويل السلف على أن الاختلاف خطأ وصواب (٢/ ٩١) عن جابر رضي الله عنه، وقال ابن عبد البر: "هذا إسناد لا تقوم به حجة؛ لأن الحرث بن غصين مجهول"، وضعفه ابن حجر، وذكر الألباني أنه موضوع، وقد جاء الحديث عن غيره من الصحابة كعمر وابنه وابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم، ولكن مع كثرة طرقه فقد ضعفه أحمد كما نقل عنه ابن قدامة، وضعفه البزار، وقال البيهقي: "هذا الحديث مشهور المتن، وأسانيده ضعيفة لم يثبت في هذا إسناد"، وضعفه ابن القيم وغيره، وحاول الزركشي تقويته بأن له طرقا يقوي بعضها بعضا، وانظر: للتوسع العلل المتناهية (١/ ٢٨٣) إعلام الموقعين (٢/ ١٧١) المعتبر (٨٠) التلخيص الحبير (٤/ ٢٠٩) الكافي الشاف (٩٤) تخريج أحاديث اللمع (٢٧٠) سلسلة الأحاديث الضعيفة (١/ ١٤٤/ ٥٨)..

(٢) انظر: هذا الاستدلال في العدة (٥/ ١٥٦٥) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٢٠ـ٣٢١) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٥٠).

(٣) روى هذه الآثار ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٨٠).

هـ ـ أن للمقلِّد أن يختار من أقوال المجتهدين ما شاء ؛ لأن أقوالهم كالأدلة عند العامي، وقد قال الباقلاني وغيره إن المجتهد إذا تعارضت عنده الأدلة، ولم يتمكن من الترجيح، فله اختيار أحد القولين؛ لأنهما صارا عنده كخصال الكفارة[(١)].

وبهذا ثبت أن الشريعة قد أصلت الاختلاف وأقرته، وإنما نهت عن الاختلاف في أصول الدين، وعليه تحمل الأدلة التي ذكرتموها، أما الاختلاف في الفروع، فهو واقع من زمن الصحابة فمن بعدهم[(٢)].

جوابه: أجاب الشاطبي عن هذا الاعتراض من أوجه:

الوجه الأول: وهو جواب عن الفقرتين الأوليين من هذا الاعتراض، وقد أجاب عنهما الشاطبي بما سبق ذكره في المتشابه الإضافي، وهو أن العلماء لا يقولون إن الموضع موضع اختلاف في أحكام الشرع سواء قالوا بالتخطئة أو بالتصويب[(٣)].

الوجه الثاني: وهو جواب عن القول بجواز أن يأتي دليلان متعارضان، وهو أنه لا يخلو: أن يراد بذلك التعارض في نفس الأمر، فهذا محال ولا يجوز وقد سبق رده بالأدلة السابقة، وأما إن أرادوا بذلك الاختلاف في أنظار المجتهدين، فهذا مُسلَّم ولكن لا يلزم منه الاختلاف في أصل الشريعة[(٤)].

الوجه الثالث: وهو جواب عن قول الصحابي، وأنه يدل على الاختلاف على القول بحجيته، والجواب أنه لا يدل على الاختلاف، وبيان ذلك من أوجه:

أولها: أن الحديث ضعيف، ولا يصح.

---

(١) انظر: التلخيص (٣/ ٣٦١ـ٣٦٢).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٦٥ـ٦٩).

(٣) انظر: الموافقات (٥١/ ٧١ـ٧٣). وقد سبق تمام الجواب ص ٥٩٠.

(٤) انظر: الموافقات (٥/ ٧٣ـ٧٤).

ثانيها: أن الحديث على فرض صحته ظني، والمسألة التي نبحث فيها من مسائل الأصول، وهي قطعية، وأدلتها قطعية، فالظن لا يعارض القطع[١].

ثالثها: على تسليمنا بما قلتم فليس وجهه ما ذكرتم، وإنما قول الواحد منهم حجه إذا انفرد، ومعنى كونه حجة أي بالنسبة لمن قلَّده لا لكل أحد، فهو حجة وصواب إضافة لنفسه، ومن قلَّده لا في حقيقة الأمر[٢]، وحينئذ لا يكون الاجتهاد ـ وإن كان خطأ ـ منافيا للهدى؛ لأن العمل بالاجتهاد واجب على المجتهد ومن قلَّده، والهدى فعل ما يجب على المكلف سواء كان مجتهدا أو مقلِّدا، فيكون الاقتداء بهم اهتداء[٣].

الوجه الرابع: وهو جواب عما قاله بعضهم من أن خلاف الصحابة توسعة ورحمة، وذلك بأنه معارض بمثل قول مالك حيث قال في اختلافهم: "ليس كما قال ناس فيه توسعة، ليس كذلك إنما هو خطأ وصواب"[٤]، وسئل عمن أخذ بحديث حدَّثه ثقة عن أصحاب رسول ـ ﷺ ـ أتراه من ذلك في سعة؟، فقال: "لا والله حتى يصيب الحق، وما الحق إلا واحد، قولان مختلفان يكونان صوابين جميعا، ما الحق إلا واحد"[٥].

ويمكن أن يقال إن الظاهر من عبارة مالك هو إنكار اللفظ لما يترتب عليه من المفاسد ويؤيد هذا أن الشاطبي حمل هذا القول، وهو:

الوجه الخامس: على توسعة مجال الاجتهاد وفتح بابه كما قال القاضي إسماعيل: " إنما التوسعة في اختلاف أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ توسعة في اجتهاد الرأي فأما أن يكون توسعة أن يقول الإنسان بقول واحد منهم من غير أن يكون الحق عنده فيه فلا، ولكن اختلافهم يدل على أنهم اجتهدوا

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٧٤).
(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٧٤) وانظر: العدة (٥/ ١٥٦٥).
(٣) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٢٠ـ٣٢١) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٥٠).
(٤) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٨١).
(٥) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٨٢).

فاختلفوا"، واستحسن ذلك ابن عبد البر، فقال "كلام إسماعيل هذا حسن جداً"[(١)].

وهذا الحمل موافق للأدلة القاطعة بأن الشريعة لا اختلاف فيها، وهو أمر متأصل عند الصحابة في الأصول والفروع، ولما أن كان هذا أصلاً مقرراً عندهم، وجاءهم ما يخالف هذا الأصل، وهو مواضع هذا الاشتباه، فرَّقوا في ذلك بين الأصول والفروع لتفريق الأدلة بينهما، فالأصول وكلوه إلى عالمه، ولم يخوضوا فيه لقول الله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران: ٧] الآية، والفروع التي يتعلق بها العمل لم يكن لهم بد من النظر فيها؛ لأن الشريعة قد كملت، فلا يمكن خلو الوقائع من الأحكام الشرعية فاجتهدوا لتحري المقصود عند الله، ولاختلاف الأنظار والفطر وقع الاختلاف لا من جهة كون الخلاف مقصوداً للشارع، ولو لم يتكلموا ويجتهدوا في المسائل الفروعية لما كان من بعدهم يجرؤ على الكلام فيها؛ لأن الصحابة هم القدوة فلما اجتهدوا لتحري الصواب سهل على من بعدهم نهج سبيلهم، ولذا قال عمر بن عبد العزيز مقالته السابقة[(٢)].

وأجيب أيضا بجواب آخر غير ما ذكره الشاطبي، وهو حمل الحديث على قبول روايتهم، وهذا ضعيف لبعده؛ ولأنه لا يفيد الاقتداء بهم[(٣)].

الوجه السادس: وهو جواب على من استدل بأنهم أقروا اختيار المقلد بين أقوال المجتهدين، وذلك أنه لما تقرَّر أن المجتهد لا يجوز له اتباع الدليلين المتعارضين معا، ولا اتباع أحدهما دون اجتهاد ولا ترجيح، فكذلك العامي لا يجوز له تقليد المفتيين معاً أو أحدهما دون ترجيح، فتعارض الفتوى بالنسبة له كتعارض الدليل بالنسبة للمجتهد، والقول بالتخيير غير صحيح لما يترتب عليه من المفاسد[(٤)].

---

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٨٢) وعلى هذا حمل ابن الصلاح وابن حمدان كلام مالك.انظر: أدب الفتوى (٨٨) صفة الفتوى (٤١).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٧٦) الاعتصام (٢/ ٣٩٥).

(٣) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٨٥٠).

(٤) انظر: الموافقات (٥/ ٧٦-٧٧).

نوع الخلاف:

رأي الشاطبي:

يرى الشاطبي أن الخلاف بين المصوِّبة والمخطِّئة خلاف لفظي لا أثر له؛ وذلك لأنه يرى أن الخلاف غير منصب على مورد واحد، فالمخطِّئة يستدلون على أن الحق عند الله واحد في حقيقة الأمر وأنه لا يمكن أن يختلف، والمصوِّبة يستدلون على إصابة المجتهد للحكم عند الله في ظنه.

فهم متفقون على أن الحكم في حقيقة الأمر لا يتعدد، وعلى أن المجتهد مصيب في غلبة ظنه، وإن اختلفوا في العبارة، فقال هؤلاء هو مخطئ، وقال هؤلاء هو مصيب.

وهذا بناء على أن الإصابة نوعان:

النوع الأول: إصابة حقيقية في نفس الأمر؛ فالمصيب فيها واحد، ومن عداه فهو مخطئ، وعلى هذا تنصب أدلة المخطِّئة.

النوع الثاني: إصابة إضافية بالنسبة للمجتهد ومن قلَّده، فكل مجتهد فيها مصيب عند نفسه ومن قلده، وهذا ما يريد أن يثبته المصوِّبة.

قال الشاطبي ـ في أثناء استدلاله على أن الشريعة قول واحد لا اختلاف فيه ـ: "وعلى كل تقدير إن قيل بأن المصيب واحد فقد شهد أرباب هذا القول بأن الموضع ليس مجال الاختلاف، ولا هو حجة من حجج الاختلاف، بل هو مجال استفراغ الوسع وإبلاغ الجهد في طلب مقصد الشارع المتحد، فهذه الطائفة على وفق الأدلة المقررة أولا، وإن قيل إن الكل مصيبون فليس على الإطلاق، بل بالنسبة إلى كل مجتهد أو من قلده؛ لاتفاقهم على أن كل مجتهد لا يجوز له الرجوع عما أداه إليه اجتهاده، ولا الفتوى إلا به؛ لأن الإصابة عندهم إضافية لا حقيقية، فلو كان الاختلاف سائغا على الإطلاق لكان فيه حجه وليس كذلك، فالحاصل أنه لا يسوغ على هذا الرأي إلا قول واحد غير أنه إضافي فلم يثبت به اختلاف مقرر على حال، وإنما الجميع محوِّمون على قول واحد هو قصد الشارع عند المجتهد لا قولان مقرران، فلم يظهر إذا من قصد الشارع وضع أصل للاختلاف، بل وضع موضع للاجتهاد في التحويم

على إصابة قصد الشارع الذي هو واحد "[١].

وقال في موضع آخر: "وسواء علينا أقلنا بالتخطئة أو قلنا بالتصويب؛ إذ لا يصح للمجتهد أن يعمل على قول غيره، وإن كان مصيباً أيضا كما لا يجوز له ذلك إن كان عنده مخطئاً، فالإصابة على قول المصوِّبة إضافية، فرجع القولان إلى قول واحد بهذا الاعتبار، فإذا كان كذلك فهم في الحقيقة متفقون لا مختلفون"[٢].

وبعد هذا فلم يبق إلا قول الشاطبي في جوابه على القرافي في مسألة المصالح وجريانها على كلا القولين حيث قال: "وإنما يكون التناقض واقعاً إذا عُدَّ الراجح مرجوحا من ناظر واحد، بل هو من ناظرين ظن كل واحد منهما العلة التي بني عليها الحكم موجودة في المحل بحسب ما في نفس الأمر عنده وفي ظنه لا ما هو عليه في نفسه؛ إذ لا يصح ذلك إلا في مسائل الإجماع فهنا اتفق الفريقان، وإنما اختلفا بعدُ، فالمخطِّئة حكمت بناء على أن ذلك الحكم هو ما في نفس الأمر وفي ظنه، والمصوِّبة حكمت بناء على أن لا حكم في نفس الأمر، بل هو ما ظهر الآن، وكلاهما بان حكمه على علة مظنون بها أنها كذلك في نفس الأمر"[٣].

فهل قوله هذا ناقض لما قرره من كون الخلاف لفظياً ؟.

الذي يظهر لي أنه هنا قرَّر كون الخلاف لا يعدو عبارة، فهم متفقون في الحكم مختلفون في طريقه، فمن قال بالتصويب قال لا حكم عند الله معين، ومن قال بالتخطئة قال بل عند الله حكم معين، فالأول سيحكم بناء على ظنه أنه أصاب ما في نفس الأمر، والثاني سيحكم بناء على أنه ليس ثمَّ حكم، فالأولون توجه كلامهم على حكم الله الحقيقي أي في حقيقة الأمر، والآخرون توجه كلامهم على حكم الله الإضافي، فقالوا ليس لله حكم في حقيقة الأمر أي بالنسبة للمجتهد، بل إذا اجتهد واستخرج الحكم كان هو الحكم في حقيقة الأمر على ظنه.

---

(١) الموافقات (٥/ ٧٢-٧٣). (٢) الموافقات (٥/ ٢١٩-٢٢٠).
(٣) الموافقات (٢/ ٨٩).

غير أن ما ذكرنا عن الشاطبي من كون الخلاف لفظيا إنما هو ـ فيما يبدو ـ من حيث اتفاقهم على أن الحق عند الله لا يتعدد، ومن حيث اتفاقهم في الواجب على المجتهد ومن قلَّده، وإنما قلنا هذا لأن الشاطبي في كلامه يشير إلى وجود نوع من الخلاف، ويظهر هذا في قوله السابق: " فالمخطِّئة حكمت بناء على أن ذلك الحكم هو ما في نفس الأمر عنده وفي ظنه، والمصوِّبة حكمت بناء على أن لا حكم في نفس الأمر، بل هو ما ظهر الآن"[1].

فقد أثبت أن بينهم نوع خلاف؛ إذ القائلون بالتخطئة أثبتوا وجود حكم لله بخلاف المصوِّبة فهم لا يثبتون لله حكما، وإنما الحكم عندهم تابع للاعتقاد وإن كان الحق واحدا، ويؤيد ذلك قول الشاطبي الذي نقلناه عنه قبل قليل: "فرجع القولان إلى قول واحد بهذا الاعتبار، فإذا كان كذلك فهم في الحقيقة متفقون لا مختلفون"[2].

فقوله بهذا الاعتبار يفيد ما ذكرنا من أن مراده بذلك مسألة التصويب والتخطئة من حيث ما ذكرنا، لا من حيث مبنى المسألة، وهو الاعتبار الآخر الذي ألمح إليه الشاطبي دون أن يصرِّح به.

وما ذكرناه عن الشاطبي هو فيما يبدو رأي الجويني من قبله حيث يقول: "وفي الحقيقة يؤول الخلاف إلى لفظ؛ إذ لا يستجيز مسلم تأثيم مجتهد، وإذا ارتفع التأثيم وحصل الاتفاق على أن كلا يعمل بغلبة ظنه لم يبق للخلاف أثر، ولكن شوفنا فيما أوردناه ورددناه عودا على بدء أن نبين أن للمجتهد مطلوبا هو شوفه، وهو طلب الأشبه والأقرب"[3].

ويقول في موضع آخر ـ وهو يردُّ على الباقلاني قوله بخلو الواقعة عن حكم لله ـ: "أما جواز خلو الواقعة عن الحكم فلا ينكره عقل، وأما وقوعه فأنكر ذلك"[4].

---

(١) (٢) الموافقات (٢/ ٨٩).

(٣) البرهان (٢/ ٨٦٦) وهو متأخر في التأليف على التلخيص.

(٤) البرهان (٢/ ٨٨٢) وانظر: منه (٢/ ٤٨٥، ٧٨٥) غياث الأمم (١٩٢ـ١٩٣).

فثبت بهذا مخالفته للباقلاني فيما ذهب إليه من عدم وجود الحكم لله في الواقعة مع قوله إن الخلاف لفظي، ولو كان الخلاف لفظيا بكل معنى فما فائدة إنكاره على شيخه فيما ذهب إليه، فيتبين من هذا أنه يرى أن الخلاف لفظي من تلك الحيثية.

كما أن هذا هو ما يفهم من مجموع كلام ابن تيمية، فهو قد أثبت أن الخلاف شبيه عبارة حيث قال: "وهو شبيه بالاختلاف في العبارة"[١]، وقال عن المصوبة: "وهم يسلِّمون أنه لو علمه لوجب عليه العمل به، ولكان حكما في حقه، فكان النزاع لفظياً "[٢]، وهذا صريح في كون الخلاف لفظياً إلا أن لفظة: "شبيه" في قوله السابق إضافة إلى مفهوم كلامه في بعض المواضع والتي يثبت فيها أن المصوِّبة نفوا وجود حكم لله[٣]يفهم منه أن الخلاف لفظي من وجه دون وجه.

وهذا بعينه ما يراه الطوفي؛ حيث قال: "واعلم أن النزاع بينهم يشبه أن يكون لفظياً من بعض الوجوه، وذلك لأنهم وإن تنازعوا في أن ثمَّ حكما معيَّناً في نفس الأمر أم لا، فهم لا يتنازعون أن المجتهد يخرج عن عهدة الاجتهاد بما غلب على ظنه، وأدى إليه اجتهاده، فالنزاع من هذا الوجه لفظي "[٤].

وفريق آخر أطلق القول بأن الخلاف لفظي، ويفهم هذا من كلام الشوكاني[٥]، وصرَّح به المطيعي[٦]، وجماعة من المعاصرين[٧].

وخالف الشاطبي فيما ذهب إليه من قال بأن الخلاف معنوي: وهو رأي جمهور الأصوليين فيما يظهر من صنيعهم وكلامهم، ويرشِّحه إطالتهم في ذكر

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٦٨ـ٢٦٩). (٢) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٦).
(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ١٤٣ـ١٤٤).
(٤) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦١٣ـ٦١٤).
(٥) انظر: القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد (٨٧).
(٦) انظر: سلم الوصول (٤/ ٥٦٣ـ٥٦٤، ٥٧٢ـ٥٧٣).
(٧) وهو رأي الخضري في أصول الفقه له (٣٧٨) ويرى: د/ محمد سلام مدكور أن الخلاف نظري صرف لا أثر له في الحياة العملية.انظر: الاجتهاد في التشريع الإسلامي (١٥٣) وممن يرى أن الخلاف لفظي: د/ نادية العمري في كتابها الاجتهاد في الإسلام (١٦٣) و: د/ سيد محمد موسى في كتابه الاجتهاد وحاجتنا إليه (٢٢٩).

الخلاف في المسألة، مما ينبئ عن جعلها من أمهات المسائل، وأيضا ترتيب الثمرة على الخلاف في المسألة، وقد صرَّح ابن برهان بما يفيد أن الخلاف معنوي حيث قال: "اختلف العلماء في حكم المجتهدين في مسائل الفروع اختلافاً بيِّناً أو متنافياً "(١).

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على أن الخلاف خلاف عبارة من حيث اتفاقهم أن الحق عند الله لا يتعدد بأدلة، وهي:

الدليل الأول: ما سبق من الأدلة الدالة على أن الشريعة تدل على القول الواحد، فلا يمكن أن يكون مراد من قال من العلماء بالتصويب خلاف هذه القاعدة الكلية القطعية التي لا تجهل(٢).

الدليل الثاني: أن الجميع متفقون على أنه لا يجوز للمجتهد الرجوع عما أداه إليه اجتهاده ولا الفتوى بغيره(٣)، وهذا نابع من أنهم متفقون على أن الصواب في حقيقة الأمر واحد، وإلا لو كان كل منهم قد أصاب حقيقة الأمر لما اتفقوا على ذلك، وهذا يدل على أن من قال بأن المصيب واحد يتفق مع من قال بالتصويب في أن كل مجتهد يعمل بما أداه إليه اجتهاده، وما هذا إلا لأنه مصيب عند نفسه ومن قلَّده(٤).

الدليل الثالث: أنهم متفقون على أن المجتهد لا يثبت لنفسه قولين في مسألة في وقت واحد وحال واحد، وإنما يثبت واحداً وينفي ما عداه، وهذا راجع إلى أنهم متفقون على أن الحق في حقيقة الأمر واحد وإلا لجاز للمجتهد أن يجمع القولين في وقت واحد(٥).

أدلة الجمهور:

ليس بين يدي ما يمكن أن يجعل دليلا للجمهور إلا ما ذكروه مما يترتب

---

(١) الوصول (٢/ ٣٤١).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٧٣).

(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٧٢-٧٣، ٢١٩-٢٢٠).

(٤) انظر: الموافقات (٥/ ٧٢).

(٥) انظر: الموافقات (٥/ ٧٣).

على المسألة، فالمسائل التي هي ثمرة للخلاف شاهدة بأن الخلاف معنوي، وليس بخلاف عبارة.

وفيما يلي نعرض لجملة من المسائل التي يُرجِع الجمهور الخلاف فيها إلى الخلاف في مسألة التصويب والتخطئة، وهي كالأدلة على رأي الجمهور، وبعد ذكر تلك المسائل نخلص إلى القول الراجح في المسألة، وإنما أُخر الترجيح لترتبه على ثمرة الخلاف، ولأن ثمرة الخلاف كدليل على قول الجمهور، ولا ينبغي الترجيح قبل عرض أدلة من خالف الشاطبي.

ثمرة الخلاف:

ثمرة الخلاف بين الشاطبي والجمهور تتبين في المسائل المترتبة على مسألة التصويب والتخطئة، فالجمهور يُرجِعون مسائل كثيرة إلى الخلاف في التصويب والتخطئة، ويجعلون الخلاف فيها مبنيا على الخلاف في مسألة التصويب والتخطئة، بينما الشاطبي بناء على تقريره السابق لا يعيد تلك المسائل إلى مسألة التصويب والتخطئة.

وهذه المسائل التي يذكرها الجمهور يمكن تقسيمها إلى قسمين: أولا: المسائل الأصولية. وثانيا: المسائل الفقهية، ولنبدأ بذكر المسائل الأصولية.

أولا: المسائل الأصولية المبنية على الخلاف في التصويب والتخطئة.

أ ـ تقليد المجتهد لغيره في حق نفسه، أو غيره مع ضيق الوقت، أو اتساعه.قال الزركشي في المسألة: "وينبغي التفات الخلاف على الخلاف في أن كل مجتهد مصيب"[1]، وبيان ذلك أن من قال بالتصويب فعنده قول المجتهد صواب، ومن قلَّده في ذلك سواء كان مجتهداً أو مقلداً فهو تابع له في الصواب والحق، ولا فرق بين اجتهاد النفس أو اجتهاد الآخرين ؛ لأن كلاهما حق، أما على القول بالتخطئة فإنه مُكلَّف باجتهاد نفسه وما تميل إليه نفسه من الحق، واجتهاده وظنه أولى من اجتهاد غيره وظنه؛ لأن المجتهد الآخر قد يكون مصيباً، وقد يكون مخطئاً، إلا أن هذا نوقش بأمرين: الأول:

---

(١) سلاسل الذهب (٤٤٦) وانظر: قواعد الأحكام (٢/ ١٣٦) قواعد الحصني (٣/ ٣٥٠).

أن القائلين بالتصويب يقولون كل قول كان حقاً وصواباً من قائل فليس يجب أن يكون حقاً وصواباً من غيره ألا ترى أنه ليس بصواب ممن أداه اجتهاده إلى خلافه[١].

الثاني: أن بعض القائلين بالتصويب اختاروا عدم جواز تقليد المجتهد لغيره كما هو اختيار أبي الحسين البصري[٢]، والباقلاني، والغزالي[٣]، وقد بنى أبو الحسين ذلك على أن كل مجتهد متعبد باجتهاده، فالله نصب الأمارة من أجل اجتهاد المجتهد، وليس بعض المجتهدين أولى بذلك من بعض، ولا يجوز إثبات بدل لهذا المراد المتعبد به إلا لدلالة عقلية أو سمعية، ولا دليل يدل عليه فوجب نفيه[٤].

ب ـ إذا تعارض دليلان عند المجتهد، ولم يترجح أحدهما، فهل له التخيُّر؟.

فمن قال بالتصويب أجاز له التخير، وقال بعضهم يتوقف، ومن أجاز التخير قال بذلك لأن الأقوال متكافئة، فليس قول بعضهم أولى من قول بعض فكل أقوالهم حق.

ومن قال بالتخطئة قال لا تعارض في أدلة الشرع من غير ترجيح، وإنما هذا لعجز المجتهد فيلزمه التوقف، أو الأخذ بالاحتياط، أو تقليد مجتهد آخر عثر على الترجيح[٥].

ويمكن أن يناقش بأن بعض المخطِّئة اختار التخيُّر كالآمدي مثلاً[٦]، وأيضا أن المخطِّئة إنما ألزموه بما أوجبه ظنه لا بأن ما توصل إليه هو الحكم عند الله، فإذا لم يغلب على ظنه شيء ضرورة التعادل كان الواجب التخير أو الوقف أو التساقط[٧].

---

(١) انظر: المعتمد (٢/ ٩٤٧ـ٩٤٨).
(٢) المعتمد (٢/ ٩٤٥).
(٣) انظر: المستصفى (٢/ ٣٨٤).
(٤) انظر: المعتمد (٢/ ٩٤٥).
(٥) انظر: شرح اللمع (٢/ ١٠٧١) التلخيص (٣/ ٣٩٠) المستصفى (٢/ ٣٧٨، ٣٧٩) الإحكام (٤/ ١٩٨) ميزان الأصول (٢/ ٩٧١) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦١٧، ٧١٨) الإبهاج (٣/ ٢٠٠) المسائل المشتركة (٣٢٤).
(٦) انظر: الإحكام (٤/ ١٩٧).
(٧) انظر: الإحكام (٤/ ٢٠٠).

ج ـ المقلِّد إذا تعارضت عنده أقوال المفتين هل له أن يختار ؟.

فعلى القول بالتصويب له أن يختار، ولا يجوز ذلك على قول المخطئة(١).

ويمكن أن يناقش: بأن بعض من قال بالتخطئة جوَّز ذلك، بل نقله أبو يعلى عن الإمام أحمد، وعلَّل ذلك بأنه لا سبيل إلى معرفة الحق عند الله، وكل واحد من المجتهدين يفتيه بما أدى اجتهاده إليه فيؤدي ذلك إلى حيرته فجعل له أن يقلِّد أيا منهما(٢).

وأيضا يمكن أن يعلِّل بأننا إنما جوَّزنا تقليد أحدهم؛ لأن قول بعضهم ليس بأولى من قول غيرهم من حيث هو قول له، فلو أنكر على المخالف له الحكم بقوله لأنكر ذلك عليه أيضا(٣)، ثم إن الحكم ليس عليه دليل قطعي فجاز أن يقلِّد أي المفتين، ثم إن الإجماع حاصل على أن المجتهد لو أخطأ فالمقلِّد إذا تبعه فقد سقط فرضه(٤).

د ـ نقض حكم الحاكم المخالف من المجتهدين:

فعلى القول بالتصويب لا ينقض؛ لأن جميعهم مصيب، وعلى القول بالتخطئة ينقص؛ لأن الحاكم يرى خطأ حكم الحاكم المخالف ولا يجوز أن يقر ما هو خطأ عنده(٥).

ويمكن أن يناقش: بأن القائلين بالتخطئة لا ينقضون حكم الحاكم، بل نقل الإجماع عليه(٦)، وعلة ذلك ما يلي: أولاً: أن الدليل غير مقطوع به، فلا

---

(١) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٧٨) العدة (٥/ ١٥٦٩) شرح اللمع (٢/ ١٠٥٤) التمهيد (٤/ ٣٣٤) إحكام الفصول (٢/ ٧٢٤) البحر المحيط (٦/ ٣١٥).

(٢) انظر: العدة (٤/ ١٢٢٧، ٥/ ١٥٧١ـ١٥٧٢).

(٣) انظر: المعتمد (٢/ ٩٣٣) إحكام الفصول (٢/ ٧٢٥).

(٤) انظر: التمهيد (٤/ ٣٣٤).

(٥) انظر: العدة (٥/ ١٥٦٩، ١٥٧٠، ١٥٧١) شرح اللمع (٢/ ١٠٦٥) إحكام الفصول (٢/ ٧٢٦) التمهيد (٤/ ٣٣٢) ميزان الأصول (٢/ ١٠٥٥) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٥٦).

(٦) انظر: الإحكام (٤/ ٢٠٧) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ٣٠٠) قواعد الحصني (٣/ ٣٤٨) المنثور في القواعد (١/ ٩٣).

يجوز نقضه[(١)].

ثانياً: أن النقض يؤدي إلى ألا يستقر ملك أحد بحال؛ لأن كل حاكم ينقض ما حكم به الآخر فيتسلسل ذلك، فلا يستقر لأحد ملك، وفي ذلك فساد كبير[(٢)].

ثالثاً: أن الذي فرض على الحاكم هو الاجتهاد في طلب الحق، وقد وجد فلا ينقض باجتهاد آخر[(٣)].

رابعاً: أن اجتهاد أحدهما ليس بأولى من الآخر، والواحد غير متعين[(٤)].

هـ ـ نقض حكم الحاكم لنفسه عند الرجوع عنه:

فعلى القول بالتصويب لا ينقض، وعلى القول بالتخطئة ينقض[(٥)]

ويمكن أن يناقش بأنه لا يلزم من القول بالتخطئة نقض حكمه الأول إذا حكم به لغيره؛ لأن من قال بالتخطئة لم يقل بذلك، بل نقل الاتفاق على عدم النقض كما سبق، أما إن كان الحكم لنفسه فأكثر الأصوليين ـ ومنهم من قال بالتخطئة ـ لا ينقض الاجتهاد الأول[(٦)].

و ـ مراعاة الخلاف:

فعلى القول بالتخطئة يراعي المجتهد خلاف غيره لاحتمال إصابة المجتهد المخالف أما على القول بالتصويب فلا داعي لذلك، لأن الجميع على صواب.

وإلى هذا أشار الزركشي بقوله: "قد راعى الشافعي وأصحابه خلاف الخصم في مسائل كثيرة، وهو إنما يتمشَّى على القول بأن مدَّعي الإصابة لا

---

(١) انظر: العدة (٥/ ١٥٧٠) التمهيد (٤/ ٣٣٢).

(٢) انظر: العدة (٥/ ١٥٧١) شرح اللمع (٢/ ١٠٦٥-١٠٦٦) ميزان الأصول (٢/ ١٠٦١) الفروق (٢/ ١٠٤) قواعد الحصني (٣/ ٣٤٨) البحر المحيط (٦/ ٢٦٦) المنثور في القواعد (١/ ٩٣).

(٣) انظر: إحكام الفصول (٢/ ٧٢٦).

(٤) انظر: قواعد الحصني (٣/ ٣٤٨) المنثور في القواعد (١/ ٩٦).

(٥) انظر: التمهيد (٤/ ٣٣٥) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٥٦).

(٦) انظر: منهاج الوصول مع نهاية السول (٤/ ٥٧٣، ٥٧٤) التمهيد للأسنوي (٥١٤) البحر المحيط (٦/ ٢٦٦-٢٦٧).

يقطع بخطأ مخالفه، وذلك لأن المجتهد لما كان يجوّز خلاف ما غلب على ظنه، ونظر في متمسك خصمه فرأى له موقعا راعاه على وجه لا يخل بما غلب على ظنه، وأكثره من باب الاحتياط والورع، وهذا من دقيق النظر والأخذ بالحزم»[(١)].

ز ـ تجويز الخطأ في اجتهاد ـ النبي ﷺ ـ:

فمن قال بالتصويب لم يجوّز الخطأ في اجتهاد النبي ـ ﷺ ـ؛ لأن كل مجتهد مصيب، فمن باب أولى أن يكون النبي ـ ﷺ ـ مصيبا، ومن قال بالتخطئة جوَّز عليه الخطأ في اجتهاده كغيره من المجتهدين إلا أنه لا يُقرُّ عليه[(٢)].

ح ـ المقلِّد هل له أن يتنقَّل بين المذاهب كيف شاء؟.

فمن قال بالتصويب قال كل مجتهد مصيب، فيجوز له أن يتنقَّل بين المذاهب كيف شاء، ومن قال بالتخطئة لم يجوز له ذلك[(٣)].

ط ـ نسبة المخالف للخطأ:

فعلى القول بالتصويب لا ينَسب مخالفه إلى الخطأ، وعلى القول بالتخطئة قولان، وصوَّب بعضهم أن المسائل تنقسم إلى ما يقطع فيه بالإصابة، وإلى ما لا يدري أصاب الحق أم لا، ونقل هذا عن الإمام أحمد، ووجهه ابن تيمية[(٤)].

ي ـ نسبة النفس للخطأ عند تغيُّر الاجتهاد:

فعلى القول بالتصويب لا ينسب نفسه إلى الخطأ، وعلى القول بالتخطئة يجوز له نسبة نفسه إلى الخطأ[(٥)].

ك ـ المخطئ هل هو معذور أو لا؟.

فعلى القول بالتخطئة اختلفوا، بخلاف المصوِّبة فلا مخطئ أصلاً[(٦)].

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٢٦٥).
(٢) انظر: التلخيص (٣/ ٤٠٣).
(٣) انظر: صفة الفتوى (٧١).
(٤) انظر: العدة (٥/ ١٥٦٩) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٥) البحر المحيط (٦/ ٢٥٣) المسائل المشتركة (٣٢٣، ٣٢٤).
(٥) انظر: الوصول (٢/ ٣٤٧).
(٦) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٥٣).

ل ـ جريان المصالح على القول بالتصويب:

وسيأتي الكلام على هذه المسألة، وبيان رأي الشاطبي فيها[١].

إلى غير ذلك من المسائل الأصولية التي يرى الجمهور أن الخلاف فيها متأثر أو نابع من الخلاف في التصويب والتخطئة[٢].

ثانياً: المسائل الفقهية المبنية على الخلاف في التصويب والتخطئة:

أ ـ أن من اشتبهت عليه القبلة واجتهد وصلى إلى جهة غلب على ظنه أنها جهة القبلة، ثم بان له يقين الخطأ فهل يلزمه القضاء؟.

عند المخطِّئة يلزمه القضاء لفوات الحق المتعيِّن، وقيل لا يلزمه والخطأ ينفي الإثم دون القضاء، وعند المصوِّبة لا يلزمه القضاء لتصويبه، وإن بان أنه أخطأ[٣].

ويمكن أن يناقش بأن بعض من قال بالتخطئة يقول بعدم الإعادة؛ لأن الذي فُرض عليه الاجتهاد في تحديد القبلة، وقد فعل، فلا يُكلَّف ما يعجز عنه، فلا يعيد[٤].

ب ـ الاقتداء بالمخالف:

فعلى القول بالتصويب يصح الاقتداء بالمخالف في القبلة والأواني والصلاة، وعلى القول بالتخطئة لا يصح ذلك[٥]، ويمكن أن يناقش بأن المخطِّئة مختلفون، فمنهم من صحَّح الصلاة مطلقاً، ومنهم من قال إن ترك

---

(١) انظر: (ص ٦١٨).

(٢) ومنها مسألة تخصيص العلة: انظر: لها كشف الأسرار (٤/ ٥٥) شرح المنار لابن ملك (٢٨٩) سلاسل الذهب (٣٩٤) التقرير والتحبير (٣/ ١٧٦) فتح الغفار (٣/ ٣٨)، ومنها قياس الشبه: انظر: التلخيص (٣/ ٢٤١ـ٢٤٢) الإبهاج (٣/ ٧٠) سلاسل الذهب (٣٨٣) وانظر: مسائل أخرى في إحكام الفصول (٢/ ٦٣٤) المستصفى (٢/ ٣٠٩، ٣٤٩) البحر المحيط (٦/ ٢٨٨).

(٣) انظر: ميزان الأصول (٢/ ١٠٥٥، ١٠٦١، ١٠٦٢) كشف الأسرار (٤/ ٣٥) التخريج للزنجاني (٨٠) التمهيد للأسنوي (٥١٣) شرح التلويح (٢/ ٢٤٨) قواعد المقري (٢/ ٣٧٠ـ٣٧١).

(٤) انظر: إحكام الفصول (٢/ ٧٢٦) روضة الناظر (٢/ ٣٦٣) كشف الأسرار (٤/ ٤٦) المنثور في القواعد (١/ ٩٤).

(٥) انظر: المستصفى (٢/ ٣٧٠) روضة الناظر (٢/ ٣٦٧) قواعد الحصني (٣/ ٣٥١، ٣٥٢) التمهيد للأسنوي (٥١٤) البحر المحيط (٦/ ٢٤٢، ٢٦٥).

شيئا يعتقده المأموم شرطا لم يصح، وإن تحقق إثباته أو شك في ذلك صح الاقتداء، وقيل غير ذلك[١].

ج ـ تولية المخالف واستخلافه:

فعند المصوِّبة يجوز تولية المخالف واستخلافه في النظر في الأحكام والقضايا، وعند المخطِّئة لا يجوز؛ لأنه قد يحكم بخلاف ما يعتقد المولِّي من الحق[٢].

ونوقش بما يلي:

أولاً: أن المخطِّئة يجوِّزون توليته؛ لأنه مجتهد يحكم بما يغلب على ظنه[٣].

ثانياً: أن هذا يبطل بكل عصر، فإنهم فعلوا ذلك، ومنهم من يرى التخطئة[٤].

ثالثاً: أنه وإن كان قد يخالفه، أو هو مخالف له إلا أنه لا يقطع بخطئه، بل يجوِّز على نفسه الخطأ والصواب لصاحبه، ولهذا استخلفه ورضي حكمه[٥].

رابعاً: أن الممتنع تولية المبطل، والمجتهد ليس بمبطل؛ لأنه آت بالمأمور به[٦].

د ـ مناظرة المخالف:

فعلى القول بالتصويب لا فائدة من المناظرة، وعلى القول بالتخطئة تترتب الفائدة على المناظرة[٧].

---

(١) انظر: قواعد الحصني (٣/ ٣٥١، ٣٥٢) القول السديد (٤٤وما بعدها) وانظر: الفروق (٢/ ١٠٠ـ١٠٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (٢١٤).

(٢) انظر: العدة (٥/ ١٥٦٧) شرح اللمع (٢/ ١٠٦٦) منهاج الوصول مع نهاية السول (٤/ ٥٥٣، ٥٧٣) نهاية الوصول (٨/ ٣٧٥٥).

(٣) انظر: شرح اللمع (٢/ ١٠٦٧).

(٤) انظر: العدة (٥/ ١٥٦٨).

(٥) انظر: العدة (٥/ ١٥٦٨).

(٦) انظر: منهاج الوصول مع نهاية السول (٤/ ٧٥٠، ٥٧٣).

(٧) انظر: العدة (٥/ ١٥٦٣) المعتمد (٢/ ٩٦٨ـ٩٦٩) اللمع (١٣١) التلخيص (٣/ ٣٥٤) إحكام الفصول (٢/ ٧٢٠) المستصفى (٢/ ٣٧١) التمهيد (٤/ ٣٢٥) الإحكام (٤/ ١٨٩).

ونوقش: بأن المصوِّبة لا يُسلِّمون بذلك، بل يذكرون للمناظرة فوائد فقد يتناظران لوجود دليل خفي على المجتهد أو لطلب الترجيح بين متعارضين، أو لتنبيه الخصم على طريقته في الاجتهاد، أو يعتقد أن مذهبه أفضل وأكثر ثواباً فيناظر الآخر ليرده إلى قوله[1].

هـ ـ تعظيم المخالف:

وقد استدل بعض المصوِّبة بتعظيم الصحابة بعضهم لبعض على التصويب؛ لأنه لو كان بعضهم مخطئاً لما عظَّموه.

ونوقش بأن هذا لا يدل على المسألة؛ لأن تعظيم بعضهم لبعض إنما هو لأن المخطئ مغفور له[2].

و ـ تنفيذ حكم المخالف:

فعلى القول بالتخطئة لا ينفِّذ المخالف حكم من خالفه كالقاضي إذا ورد إليه حكم قاض آخر وهو يخالفه في الحكم مع أنه لا يصح له النقض؛ وعلة عدم تنفيذ حكمه أنه يراه مخطئا، ولا يجوز له إنفاذ ما يراه خطأً، وعلى القول بالتصويب للمخالف أن ينفِّذ حكم مخالفه.

ونوقش: بأن أكثر العلماء على أن الحكم ينفَّذ بناء على أن الاجتهاد صحيح، ولم يفرقوا بين كون الحق واحدا أم لا[3].

الترجيح:

بتأمل كلام العلماء، وبعد طول نظر في المسألة تبين لي أن الخلاف يرد على محل واحد، وبيان ذلك: أن المخطِّئة استدلوا على إثبات حكم في نفس الأمر، وأرادوا إثبات حكم لله من توصل إليه من المجتهدين، فهو المصيب ومن لم يصبه فقد أخطأ، فهم أثبتوا حكمين: حكما حقيقيا وحكما إضافيا، وأما المصوِّبة فاستدلوا على إثبات حكم إضافي ونفي ماعداه، وأرادوا بذلك

---

(١) انظر: العدة (٥/ ١٥٦٣) المعتمد (٢/ ٩٦٩) المستصفى (٢/ ٣٧٢).

(٢) انظر: المعتمد (٢/ ٩٧٠-٩٧١).

(٣) انظر: التمهيد (٥١٤) وانظر: الفروق (٢/ ١٠٤).

جعل الحكم عند الله تابعا للاعتقاد، فهم أثبتوا حكما واحدا، وهو الحكم الإضافي، ونفوا الحكم الحقيقي، وجعلوا المحل خاليا منه.

وعلى هذا فكل من الفريقين أراد بناء المسألة على أصلها الذي نشأت منه، ورتب أدلته على هذا الأصل، فمن نظر إلى المسألة دون أصلها قال إن الخلاف لا يتوارد على محل واحد، ولا ثمرة للخلاف، ومن نظر إلى متعلق المسألة رأى أن الخلاف وارد على محل واحد، وأن الخلاف له ثمرة.

وعلى هذا يصح قول من قال إن الخلاف لفظي من وجه دون وجه، ويؤيد ذلك:

أولا: السيل المتدفِّق من المسائل المبنية على هذا الأصل، لاسيما أن بإمكاننا أن نعيد كثيرا منها إلى أصل المسألة، فيكون أكثرها ثمرة لمسألة هل لله حكم في الوقائع أو لا؟.

ولعل الأصوليين نسبوها جميعا إلى مسألة التصويب والتخطئة؛ لأن هذه المسألة أشهر من أصلها.

ثانيا: أن في هذا جمعا بين قولي الأصوليين في نوع الخلاف، حيث قد ذكرنا أن منهم من أطلق أن الخلاف لفظي، ومنهم - وهم الجمهور - رأوا أن الخلاف معنوي.

هذا ومع قولنا بأن الخلاف لفظي من وجه دون وجه، فإن ما ذهب إليه المصوِّبة من جعل الصواب تابعا للاعتقادات ونفيهم للحكم عند الله فهو قول مخالف للحق الذي عليه سلف الأمة[(١)].

منشأ الخلاف:

رأي الشاطبي:

أشار الشاطبي إلى ما يمكن أن يكون منشأ للخلاف في المسألة حيث قال: "وإنما اختلفا بَعْد، فالمخطِّئة حكمت بناء على أن ذلك الحكم هو ما في نفس الأمر عنده وفي ظنه، والمصوِّبة حكمت بناء على أن لا حكم في نفس

---

(١) انظر: لبيان ذلك مجموع الفتاوى (١٩/ ١٤٣ـ١٤٤).

الأمر، بل هو ما ظهر الآن»[1].

فمنشأ الخلاف عند الشاطبي هو مسألة هل لله حكم في الوقائع الشرعية أو لا؟، وهذا ما رآه أكثر الأصوليين، فالخلاف في هذه المسألة عندهم مبني على الخلاف في مسألة: الوقائع الشرعية هل لله فيها حكم أو لا ؟.فمن قال لله فيها حكم معين قال المصيب واحد، وهو من أصاب ذلك الحكم المعين والمخطئ من خالفه، ومن قال ليس لله حكم معين فيها قال كل مجتهد مصيب؛ لأن حكم الله هو ما ظهر للمجتهد، وليس هناك حكم قبل ذلك[2].

ورأى بعض العلماء ـ وهو القول الثاني ـ أن الخلاف مبني على مسألة ما الذي كُلِّف المجتهد فعله ؟.فمن قال الواجب عليه إصابة الحق عند الله قال هو مصيب إن أصابه وإلا فهو مخطئ، ومن قال الواجب عليه نفس الاجتهاد قال هو مصيب على كل حال[3].

ورأى ابن برهان ـ وهو القول الثالث ـ أن المسألة مبنيَّة على القول بأنَّ تعدد المطالب هل يفضي إلى المحال أو لا يفضي؟.فمن صوَّب المجتهدين ذهب إلى أنه لا يفضي إلى المحال، ومن صوَّب مجتهداً واحداً ذهب إلى أنه يفضي إلى المحال[4].

ويفهم من كلام بعضهم كالغزالي ـ وهو القول الرابع ـ أن مبنى الخلاف هو التلازم بين الخطأ والإثم.

فمن رأى أنهما متلازمان قال لا يمكن أن نطلق الخطأ على المجتهد، بل هو مصيب فكل مجتهد مصيب، ومن رأى عدم التلازم قال المصيب واحد،

---

(١) الموافقات (٢/ ٨٩).

(٢) انظر: بذل النظر (٢/ ٦٩٦) المحصول (٦/ ٣٤) منهاج الوصول مع نهاية السول (٤/ ٥٥٦) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦١٢) كشف الأسرار (٤/ ٣٢ـ٣٣) سلاسل الذهب (٤٤٣، ٤٤٤) التوضيح مع شرحه شرح التلويح (٢/ ٢٤٦، ٢٤٧ـ٢٤٨) البحر المحيط (٦/ ٢٥٣، ٢٦٠) مناهج العقول (٣/ ٢٨٦).

(٣) انظر: العدة (٥/ ١٥٦٤) المعتمد (٢/ ٩٥٢ـ٩٥٦) ميزان الأصول (٢/ ١٠٥٠).

(٤) ذكر هذا الزركشي عن ابن برهان كما في سلاسل الذهب (٤٤٥)، وليس هو في مظانه من الوصول، ولعله في الأوسط أو غيره.

والمخطئ معذور، وقد يؤجر على خلاف بينهم[(١)].

ومنهم - وهو القول الخامس - من بنى المسألة على أمرين:

الأول: القول بالأصلح[(٢)].

الثاني: امتناع تكليف ما ليس في الوسع، فالتكليف مشروط بالقدرة فما عجز عنه من العلم لم يكن حكم الله في حقه، فلا يقال هو مخطئ: فالأول بنى عليه كثير من المعتزلة قولهم بالتصويب، والثاني بنى عليه غير المعتزلة ممن قال بالتصويب، ومن قال بالتخطئة لا يقول بالأصلح، ولا يجعل هذه المسألة مما يمتنع تكليف المجتهد بها[(٣)].

وهذه الأقوال مبنيَّة على أن الخلاف معنوي وله ثمرة، أما على القول بأن الخلاف لا ثمرة له فيكون منشأ الخلاف هو الاختلاف في مورد النزاع، فمحل النزاع مختلف بين الفريقين فمن أحال النزاع على حقيقة الحكم أو الحكم في نفس الأمر قال لا مصيب إلا واحد، ومن نظر إلى المسألة من جهة الحكم الذي توصَّل إليه المجتهد بغالب ظنه قال كل مجتهد مصيب.

والقولان الثاني والثالث يمكن إرجاعهما إلى القول الأول، فالقول بأن منشأ الخلاف هو الخلاف فيما كُلِّف المجتهد راجع في الحقيقة إلى مسألة هل لله حكم في الوقائع أو لا؟، فمن قال هو مُكلَّف بإصابة الحق عند الله، فهو مقرٌّ بأن لله حكما معينا في الوقائع، ومن قال لا يجب عليه إصابة الحق عند الله، وإنما عليه الاجتهاد والنظر فقوله راجع إلى أنه لا حكم لله في المسائل، وأن حكم الله تابع للاعتقادات، علما أن من قال بالتخطئة لا يوجب عليه

---

(١) انظر: العدة (٥/ ١٥٥٥) المعتمد (٢/ ٦٩٧) التلخيص (٣/ ٣٥٨-٣٥٩) إحكام الفصول (٢/ ٧١٧) المستصفى (٢/ ٣٥٧، ٣٧٣) التمهيد (٤/ ٣٢٢) بذل النظر (٢/ ٧٠٣) ميزان الأصول (٢/ ١٠٦١).

(٢) قال بذلك أكثر أئمة البغداديين من المعتزلة، فقالوا يجب على الله أن يفعل الأصلح لعباده في دينهم ودنياهم، انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٣١٣) الإرشاد إلى قواطع الأدلة (٢٤٧) الملل والنحل (١/ ٤٥).

(٣) انظر: كشف الأسرار (٤/ ٥٣)، وللثاني وهو البناء على امتناع تكليف ما لا يطاق. انظر: أيضاً البرهان (٢/ ٨٦٤) المستصفى (٢/ ٣٦٤) مجموع الفتاوى (١٩/ ١٢٤).

إصابة عين الحكم عند الله، فهم متفقون مع من قال بالتصويب بأنه يجب على المجتهد بذل قصارى جهده حتى يحصل على الحكم.

أما من أحال تعدد المطالب فبناء على أن لله حكما في الوقائع، ومن أجازه فبناء على أنه لا حكم لله، وأن الحكم تابع لأنظار العلماء.

مسألة: جريان المصالح على القول بالتصويب:

مما لا شك فيه أن مقاصد الشريعة جارية على اعتبار المصالح ودرء المفاسد، وعلى هذا تدل أدلة الشرع وقواعده(١)، والمصلحة الراجحة هي المعتبرة شرعاً، والمفسدة الراجحة هي المبطلة شرعاً.

وقد تعرَّض الشاطبي لمناقشة القرافي وشيخه العز بن عبد السلام في مسألة المصالح هل تجري على القول بالتصويب أولا؟، ومنشأ هذه المسألة هو أن الأحكام الشرعية قائمة على المصالح، فما من حكم شرعه الله تعالى إلا وله مصلحة علمها من علمها، وجهلها من جهلها، وبما أن الأمر كذلك، فإن وجود المصلحة على القول بأن من المجتهدين من هو مصيب، ومنهم من هو مخطئ واضح لا خفاء فيه، إذ عندهم أن المصلحة هي في الحكم الذي رجحه المجتهد وظنه الحكم عند الله.

أما على القول بتصويب المجتهدين فإنه لا راجح و لا مرجوح في المسائل، وبما أن المصلحة تتبع الراجح ولا راجح عند هؤلاء فهل يمكن أن يتناسب قولهم مع القول بالمصلحة؟.

وقبل بيان رأي الشاطبي في المسألة نحرر محل النزاع فيها بين الشاطبي وخصومه.

تحرير محل النزاع:

أولا: لا خلاف بين الشاطبي وخصومه في أن المصالح جارية في الأحكام المجمع عليها؛ لأن الجميع قائلون بأن المصيب واحد، ومن خالفه فهو مخطئ(٢).

---

(١) انظر: الموافقات (٢/ ٩).

(٢) انظر: الموافقات (٢/ ٨٧) نفائس الأصول (٩/ ٣٩٠١).

ثانيا: لا خلاف أيضاً بينهم في جريان المصالح على القول بالتخطئة؛ لأن المصالح تكون تابعة للحكم الراجح الذي يظن المجتهد أنه الحكم عند الله، وهم قائلون بأن ثمَّ راجح ومرجوح[١].

ثالثا: اختلفوا في جريان المصالح على القول بالتصويب[٢]، وهذا هو محل النزاع بين الشاطبي وخصومه.

وفيما يلي نبين رأي الشاطبي ودليله في المسألة.

رأي الشاطبي:

يرى الشاطبي أن قاعدة المصالح تجري على القول بالتصويب كما تجري على القول بالتخطئة قال الشاطبي في معرض الرد على رأي القرافي: "ويظهر أن القاعدة جارية على كلا القولين.."[٣]، ثم علل ذلك بما سيأتي بيانه.

وخالفه في ذلك العز بن عبد السلام وتلميذه القرافي حيث رأيا أن المصلحة لا تجري على قول المصوِّبة، وإنما تجري على رأي المخطِّئة دون غيرهم[٤].

ونقل القرافي عن شيخه العز أنه يلزم القائلين بالتصويب: "أن يقولوا هذه القاعدة إنما تكون في الأحكام الإجماعية، أما في مواطن الخلاف، فلم يكن الصادر عن الله تعالى أن الحكم تابع للراجح في نفس الأمر من المصالح، بل ما في الظنون فقط، كان راجحاً في نفس الأمر أو مرجوحاً، فقاعدة التصويب تأبى مراعاة المصالح لتعين الراجح"، ونقل عنه قوله: "والقائل بتصويب الجميع يتعين عليه أن يصرف الخطأ الوارد في حديث الحاكم[٥] إلى الأسباب..، ويكون أرجح مما قاله الخصم؛ لأنه متفق عليه"، ويبيِّنه بقوله: "أعني: أتفق على أن الخطأ يقع في الأسباب، وحمل كلام

---

(١) (٢) انظر: الموافقات (٢/ ٨٧) نفائس الأصول (٩/ ٣٩٠١).

(٣) الموافقات (٢/ ٨٨).

(٤) انظر: نفائس الأصول (٩/ ٣٩٠١) وانظر: منه (٩/ ٣٩٠٨) شرح تنقيح الفصول (٤٤٠-٤٤١).

(٥) هو حديث: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)، وقد سبق تخريجه (١٣٩).

الشارع على المتفق عليه أولى"[(١)].

والقرافي لم يكتف بالإلزام بل ذكره قولاً للمصوبة حيث قال: "والقائلون بالتصويب يقولون إن الحكم إنما يتبع المصلحة الخالصة، أو الراجحة في مواقع الإجماع، أما في محل الاختلاف فلا يُسلِّمون ذلك، فهذا منع حسن أيضاً على دليل المخطئة"[(٢)].

وإنما قال ما قال؛ لأنه جعل من أدلة المخطئة أنه إذا كان ثمَّ حكم معين في نفس الأمر، وهو ما تضمن المصلحة الخالصة أو الراجحة فيكون من صادفه هو المصيب، ومن لم يصادفه فهو مخطئ، ويلزم على القول بالمصلحة أن ليس كل مجتهد مصيباً[(٣)].

دليل الشاطبي:

استدل الشاطبي لما ذهب إليه بقوله: "لأن الأحكام على تصويب مذهب التصويب إضافية ؛ إذ حكم الله عندهم تابع لنظر المجتهد، والمصالح تابعة للحكم أو متبوعة له، فتكون المصالح أو المفاسد في مسائل الخلاف ثابتة بحسب ما في نفس الأمر عند المجتهد وفي ظنه، ولا فرق هنا بين المخطئة والمصوبة"[(٤)].

ويلاحظ من هذا أنه يقسم المصالح إلى قسمين:

القسم الأول: مصالح حقيقية؛ وهي التي تكون موافقة للحق عند الله.

والقسم الثاني: مصالح إضافية؛ وهي التي تكون تابعة لظن المجتهد، وما يراه راجحاً في المسألة.

فالمجتهد إذا رجَّح شيئاً رأى أن المصلحة عند الله موافقة لهذا الرأي المرجَّح وإلا لما رجَّحه، ومن قال بالتخطئة يقول بأن المصلحة فيما رأى المجتهد أنه القول الراجح في نظره، ولا يقول بأن في ذلك القول الذي رجَّحه المصلحة يقينا ؛ إذ لا يمكن أن يجزم بأن في ذلك القول الذي ذهب إليه المصلحة الشرعية يقينا إلا إذا كان هذا القول مقطوعا به، ومن قال بالتصويب

---

(١) نفائس الأصول (٩/ ٣٩٠١، ٣٩٠٨).
(٢) شرح تنقيح الفصول (٤٤١).
(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول (٤٤٠).
(٤) الموافقات (٢/ ٨٨).

يقول بأن المصلحة لكل مجتهد في القول الذي ذهب إليه، ولا مصلحة بالنسبة له في القول الآخر الذي لا يذهب إليه، والمصلحة المرادة هنا هي المصلحة الإضافية؛ إذ هم لا يثبتون حكما معينا لله، وعلى هذا فكلام الجميع متوجه على المصلحة الإضافية، وليس بينهم خلاف معنوي فيها.

دليل القول الثاني من منظور الشاطبي:

ذكر الشاطبي أن العز بن عبد السلام، وتلميذه القرافي، قد استدلا على ما ذهبا إليه من أن القول بالمصالح إنما يستمر على القول بأن المصيب في مسائل الخلاف واحد: بأن القاعدة العقلية أن الراجح يستحيل أن يكون هو الشيء والنقيض، بل متى كان أحدهما راجحا كان الآخر مرجوحا، وهذا يقتضي أن يكون المصيب واحدا وهو المفتي بالراجح، وغيره مخطئ وهو المفتي بالمرجوح، وعلى هذا فإن قاعدة التصويب تتناقض مع القول بالقياس، وتتناقض مع القول بأن الشريعة تابعة للمصلحة(١).

ووجه مخالفة هذا القول للقياس هو أنه لما لم يتأت مع القول بالتصويب أن تكون الأحكام تابعة للمصالح، فلا يتأتى أيضاً القول بالقياس؛ لأن القياس تابع لوجود العلة التي هي المصلحة المراعاة في المقيس عليه(٢). وذكر الشاطبي عن العز بن عبد السلام أنه يلزم على القول بالتصويب أن يصرف الخطأ في حديث الحاكم(٣) إلى الأسباب للاتفاق على أن الخطأ يقع فيها، وحمل كلام الشارع على المتفق عليه أولى(٤).

---

(١) انظر: الموافقات (٢/ ٨٦-٨٧) وانظر: نفائس الأصول (٩/ ٣٩٠١)، وقد استدل الأصوليون على نقض القول بالتصويب بأنه يستحيل كون الشيء يحمل حكمين في وقت واحد، و على هذا فلا يمكن للشيء الواحد أن يكون راجحا ومرجوحا في حال واحد.انظر: ذلك في المعتمد (٢/ ٩٥٧) البرهان (٢/ ٨٦٢) التلخيص (٣/ ٣٤٤) المستصفى (٢/ ٣٦٨) المحصول (٦/ ٣٧) الوصول (٢/ ٣٥٠) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣١٧) منهاج الوصول مع نهاية السول (٤/ ٥٥٦) مناهج العقول (٣/ ٢٨١).

(٢) انظر: تعليق دراز على الموافقات (٢/ ٨٦).

(٣) هو حديث: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)، وقد سبق تخريجه (ص ١٣٩).

(٤) انظر: الموافقات (٢/ ٨٧-٨٨) وانظر: نفائس الأصول (٩/ ٣٩٠١، ٣٩٠٨).

وحاصل ما سبق أن القول بالتصويب على رأي القرافي وشيخه: يلزم منه مخالفة القول بالمصالح وقصرها على مواضع الإجماع، وإلا فالتناقض لازم للقول بالتصويب، ويلزم منه مخالفة القول بالقياس، ويلزم منه صرف الخطأ الوارد في حديث الأحكام إلى الأسباب.

مناقشته: وقد ناقش الشاطبي هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن دعوى التناقض لا تخلو من حالين:

الحال الأول: أن يُعدَّ الراجح مرجوحاً من مجتهد واحد، فيكون التناقض هنا واقعاً؛ لأنه لا يمكن أن يكون الراجح مرجوحاً في وقت واحد في نظر واحد، كما لو قلنا بتصويب قولين مختلفين لمجتهد واحد في وقت واحد، وجعلنا المصلحة تابعة لقولنا بالتصويب، فهذا منتهى التناقض.

الحال الثاني: أن يُعدَّ الراجح مرجوحاً من مجتهدين فأكثر، فيظن كل منهم أن العلة التي رجحها وبنى عليها موجودة في المحل، وهذا هو الذي استدل به القائلون بالتصويب وحملوا عليه كلامهم، وهذا الترجيح لا بحسب الراجح في نفس الأمر، وإنما بحسب غالب ظنه[1].

وعلى هذا تكون المصلحة إضافية أي عند كل منهما بحسب ما رجحه، فما رآه أحدهما راجحاً فهو الراجح عند الله في غالب ظنه، ولا يلزم من ذلك أن يكون راجحاً في حقيقة الأمر، ولذا لا يقطع بخطأ مخالفه.

الوجه الثاني: إذا ثبت هذا ثبت أن الجميع قائلون بالمصالح سواء على القول بوجوب الأصلح على الله على اختلافهم في المصالح والمفاسد هل هي من صفات الأعيان، أو ليست من صفات الأعيان؟[2]، أو على القول باعتبار

---

(١) انظر: الموافقات (٢/ ٨٩).

(٢) اختلف المعتزلة في المصالح والمفاسد: فقدماؤهم على أن الحسن والقبح لذات الفعل، و المتأخرون منهم على أن الحسن والقبح لصفة حقيقية توجبه، وقال قوم بالفرق فالقبح لصفة حقيقية دون الحسن.انظر: أقوالهم في المعتمد (٢/ ٨٧٦) الإحكام (١/ ٨١) التقرير والتحبير (٢/ ٨٩) تيسير التحرير (٢/ ١٥٠) فواتح الرحموت (١/ ٢٧).

المصالح تفضلاً من الله وتكرماً[١]، وحينئذ فلا حاجة إلى الاعتذار الذي ذكره العز بن عبد السلام[٢].

الوجه الثالث: أن الجويني نقل اتفاق المعتزلة على القول بالتصويب اجتهاداً وحكماً، قال الجويني: "وما صار إليه المعتزلة قاطبة أن كل مجتهد مصيب اجتهاداً وحكماً"[٣].

وأقول: بل جعل البزدوي ـ وتبعه البخاري ـ نسبة القول بالتصويب لهم بناء على قولهم بوجوب الأصلح؛ لأن في تصويب كل مجتهد القول بوجوب الأصلح؛ لأن الأصلح للعبد أن يصيب الحق ويكسب ثواب الإصابة، فإذا حرم من الإصابة دون تقصير منه لم يكن ذلك هو الأصلح له، ولذا وجب القول بإصابة الكل[٤].

ويقول الشاطبي معلقاً على ما نقل الجويني عن المعتزلة: "وذلك يقتضي تصور اجتماع قاعدة التصويب عندهم مع القول بالتحسين والتقبيح العقلي، وأن ذلك راجع إلى الذوات فكلام القرافي مشكل على كل تقدير"[٥].

وحينئذ يتبين أنهم يقولون كل مجتهد مصيب في اجتهاده ووسائله، وفي حكمه الذي توصل إليه مع قولهم بالمصالح، فلا يتأتى ما ذكره العز من قصر الحديث على الأسباب فحسب.

الترجيح:

الذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن خلاف الشاطبي مع خصومه لا يتوارد على محل واحد؛ لأن القرافي وشيخه العز بن عبد السلام يرون أن التصويب واقع في نفس الأمر أو أنه راجع إلى الحكم في نفس الأمر، ولا شك أن هذا التصويب يفضي إلى التناقض الذي ذكره القرافي.

---

(١) قال بذلك أهل السنة، والأشاعرة. انظر: العدة (٢/ ٤٢١) الإرشاد إلى قواطع الأدلة (٢٤٧) قواعد الأحكام (١/ ٨) شرح تنقيح الفصول (٩٢) شرح مختصر الروضة (١/ ٤٠٩) المسودة (٦٣) منهاج السنة (١/ ٤٦٢) مدارج السالكين (١/ ١٠٣) البحر المحيط (١/ ١٤٨) شرح الكوكب المنير (١/ ٣١٤).

(٢) انظر: الموافقات (٢/ ٨٩ـ٩٠).

(٣) التلخيص (٣/ ٣٤٠).

(٤) انظر: كشف الأسرار (٤/ ٥٣).

(٥) الموافقات (٢/ ٩٠).

أما الشاطبي فإنه يرى أن التصويب في قول من قال به ليس في نفس الأمر، وإنما هو في غلبة ظن المجتهد ومن يقلِّده بناء على أنه لا حكم عندهم لله في الوقائع، وإنما الحكم تابع للاعتقادات وإلى هذا يشير تقسيم الشاطبي في الوجه الأول من المناقشة؛ إذ قسَّم دعوى التناقض إلى حالتين: أن يعد الراجح مرجوحا من مجتهد واحد، فيكون التناقض هنا واقعا، أو يكون من مجتهدين فأكثر فلا تناقض هنا، لأن الترجيح لا بحسب الأمر، وإنما بحسب ظن المجتهد[(١)]، ومما يؤكد هذا أن العز بن عبد السلام علَّق المصالح بالظن، وذكر أن المصلحة قد تكون متعلقة بظن المجتهد، وهي مخالفة لما في نفس الأمر، وهذا هو عين قول الشاطبي؛ لأنه يرى أن المصلحة على القول بالتصويب عند القائل بها، ولا يلزم من ذلك صحتها في نفس الأمر.

ومن أقوال العز في ذلك قوله: "فصلٌ في إتيان المفاسد ظناً أنها من المصالح: من أتى ما هو مصلحة في ظنه، وهو مفسدة في نفس الأمر كمن أكل مالاً يعتقده لنفسه أو وطئ جارية يظن أنها في ملكه..، فلا إثم عليه"[(٢)]، وقال: "فصلٌ في بيان جلب المصالح ودرء المفاسد على الظنون: لما كان الغالب صدق الظنون بنيت عليها مصالح الدنيا والآخرة؛ لأن كذبها نادر.."[(٣)]، ثم ذكر الظنون المعتبرة، وقال أيضاً: "قاعدة في الأحكام الظاهرة والباطنة: الأحكام ضربان: أحدهما: باطن؛ وهو كل حكم جلب المصلحة المقصود جلبها في نفس الأمر، ودرء المفسدة المقصود درؤها في نفس الأمر، فهذا هو المقصود الأصلي.والضرب الثاني: حكم في الظاهر؛ وهو كل حكم ظهرت أسبابه بالظنون، وله حالان: أحدهما: أن يصدق الظن، فيكون ذلك الحكم هو حكم الله عز وجل ظاهراً وباطناً، الحالة الثانية: أن يكذب الظن في جلب المصالح ودرء المفاسد، فهذا الحكم خطأ عند الله عز وجل، والصواب عند الله عكسه"[(٤)].

ويلاحظ من خلال كلامه أنه يقسِّم المصلحة إلى قسمين مصلحة في

---

(١) انظر: الموافقات (٢/ ٨٩). (٢) قواعد الأحكام (١/ ٢٣).
(٣) قواعد الأحكام (٢/ ٢١-٢٢) وانظر: منه (٢/ ٥٤).
(٤) مختصر الفوائد (٢١٧-٢١٨).

حقيقة الأمر عند الله، ومصلحة في ظن المجتهد، وهي قد تكون موافقة للمصلحة عند الله، فيكون المجتهد مصيباً فيها، وقد تكون غير موافقة لها، فيكون المجتهد مخطئاً.

وهذا التقسيم هو بعينه تقسيم الشاطبي الذي سبق ذكره، ويؤكده أيضاً أن الرازي استدل بالدليل الذي ذكره القرافي، وصرَّح فيه بأن الخلاف في مطابقة الاعتقاد حيث قال: "الأول: أن أحد المجتهدين إذا اعتقد رجحان الأمارة الدالة على الثبوت، والمجتهد الثاني اعتقد رجحان الأمارة الدالة على العدم، فنقول أحد هذين الاعتقادين خطأ، والخطأ منهي عنه"[(١)]، ثم قال بعد شرحه للدليل: "فثبت أن كل مجتهد ليس بمصيب بمعنى كون اعتقاده مطابقاً للواقع"[(٢)]، ثم قال في جوابه على الاعتراض بعدم التسليم بأن أحد الاعتقادين خطأ: "قلنا: اعتقد فيما ليس براجح أنه راجح في نفسه، أو أنه راجح في ظنه الأول ممنوع، والثاني مُسلَّم، بيانه: أن المجتهد لا يعتقد كون أمارته راجحة على أمارة صاحبه في نفس الأمر، ولكنه يعتقد كونها راجحة في ظنه، والرجحان في ظنه حاصل، فكان الاعتقاد مطابقاً للمعتقد غايته أنه لم يوجد الرجحان الخارجي، لكنَّ عدم الرجحان الخارجي لا يوجب عدم الرجحان الذهني، فثبت أن كل واحد من الاعتقادين يمكن أن يكون صواباً"[(٣)].

فالرازي كما يُرى استدل بذات الدليل، وجعل الخلاف في مطابقة الاعتقاد للواقع، وسلَّم بمطابقته لظن المجتهد، وهو ولا شك ممن يقول بالتخطئة[(٤)].

وحينئذ يتوجه ما قلنا من كون الخلاف لا يتوارد على محل واحد، فكلا القولين صحيح في بابه، فقول القرافي وشيخه العز موافق للصواب في مطابقة الاعتقاد للواقع أو رجوع الأمر إليه، وقول الشاطبي موافق للصواب في مطابقة الاعتقاد لظن المجتهد.والله أعلم.

---

(١) المحصول (٦/ ٣٧).
(٢) المحصول (٦/ ٣٧).
(٣) المحصول (٦/ ٣٨).
(٤) انظر: المحصول (٦/ ٣٦).

المطلب الثاني: تجزؤ الاجتهاد:

الجزء: البعض يضم ويفتح وجمعه أجزاء، وشيء مجزأ أي مبعَّض، وتجزأ المال تفرَّق وجزأت الشيء ـ بالتخفيف ـ أي نقصت منه جزءاً[(١)].

وعرَّف الأصفهاني معنى تجزؤ الاجتهاد بأنه: "التمكن من استخراج بعض الأحكام دون بعض كالفرضي إذا تمكن من استخراج الأحكام في الفرائض، ولم يتمكن من استخراج الأحكام في غير الفرائض"[(٢)].

وعرَّفه العضد بأن: "المجتهد قد يحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الأدلة دون غيرها، فإذا حصل له ذلك، فهل له أن يجتهد فيها أم لا، بل لا بد أن يكون مجتهدا مطلقا عنده ما يحتاج إليه في جميع المسائل من الأدلة؟."[(٣)].

وإذا أردنا أن نميِّز تعريفا دقيقا لمعنى تجزؤ الاجتهاد، فلا شك أن تعريف الأصفهاني أوفق؛ لأن العضد أطلق على من يريد الاجتهاد الجزئي مسمى المجتهد، وهو محل النزاع في المسألة.

وكأن الطوفي راعى هذا الملحظ، فعرَّف التجزؤ في الاجتهاد بقوله: " أن ينال العالم رتبه الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض"[(٤)].

فهو قد عبر بـ"العالم"، وهو لفظ عام فيندرج فيه المجتهد وغيره إلا أن يقال إن "أل"هنا عهدية، والمعهود هنا هو العالم المجتهد، فحينئذ لا يكون التعريف موفَّقا.

تحرير محل النزاع:

جعل بعض الأصوليين محل النزاع هو في تجزؤ الاجتهاد في الأبواب

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (١/ ٤٥٥) القاموس المحيط (٤٥) أساس البلاغة (٥٨) مادة: "جزء".
(٢) بيان المختصر (٣/ ٢٩١).
(٣) شرح العضد (٢/ ٢٩٠) واقتصر الكرماستي على أوله في الوجيز (٨٤) وقريب منه في إرشاد الفحول (٤٢٥).
(٤) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٨٦).

الفقهية دون مسائل تلك الأبواب، وعدَّ هؤلاء الاجتهاد لا يتجزأ في المسائل قطعا.

وتعقَّب ذلك الزركشي، فقال: "الظاهر جريان الخلاف في الصورتين، وبه صرَّح الأبياري"(١)، نعم قد يستبعد ذلك؛ قال ابن تيمية - بعد أن قرَّر جواز تجزؤ الاجتهاد مطلقا - مستبعدا الاجتهاد في المسألة الواحدة مجردة عن غيرها، قال: "فأما مسألة واحدة من فنّ فيبعد الاجتهاد فيها"(٢).

ولكن ليس معنى ذلك خروج الاجتهاد في المسألة عن محل الخلاف، ولذا فما ذكره الزركشي هو الصواب، وقد صرح باندراج الاجتهاد في المسألة في محل الجواز الغزالي(٣)، والرازي(٤)، وابن قدامة(٥)، والآمدي(٦)، والتبريزي(٧)، وابن التلمساني(٨)، والقرافي(٩)، والصفي الهندي(١٠)، والأسنوي(١١).

وتصريحهم بأن التجزؤ في المسألة من محل الجواز مع ذكرهم خلاف قوم ينبئ عن صحة ما قرره الزركشي؛ وعليه فإن محل النزاع هو: حكم تجزؤ الاجتهاد الشرعي في فن دون غيره، أو في باب دون غيره، أو في مسألة دون غيرها.

رأي الشاطبي:

قرَّر الشاطبي أن الاجتهاد ملكة تتجزأ، فيجوز أن يكون الإنسان مجتهدا في فن من الفنون المتعلقة بعملية الاجتهاد دون آخر، قال الشاطبي: "لا يلزم المجتهد في الأحكام الشرعية أن يكون مجتهدا في كل علم يتعلق به الاجتهاد على الجملة"(١٢).

---

(١) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٠٩).
(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٠٤).
(٣) انظر: المستصفى (٢/ ٣٥٣).
(٤) انظر: المحصول (٦/ ٢٥).
(٥) انظر: روضة الناظر (٢/ ٣٤٩).
(٦) انظر: الإحكام (٤/ ١٦٤).
(٧) انظر: تنقيح المحصول (٣/ ٧٢٩).
(٨) انظر: شرح المعالم (٤/ ١٥٩١).
(٩) انظر: شرح تنقيح الفصول (٤٣٧).
(١٠) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٨٣٢).
(١١) انظر: نهاية السول (٤/ ٥٥٥).
(١٢) الموافقات (٥/ ٤٥).

وإنما لم يلزم ذلك لأنه قد يكون مجتهدا في فن دون آخر، وأشار الشاطبي أيضا إلى جواز تجزؤ الاجتهاد فيما هو أقل من الفن كالباب والمسألة حيث قال: "فإن المجتهد إذا بنى اجتهاده على التقليد في بعض المقدمات السابقة عليه، فذلك لا يضره في كونه مجتهدا في عين مسألته"[(١)]، وإن كان هذا ليس صريحا في المراد، ولكن استدلال الشاطبي منطبق على عموم التجزؤ، ولا يخالف ذلك قول الشاطبي في شرط المقاصد: " فإذا بلغ الإنسان مبلغا فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزيله منزلة الخليفة للنبي - ﷺ - في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله "[(٢)]؛ إذ قوله هذا في المجتهد المطلق كما يفهم هذا من آخر كلامه؛ إذ المنزل منزلة النبي - ﷺ - إنما هو المجتهد المطلق دون غيره.

وقد وافق الشاطبي على ذلك جمهور العلماء من أصحاب المذاهب، والمعتزلة، وغيرهم[(٣)].

وخالفه القائلون بمنع تجزؤ الاجتهاد مطلقا[(٤)]: وهو منسوب لبعض الأصوليين دون تحديد[(٥)]، ....

(١) الموافقات (٥/ ٥٧) (٢) الموافقات (٥/ ٤٣).

(٣) انظر: الحاوي (١٦/ ١٢٠) الإحكام لابن حزم (٢/ ١٢١) الضروري (١٣٨) المستصفى (٢/ ٣٥٣) بذل النظر (٦٩٢) المحصول (٦/ ٢٥) روضة الناظر (٢/ ٣٤٩) الإحكام (٤/ ١٦٤) أدب الفتوى (٣٩) تنقيح المحصول (٣/ ٧٢٩) المجموع (١/ ٧٥) نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦٧٦) شرح تنقيح الفصول (٤٣٧) صفة الفتوى (٢٤) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٣٢) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٨٥) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٠٤، ٢١٢) قواعد الأصول (١٠٢) إعلام الموقعين (٤/ ١٦٦) مختصر ابن اللحام (١٦٧) نهاية السول (٤/ ٥٥٥) زوائد الأصول (٤٢٩) الإبهاج (٣/ ٢٥٦) جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢/ ٥٩٥) البحر المحيط (٦/ ٢٠٩) تشنيف المسامع (٤/ ٥٧٦) شرح التلويح (٢/ ٢٤٧) الإنصاف (١١/ ١٨٤) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٣) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٧٣) تيسير التحرير (٤/ ١٨٢) فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٤) نشر البنود (٢/ ٣١٨) المذكرة (٣٧٠).

(٤) حكاه دون نسبة: في مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٢٩٠) المجموع (١/ ٧٥) إعلام الموقعين (٤/ ١٦٦) زوائد الأصول (٤٣٠) تشنيف المسامع (٤/ ٥٧٦) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٧٤).

(٥) انظر: المحصول (٦/ ٢٥) شرح تنقيح الفصول (٤٣٧) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٣٢) شرح مختصر =

واختاره الشوكاني[١]، وغيره[٢].

وقيل: يتجزأ في باب دون مسألة: وهو وجه لأصحاب الإمام أحمد[٣]، ويفهم هذا من كلام بعض الأصوليين، كالمحلي[٤]، والأنصاري[٥].

وقيل ـ وهو القول الرابع ـ: يتجزأ في الفرائض دون غيرها[٦]: اختاره ابن الصباغ من الشافعية[٧]، ويفهم هذا من كلام أبي الحسين البصري[٨]، وأبي الخطاب الكلوذاني[٩]، ويفهم هذا أيضا من كلام الأنصاري اللكنوي؛ فإنه ذكر أنه لا يتفرع على القول بجواز تجزؤ الاجتهاد إلا جوازه في الفرائض دون غيرها، فقال: "ويتفرع عليه اجتهاد الفرضي في الفرائض فقط"[١٠].

والقول الخامس: أن العلماء إن أجمعوا في مسألة على ضبط مآخذها وكان الناظر المخصوص محيطا بالنظر في تلك المآخذ صح أن يكون مجتهدا فيها، وإلا فلا: اختاره الأبياري[١١]، وهذا قريب مما ذكره ابن الزملكاني من أنه ما كان من الشروط كليا كقوة الاستنباط ومعرفة مجاري الكلام، وما يقبل من الأدلة وما يرد ونحوه، فلا بد من استجماعه بالنسبة إلى كل دليل ومدلول، فلا تتجزأ تلك الأهلية، وما كان خاصا بمسألة، أو مسائل، أو باب، فإذا

= الروضة (٣/ ٥٨٥) نهاية السول (٤/ ٢٥٥) البحر المحيط (٦/ ٢٠٩) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٣).

(١) انظر: إرشاد الفحول (٤٢٦).

(٢) اختاره محمد تقي الحكيم من الرافضة في كتابه الأصول العامة للفقه المقارن (٥٨٥) و: د/ زكريا البري في بحثه عن الاجتهاد ضمن كتاب الاجتهاد في الشريعة الإسلامية وبحوث أخرى (٢٤٨).

(٣) انظر: إعلام الموقعين (٤/ ١٦٦) الإنصاف (١١/ ١٨٥) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٧٤) وقد حكاه دون أن ينسبه لأحد.

(٤) انظر: شرح جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢/ ٥٩٥).

(٥) انظر: غاية الوصول (١٤٨).

(٦) انظر: إعلام الموقعين (٤/ ١٦٦) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٧٤).

(٧) انظر: أدب الفتوى (٣٩) المجموع (١/ ٧٥).

(٨) انظر: المعتمد (٢/ ٩٣٢).

(٩) انظر: التمهيد (٤/ ٣٩٣).

(١٠) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٤).

(١١) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢١٠).

استجمعه الإنسان بالنسبة لذلك الباب، أو المسألة مع الأهلية، كان فرضه الاجتهاد دون التقليد في ذلك الباب، أو المسألة[1]. وهذان الرأيان قريبان من القول الأول؛ لأن من يجيز تجزؤ الاجتهاد يشترط لذلك شروطا منها ما ذكراه.

والقول السادس: هو التوقف: وهو ما صنعه ابن الحاجب، فإنه ذكر المسألة، ولم يرجِّح[2].

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على ما ذهب إليه من جواز تجزؤ الاجتهاد مطلقا بما يلي:

الدليل الأول: أنه لو لزم الاجتهاد في كل فن لما وُجد المجتهد إلا في الندرة، فهذا الشافعي لم يكن بمنزلة مالك في الحديث، ومثله أبو حنيفة، وهذا مالك كان في الأحكام يحيل على غيره ويبني الحكم على ذلك، والحكم الذي بناه لا يستغني عن ذلك الاجتهاد الذي رجع فيه إلى غيره، ولو كان ذلك لا يقبل في الاجتهاد لما عُدَّ هؤلاء من المجتهدين، وهذا باطل[3].

الدليل الثاني: لو كان الاجتهاد لازما في كل الفنون المتعلقة بالمجتهد فيه لما صح للحاكم أن ينتصب للقضاء، حتى يكون مجتهدا في كل فن يتعلق به الحكم، والأمر ليس كذلك بالإجماع[4].

مناقشته: نوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن منزلة الاجتهاد تفارق منزلة القضاء؛ لأن رتبة القضاء يدور أمرها على تحقيق المناط في الجزئيات غالبا، ولذا جوَّزوا اجتهاد النبي - ﷺ - بالإجماع في تحقيق المناط مع اختلافهم في اجتهاده في استنباط الأحكام، ولذا فلا يسلم قياس الاجتهاد على القضاء[5].

---

(١) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢١٠).

(٢) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٢٩٠) ونقله عنه في التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٣) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٤) وسلم الوصول (٤/ ٥٥٥).

(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٤٦، ٥٨).

(٤) انظر: الموافقات (٥/ ٤٦-٤٧) وانظر: حاشية دراز.

(٥) انظر: حاشية دراز على الموافقات (٥/ ٤٦).

جوابه: يمكن أن يجاب بأن رتبة القضاء يلزم فيها أيضا الاجتهاد في استنباط الأحكام، ولذا كان العلماء منذ القدم يشترطون في القاضي أن يكون مجتهدا، وعلى هذا فالقضاء بحاجة لنوعي الاجتهاد، وإذا تبين هذا لم يتحصل لنا الفرق.

الدليل الثالث: أن الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية علم مستقل بنفسه، ولا يلزم في كل علم أن تبرهن مقدماته فيه بحال، بل يقول العلماء إن من يفعل ذلك، فإنه يدخل في علمه علما آخر ينظر في العرض لا بالذات، فكما يصح للطبيب أن يُسلِّم من العلم الطبيعي أن الأسطقصات أربعة، وأن مزاج الإنسان أعدل الأمزجة فيما يليق أن يكون عليه مزاج الإنسان وغير ذلك، فيجوز أن يُسلِّم المجتهد من القارئ أن قوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] بالخفض مروي على الصحة، ومن المحدث أن هذا الحديث صحيح أو ضعيف، ومن عالم الناسخ والمنسوخ أن هذه الآية منسوخة أم لا، ومن اللغوي أن القرء يطلق على الطهر والحيض، ونحو ذلك، ثم يبني على ذلك الحكم الذي يريد تقريره، بل مراتب الهندسة يقينية مع أنها مبنية على مقدمات مُسلَّمة في علم آخر مأخوذة في علم الهندسة على التقليد، وكذلك العدد وغيره من العلوم اليقينية، ولم يكن هذا قادحا في حصول اليقين في ذلك العلم، ولذلك أجاز النُظّار وقوع الاجتهاد في الشريعة من منكر الشريعة؛ لأن الاجتهاد ينبني على مقدمات تفرض صحتها سواء كانت كذلك في نفس الأمر أم لا؟[1].

مناقشته: نوقش هذا الدليل من أوجه:

الوجه الأول: ذكره الشاطبي مناقشة على ما قرَّره في هذا الدليل، ثم أجاب عنه وصورته: أن يقال إن المجتهد إذا لم يكن عالما بالمقدمات التي يبني عليها لا يحصل له العلم بصحة اجتهاده.

جوابه: أجاب الشاطبي عن هذه المناقشة: بأنه يحصل له العلم بذلك؛

---

(١) الموافقات (٥/ ٤٧-٤٩).

لأنه مبني على فرض صحة تلك المقدمات، وبرهان الخلف[1] مبني على مقدمات باطلة في نفس الأمر، ومع ذلك فإنه يفيد البناء عليها العلم بالمطلوب، وهذه المسألة كذلك[2].

مناقشة الجواب: نوقش هذا الجواب: بأن برهان الخلف لا ينبني على مقدمات باطلة كما ذكرت[3].

الوجه الثاني: أنه ليس ثَمَّ علم مستقل يسمى بعلم الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية، وله موضوع يميزه عن غيره حتى يُعدَّ كل ما خرج عنه نظرا في عرض العلم لا في ذاتيه، فإن كان المراد المعارف التي ينبني عليها التمكن من الاستنباط فهذا ما نحتاج إلى معرفته، وتمييز ما يتوقف عليه مما لا يتوقف عليه، فإذا تبين ما يتوقف عليه يقال ما زاد عنه يكون البحث فيه أشبه بإدخال علم إلى آخر، وهذا غير محمود[4].

الوجه الثالث: أن قوله: " يُسلِّم المجتهد من القارئ.. بالخفض مروي" ؛ هذا لا ينبني على اجتهاد، وإنما هو مبني على الرواية، والرواية

---

(١) برهان الخلف: أو قياس الخلف هو نوع من القياس المنطقي، عرَّفه المناطقة بأنه: إثبات المطلوب بإبطال نقيضه، وشرح ذلك أن تكون إحدى المقدمتين ظاهرة الصدق، والثانية كاذبة أو مشكوك فيها فتنتجان نتيجة بينة الكذب، فيستدل بها على أن المقدمة كاذبة، ويسمى بقياس الخُلف، والخلف ـ بضم الخاء ـ الباطل وهذه التسمية هي الأكثر في استعمال العلماء، وسمي بذلك لا لأنه باطل في ذاته، بل لأنه ينتج الباطل والمحال على تقدير كذب المطلوب، وقد يسمى الخَلف ـ بفتح الخاء ـ أي الوراء؛ لأنه يثبت المطلوب من الخلف لا من الاستقامة، بل يعطي المطلوب بعد إبطال نقيضه، ويتركب هذا النوع من القياس من قياسين: أحدهما: الاقتراني الشرطي، والثاني: الاستثنائي، ومثال قياس الخلف: لو أراد أحد أن يثبت عدم فرضية الوتر عن طريق قياس الخلف لقال: كل ما هو فرض فلا يؤدى على الراحلة، والوتر فرض فإذا لا يؤدى على الراحلة، فهذه النتيجة كاذبة ولا تصدر إلا عن قياس في مقدماته مقدمة كاذبة، ولكن قوله: كل واجب لا يؤدى على الراحلة مقدمة ظاهرة الصدق فبقي أن الكذب في قوله: إن الوتر فرض فيكون نقيضه، وهو أنه ليس بفرض صادقا، وهو المطلوب في المسألة.انظر: معيار العلم (١٤٦) تحرير القواعد المنطقية ومعه حاشية الجرجاني (١٦٥) التذهيب على تهذيب المنطق ومعه حاشيتي ابن عرفة والعطار (٤١٠) تسهيل القطبي (٢٢٦) شرح السلم للجندي (٨٥).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٤٩) وانظر: منه (٥/ ٥٧ـ٥٨).

(٣) انظر: حاشية دراز على الموافقات (٥/ ٤٩ـ٥٠).

(٤) انظر: حاشية دراز على الموافقات (٥/ ٤٧).

ليست اجتهادا إلا أن يقال لا يلزمه للحكم بصحة الرواية معرفة طرقها وطبقات الرواة لها بخلاف عالم القراءات(١).

الوجه الرابع: لا نُسلِّم لك صحة اجتهاد الكافر في الشريعة، ولو صح فما فائدة ذلك الاجتهاد(٢).

الوجه الخامس: أن قوله: "تفرض صحتها" غير كاف، بل لا بد من تيقن صحتها أو ظن ذلك ظنا غالبا، أما الفرض فلا يؤدي إلى الظن فضلا عن اليقين، فالفرض ليس بعلم ولا ظن أصلا(٣).

الدليل الرابع: أن من أنواع الاجتهاد ما لا يفتقر إلى شيء من العلوم المشترطة في الاجتهاد، وهو تنقيح المناط؛ إذ يفتقر إلى الاطلاع على مقاصد الشريعة خاصة، وإذا ثبت أن نوعا من الاجتهاد لا يحتاج إلى الاجتهاد في تلك العلوم كانت بقية أنواع الاجتهاد مثله(٤).

مناقشته: نوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: ذكره الشاطبي مناقشة على هذا الدليل وصورته: أن المجتهد في الاستنباط إن جاز أن يكون مقلِّدا في الفنون المتعلقة بالاجتهاد لم تصف له مسألة معلومة في اجتهاده؛ لأن كل مسألة يقلِّد في بعض مقدماتها لا يكون مجتهدا فيها بإطلاق، فلا يمكن أن يوصف صاحبها بالاجتهاد المطلق، والكلام هنا عن المجتهد المطلق.

جوابه: أجاب عنه: بأن ذلك شرط في العلم بالمسألة التي يكون المجتهد فيها مجتهداً بإطلاق وليس شرطاً في صحة الاجتهاد؛ لأن تلك المعارف ليست جزءا من ماهية الاجتهاد، وإنما الاجتهاد يتوصل إليه بها، فإذا كانت محصَّلةً بتقليد أو باجتهاد أو بفرض محال بحيث يُفرض تسليم صاحب تلك المعارف للمجتهد ما يحتاجه في مسألة بحيث يبني عليها فإن البناء يكون

(١) انظر: حاشية دراز على الموافقات (٥/ ٤٨).
(٢) انظر: حاشية دراز على الموافقات (٥/ ٤٨-٤٩).
(٣) انظر: حاشية دراز على الموافقات (٥/ ٤٩).
(٤) انظر: الموافقات (٥/ ٥٠).

صحيحاً؛ لأن الاجتهاد هو استفراغ الوسع في تحصيل العلم أو الظن بالحكم، وقد حصل، ويؤيد هذا أن العلماء الذين بلغوا منزلة الاجتهاد كان لهم اتباع اخذوا عنهم وصاروا في عداد المجتهدين مع أنهم مقلِّدون في الأصول لأئمتهم، ثم اجتهدوا بناء على مقدمات مُقلَّد فيها واعتبر بأقوالهم وآرائهم، وعمل على وفقها مع أنهم قد يخالفون أئمتهم، فإذا لا ضرر على الاجتهاد مع التقليد في بعض ما ينبني عليه الاجتهاد(١).

الوجه الثاني: أن تنقيح المناط إنما يكون في أوصاف تضمنها النص، والنص عربي يحتاج في فهمه إلى اللغة العربية، ثم إن قصر الحاجة على معرفة المقاصد مناف لما قرَّر الشاطبي من أن التمكن من الاستنباط لابد منه للمجتهد، وأنه يفتقر إلى علوم كثيرة، وأنه خادم لفهم المقاصد(٢)، فهو قد قرر أنه لا بد له من هذه المعارف كوسيلة إلى فهم مقاصد الشريعة على الأقل، وإن لم يحتج إليها عند التخريج، وإنما يصح ما قال هنا إذا صح أن يأخذ مقاصد الشريعة تقليدا(٣).

جوابه: قد يجاب عنه: بأن المجتهد في فن أو مسألة يجوز له التقليد في فهم مقاصد الشريعة في تلك المسألة، وقد نص الأصوليون على قريب من ذلك؛ قال المحلي عن تجزؤ الاجتهاد: "بأن يحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد في بعض الأبواب كالفرائض بأن يعلم أدلته باستقراء منه، أو من مجتهد كامل وينظر فيها"(٤)، وعلى مثل هذا نص ابن الحاجب(٥) والأصفهاني(٦) والعضد(٧).



---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٥١-٥٢).
(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٤٢-٤٤).
(٣) انظر: تعليق دراز على الموافقات (٥/ ٥٠) أدلة الأحكام عند الشاطبي (١٠٢).
(٤) شرح المحلي على جمع الجوامع مع الآيات البينات (٤/ ٣٤٣).
(٥) انظر: مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ٢٩٠).
(٦) انظر: بيان المختصر (٣/ ٢٩٣).
(٧) انظر: شرح العضد (٢ / ٢٩١).

المبحث الثاني
ما يطرأ على الاجتهاد

تعرضنا في المبحث السابق للمسائل المتعلقة بالركن الثاني من أركان الاجتهاد، وهو المجتهد فيه، وفي هذا المبحث نتعرض لمسائل تطرأ على عملية الاجتهاد، فتبطلها أو تنقضها.

ويقال طرأ أي حدث، أو خرج فجأة، فهو طارئ[(١)]، وما يطرأ للاجتهاد أي ما يعرض له مما يبطله، أو ينقضه.

المطلب الأول: نقض الاجتهاد:

النقض في اللغة: مصدر من نقض، وهو أصل يدل على نكث شيء، والنقض ضد الإبرام؛ ومنه نقضت البناء والحبل والعقد إذا أفسدت ذلك؛ ويطلق النقض على جنس من الصوت: فيقال لصوت المفاصل نقيضها، وهو قريب من الأول؛ لأنها تنتقض فيسمع لها صوت عند ذلك، فالنقض إذاً هو إبطال الشيء ونكثه وإفساده بعد أن كان مبرما[(٢)].

والمراد بالنقض هنا في هذه المسألة هو: النقض بمعناه السابق في اللغة فنقض حكم الحاكم أي إبطاله وإفساده بعد أن كان مبرما.

رأي الشاطبي:

يرى الشاطبي أن القاضي والحاكم إنما هما مبلغان عن النبي - ﷺ - فيما أمر به أو نهى عنه، ولذا فيقبل منهما ما بلغا به لكونهما مبلغين لا

---

(١) انظر: القاموس المحيط (٥٨) المعجم الوسيط (٥٥٢) مادة: "طرأ".

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة (٥/ ٤٧٠) القاموس المحيط (٨٤٦) المصباح المنير (٦٢١) مفردات ألفاظ القران (٨٢١) كلها مادة: "نقض".

لكونهما منتصبين للحكم بإطلاق كالنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ، فهما لا يساويان النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ في الانتصاب للحكم مطلقا لعدم عصمتهما من الخطأ بخلاف النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فهو معصوم من الإقرار على الخطأ، وعلى هذا فالحاكم والقاضي منتصبان على شرط الموافقة للشريعة، فإذا حكما بخلافها كان حكمهما باطلا باتفاق العلماء[١]، وأما إن حكما بما يوافق الشرع، فلا شك في سريان حكمهما ووجوب اعتماده، وأما إن أخطأ أحدهما فهو غير مؤاخذ بخطئه في اجتهاده، ولا ينبغي تعنيفه بما أخطأ فيه[٢].

وما أبرمه القاضي من الأحكام إذا تبين له خطؤه في ذلك الحكم لا يخلو من حالين:

الحال الأول: أن يكون هذا الحكم في المسائل الاجتهادية، ولم يخالف فيه صاحبه نصا، أو إجماعا، أو قاطعا، وأخطأ فيه بسبب تقصير منه في النظر، أو لكون الظاهر مخالفا للباطن ولا دليل على الأمر الباطن، أو لأي سبب آخر؛ فلا ينقض الحكم هنا ـ كما يرى الشاطبي ـ إذا كان للحكم ما يسوِّغه، ولم يخالف نصا ولا إجماعا أو قاطعا، ولو تبين له الخطأ وتيقَّن منه؛ قال الشاطبي: "ولا ينقض الحكم ـ إذا كان له مساغٌ ما ـ بسبب أمر آخر، وهو أن الفسخ يؤدي إلى ضد ما نصب له الحاكم من الفصل بين الخصوم ورفع التشاجر، فإن الفسخ ضد الفصل "[٣].

الحال الثاني: أن يكون هذا الحكم مخالفا لنص من القرآن أو السنة أو الإجماع، ففي هذه الحالة ينقض ولا يعتبر به؛ قال الشاطبي: " فإذا كان بيِّنا ظاهرا أن قول القائل مخالف للقرآن، أو للسنة لم يصح الاعتداد به ولا البناء عليه، ولأجل هذا ينقض قضاء القاضي إذا خالف النص، أو الإجماع"[٤]، وقال: " ولكن ينقض مع مخالفة الأدلة؛ لأنه حكم بغير ما أنزل الله"[٥]،

---

(١) انظر: الاعتصام (٢/ ٥٠٢).
(٢) انظر: الموافقات (١/ ٢٦٦).
(٣) الموافقات (١/ ٣٧٧).
(٤) الموافقات (٥/ ١٣٨).
(٥) الموافقات (٥/ ١٣٨) وانظر: منه (٤/ ٥٦٥٥).

وفي موضع آخر قال: "ما لم يكن قد أخطأ نصا، أو إجماعا، أو بعض القواطع"(١)، وفي موضع آخر ـ في تقريره أن من الخلاف ما لا يعتبر: وهو ما كان راجعا إلى دوران المسألة بين طرفين واضحين يتعارضان في أنظار المجتهدين، أو إلى خفاء بعض الأدلة وعدم الإطلاع عليه ـ، قال: "أما هذا الثاني فليس في الحقيقة خلافا؛ إذ لو فرضنا إطلاع المجتهد على ما خفي عليه لرجع عن قوله، فلذلك ينقض لأجله قضاء القاضي"(٢).

فهو هنا كما يلاحظ أطلق "الأدلة"، وفي الموضع الأول أشار إلى أن مراده بالأدلة النص من كتاب أو سنة أو الإجماع، وأشار في موضع إلى إضافة بعض القواطع دون تحديد، كما يلاحظ أنه أطلق قوله في "النص"، ولم يقيِّده بقيد يوضِّحه، وعلى هذا فهو محتمل للنصوص القطعية سواء كانت قطعية الثبوت والدلالة أم اقتصر الأمر على أحدهما، كما أنه محتمل للنصوص الظنية أيضا، ثم هل يمكن أن يندرج في كلامه القياس سواء كان خفيا أو جليا؟، وهل المراد بالإجماع الإجماع القطعي أو يندرج معه الظني أيضا؟، وهل يندرج في كلامه القواعد الشرعية القطعية والظنية؟.هذا كله محتمل، ولكن بتأمل كلامه في هذه المواضع يظهر ما يلي:

أولا: أن مراده بالنص هو النص القطعي ثبوتا ودلالة، وإلى ذلك يشير قوله: " أو بعض القواطع "(٣)، فيفهم من هذا أن كل ما كان قطعيا فهو ناقض، وكذلك النص لا بد أن يكون قطعيا، وأيضا قوله: " فإذا كان بيِّنا ظاهرا أن قول القائل مخالف للقرآن أو للسنة... "(٤).

ولا يكون بيِّنا ظاهرا واضحا حق الوضوح إلا إذ كان قطعيا ثبوتا ودلالة، ويؤيد هذا قوله: "النص إنما يكون نصا إذا أمن الاحتمالات العشر(٥)، وهذا

---

(١) الموافقات (١/ ٢٦٦).
(٢) الموافقات (٥/ ٢١٨،٢١٩).
(٣) الموافقات (٥/ ١٣٨).
(٤) الموافقات (٥/ ١٣٨).
(٥) وهي كما ذكر الشاطبي في الموافقات (١/ ٢٨) نقل اللغات وآراء النحو، وعدم الاشتراك، وعدم المجاز، والنقل الشرعي أو العادي، والإضمار، والتخصيص للعموم، والتقييد للمطلق، وعدم الناسخ، والتقديم والتأخير، والمعارض العقلي.

نادر أو معدوم..."[١]، فالنص عنده هو السالم من الاحتمالات العشر، وما سلم من هذه الاحتمالات كان قطعيا ثبوتا ودلالة عنده كما صرَّح بذلك في المقدمة الثالثة من كتابه الموافقات[٢].

ولذلك فيما يبدو ذكر الشاطبي - بعد كلامه السابق في نقض حكم الحاكم إذا خالف نصا من كتاب أو سنة أو الإجماع أو بعض القواطع - فصلا قرر فيه أن زلة العالم المخالفة للدليل من الكتاب والسنة لا يصح اعتمادها، وقال: " لأنها لا تصدر في الحقيقة عن اجتهاد، ولا هي من مسائل الاجتهاد[٣]، وإن حصل من صاحبها اجتهاد، فهو لم يصادف فيها محلا... "[٤].

وكلامه هذا لا ينبغي أن يكون إلا على أمر قطعي؛ إذ هو قد قرَّر فيما سبق أن المسائل الظنية الدائرة بين النفي والإثبات هي محل الاجتهاد، فلم يبق إلا المسائل القطعية حتى تحمل على كلامه هذا.

وأما الإجماع؛ فالذي يظهر من خلال تأمل كلامه أنه إنما أراد الإجماع القطعي دون الظني، ولذا عطف عليه بعض القواطع، ولو كان يريد غير الإجماع القطعي لبيَّنه؛ إذ المتبادر إلى الذهن إنما هو القطعي دون غيره.

وأما القواعد: فهي إن كانت قطعية فهي مندرجة تحت قوله: "أو بعض القواطع"[٥]، وإن لم تكن كذلك فلا.

وأما القياس: فالذي يظهر أنه إن كان ظاهرا قاطعا في بابه، فهو حجة قطعية يندرج تحت قوله: "أو بعض القواطع"، فينقض حكم الحاكم لأجله.

أما عمن وافق الشاطبي من الأصوليين، فيقتضي المقام التفصيل في ذلك:

---

(١) الموافقات (٥/ ٤٠١). (٢) انظر: الموافقات (١/ ٢٨).

(٣) علَّق دراز في حاشيته على الموافقات (٥/ ١٣٩) بقوله: " لأنها ليست ظنية، بل من القطعيات التي لم تتردد بين طرفي النفي والإثبات"، وهذا مؤيد لما ذُكر.

(٤) الموافقات (٥/ ١٣٨،١٣٩). (٥) الموافقات (٥/ ١٣٨).

أولا: النقض في المسائل الاجتهادية:

وقد وافق الشاطبي في أنه لا نقض في المسائل الاجتهادية في الجملة جمهور الأمة، من الأئمة الأربعة وغيرهم[١]، بل نقل الإجماع عليه كثير من الأصوليين[٢].

وخالفه القائلون بالنقض في المسائل الاجتهادية: وهو قول عند المالكية[٣]، قال به ابن القاسم منهم، ونقل عنه قوله: "يجوز نقض ما بان غيره أصوب"[٤]، واختاره ابن بدران[٥] من الحنابلة، وممن قال به الأصم[٦]، والمريسي، وابن علية[٧] من المعتزلة قالوا: لأن على جميع الأحكام أدلة قطعية فينقض الحكم[٨]، ونسب لداود من نفاة القياس، وأبي ثور؛ إذ قالا: النقض بجميع ما بان له خطؤه[٩].

ثانيا: النقض بالنص:

وقد وافق الشاطبي على ذلك الجمهور، فهم لا يختلفون في أن النص

---

(١) انظر: الأم (٧/ ١٥٦) أصول ابن مفلح (٣/ ٩٥٤) التحبير شرح التحرير (٣/ ٢/ ٧٢٢) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٠٣).

(٢) انظر: الفقيه والمتفقه (٢/ ١٢٦) الإحكام (٤/ ٢٠٣) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ٣٠٠) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٧٩) بيان المختصر (٣/ ٣٢٦) مختصر ابن اللحام (١٦٤) جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢/ ٦٠٢) المنثور في القواعد (١/ ٩٣)، واشتهر بين العلماء قاعدة: الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد.انظر: لها قواعد الحصني (٣/ ٣٣٨) المنثور في القواعد (١/ ٩٣) الأشباه والنظائر للسيوطي (١٠١) غمز عيون البصائر (١/ ٣٢٥) درر الحكام (١/ ٣٠).

(٣) انظر: قواعد المقري (٢/ ٣٧٢).

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٣١٢) أصول ابن مفلح (٣/ ٩٥٥) التحبير (٣/ ٢/ ٩٥٥) ونقل ابن عبد البر عنه في الكافي (٢/ ٩٥٩) قوله: " للقاضي أن يفسخ أقضيته التي يرى غيرها ما لم يُعزل".

(٥) انظر: المدخل (٣٨٤).

(٦) انظر: المعتمد (٢/ ٩٤٩) المحصول (٦/ ٣٦) شرح تنقيح الفصول (٤٤٠) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٤٨) نهاية السول (٤/ ٥٦٥).

(٧) انظر: المعتمد (٢/ ٩٤٩) ويفهم من المراجع الأخرى كالمحصول ونهاية الوصول ونهاية السول قصر القول بالنقض على الأصم ومخالفة الآخَرين له.

(٨) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٦٨).

(٩) انظر: المغني (١٤/ ٣٤) أصول ابن مفلح (٣/ ٩٥٥) التحبير شرح التحرير (٣/ ٢/ ٧٢٥).

في الجملة ينقض به الحكم القضائي إلا ما نسب إلى أبي حنيفة ومالك من أنهما قالا: "إن ما خالف نصا كتابا، أو سنة، أو قياسا جليا، أو خفيا، لم ينقض حكمه إلا إن خالف إجماعا نقض".

وعلَّق على هذا الماوردي ـ وتبعه ابن قدامة ـ بأنه قول مستبعد، لكنه محكي عنهما، ثم ذكرا أنهما ناقضاه[(١)].

ومع اتفاق الجمهور على هذا الأصل إلا أن عباراتهم اختلفت في تحديد المراد بالنص:

ـ فمنهم من أطلق النص، ولم يحدده بشيء: كقول الكرخي: " يفسخ بالنص "[(٢)].

ـ ومنهم من فصَّل، فقال بنص من كتاب أو سنة، أو بالكتاب والسنة: كقول الشافعي: " فما خالف كتابا أو سنة..."[(٣)]، وقول الماوردي: "وإذا خالف ما لا يسوغ فيه الاجتهاد، وهو أن يخالف نصا من كتاب أو سنة"[(٤)]، وقال ابن نجيم وقد نقل رأي الحنفية: " إن لم يخالف الكتاب والسنة..."[(٥)].

ـ ومنهم من قيَّده بالظاهر أو الجلي: كقول القرافي، ونقله عن جماعة من العلماء: "ضابط ما ينقض من قضاء القاضي أربعة في جميع المذاهب: ما خالف الإجماع، أو النص، أو القياس الجليين، أو القواعد مع سلامة جميع ذلك عن المعارض الراجح"[(٦)]، وقول ابن السبكي: "..أن يظهر نص"[(٧)]،

---

(١) انظر: الحاوي (١٦/ ١٧٣) المغني (١٤/ ٣٤).

(٢) أصول الكرخي (١٧١) وممن عبَّر بهذا أيضا الشيرازي في شرح اللمع (٢/ ١٠٦٥، ١٠٦٦) والخطيب في الفقيه والمتفقه (٢/ ١٢٦) والخرقي وابن قدامة كما في مختصر الخرقي وشرحه المغني (١٤/ ٣٤) والقرافي في الفروق (٢/ ١٠٩) وشرح تنقيح الفصول (٤٤١) والإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (١٣٥، ٢١٠) إلا أنه قيَّد بالسلامة من معارض راجح، والحصني في قواعده (٣/ ٣٣٩) والسيوطي في الأشباه والنظائر (١٠٥) والأنصاري في غاية الوصول (١٤٩).

(٣) الأم (٧/ ١٥٦) مختصر المزني مع الحاوي (١٦/ ١٧٢).

(٤) الحاوي (١٦/ ١٧٣).

(٥) الأشباه والنظائر مع غمز عيون البصائر (١/ ٣٢٨).

(٦) الذخيرة (١٠/ ١٣٩).

(٧) الإبهاج (٣/ ٢٦٦) وانظر: جمع الجوامع مع شرح المحلي وانظر: حاشية البناني عليه (٢/ ٦٠٢).

وقال ابن فرحون: " النص الجلي "(١).

وحمل ابن الرفعة كلام الشافعي في الأم بأن مراده بالنص الذي ينقض به الحكم إنما هو النص الظاهر(٢)، وكذا الزركشي حيث قال: " أما لو ظهر نص، أو إجماع، أو قياس جلي، بخلافه نقض هو، وغيره لا "(٣)، وقد فسَّر ابن السبكي الجلي بما يفيد القطع، فقال: "لأن ذلك مقطوع به فلم ينقضه الظن، وإنما ينقضه بالدليل القاطع على تقديم النص، والإجماع، والقياس الجلي، على الاجتهاد، فهو أمر لو قارن العلم به لوجب تقديمه قطعيا، فكذلك نقض به "(٤).

ـ ومنهم من قيَّده بالقطع، أو يفهم من كلامه ذلك: كالرازي حيث قال: "لا ينقض بشرط أن لا يخالف دليلا قاطعا، فإن خالفه نقضناه"(٥)، وقال الآمدي: "وإنما يمكن نقضه بأن يكون حكمه مخالفا لدليل قاطع من نص"(٦)؛ ومثله أبو يعلى(٧)، وأبو الخطاب(٨)، وابن الحاجب، والعضد(٩)، وقد فسَّره الأصفهاني، فقال: "إذا خالف دليلا قاطعا: نصا، أو إجماعا، أو قياسا جليا"(١٠)، ومثله التفتازاني حيث قال: " يعني نصا قطعيا، أو إجماعا، أو قياسا جليا "(١١)، وقيَّده بالقاطع ابن التلمساني(١٢)، والصفي الهندي(١٣)، وابن أمير الحاج(١٤)، وابن عبد الشكور(١٥).

---

(١) تبصرة الحكام (١/ ٦٢).

(٢) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٦٨) وانظر: الأم (٦/ ٢٨٨).

(٣) البحر المحيط (٦/ ٢٦٨).

(٤) الإبهاج (٣/ ٢٦٦) وانظر: البحر المحيط (٦/ ٢٦٨) فقد تبعه الزركشي على ذلك.

(٥) المحصول (٦/ ٦٥).

(٦) الإحكام (٤/ ٢٠٣).

(٧) انظر: العدة (٥/ ١٥٦٩).

(٨) انظر: التمهيد (٤/ ٣٣٢).

(٩) انظر: مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ٣٠٠).

(١٠) بيان المختصر (٣/ ٣٢٧).

(١١) حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢/ ٣٠٠).

(١٢) انظر: شرح المعالم (٤/ ١٦٣٧).

(١٣) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٨٧٩).

(١٤) انظر: التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٥).

(١٥) انظر: مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/ ٣٩٥) وممن قيده بذلك عبد الوهاب خلاف في علم أصول الفقه (٣٧٨) وبدران أبو العينين في أصول الفقه الإسلامي (٤٨٥) وعبد الكريم زيدان في الوجيز في أصول الفقه (٤٠٨).

وأما الغزالي فإنه أشار إلى ذلك حيث قال: "أن لا يخالف نصا، ولا دليلا قاطعا"(١).

وكلام هؤلاء محتمل لأن يكون مرادهم بالقطعية قطعية الثبوت فحسب، أو يكون مرادهم قطعية الثبوت والدلالة، والذي يبدو هو أن مراد أكثرهم قطعية الثبوت والدلالة، وذلك يتأيد بما يلي: أولا: قول الآمدي: "ولو كان حكمه مخالفا لدليل ظني من نص أو غيره فلا ينقض ما حكم به بالظن لتساويهما في الرتبة"(٢)، وظني الدلالة موضع اجتهاد، فهو مساو للاجتهاد السابق في الرتبة، ويفيد ذلك أيضا قوله: "لدليل قاطع من نص"(٣)فقوله: "قاطع" يفيد قطعية الثبوت، وقوله: "نص" يفيد قطعية الدلالة، وقيد بهما؛ لأن النص قد لا يكون قاطعا.

ثانيا: قول ابن السبكي: "فإن خالف نصا، أو ظاهرا جليا، ولو قياسيا"(٤)، وقد فسَّره البنَّاني بقوله: "نصا أي في معناه بدليل مقابلته بقوله: أو ظاهرا جليا"(٥).

وقد علم مما سبق أن ابن السبكي فسر الظاهر بما يفيد القطع، فإذاً مراده ما كان قطعيا في ثبوته ومعناه؛ لأن ذلك هو الذي يكون مقطوعا به فلا يمكن نقضه بالظن، وإذا علم أن النص هو القاطع في معناه تبيَّن أن من قيَّده بالظهور، أو بالجلاء لا يريد قطعية ثبوته، وإنما يريد قطعية دلالته؛ إذ هذا التعبير لا يليق إلا بالمعاني والدلالات.

ثالثا: ما ذكره القرافي عن بعض العلماء ونسبوه لجميع المذاهب، بل وأكده القرافي في أكثر من موضع من اشتراط السلامة من المعارض الراجح(٦)، ومن المعلوم أنه لا يكون سالما من المعارض إلا بكونه قطعي

---

(١) المستصفى (٢/ ٣٨٢).
(٢) الإحكام (٤/ ٢٠٣).
(٣) الإحكام (٤/ ٢٠٣).
(٤) جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢/ ٦٠٢).
(٥) حاشية البناني على جمع الجوامع وشرح المحلي (٢/ ٦٠٢).
(٦) انظر: الفروق (٢/ ١٠٩) شرح تنقيح الفصول (٤٤١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (١٣٥، ٢١٠).

الثبوت والدلالة؛ إذ لو كان قطعي الثبوت دون الدلالة لاحتمل عدم السلامة من المعارض الراجح، ولكان مساويا للاجتهاد السابق فلا ينقض به[١].

رابعا: أن إطلاق الأصوليين للقاطع منزل على الأصل؛ إذ الأصل هو قطعية الثبوت والدلالة، ولو أرادوا قطعية الثبوت دون قطعية الدلالة لقيدوا ذلك؛ لأن في الإطلاق حينئذ إيهاما ولا شك؛ لأن المتبادر عند الإطلاق إنما هي القطعية في الأمرين جميعا.

ومما عبَّر به بعض الأصوليين النص وأدرجوا فيه السنة المشهورة: قال المرغيناني: "إلا أن يخالف الكتاب والسنة"، ثم قال: "والمراد بالسنة المشهورة منها"[٢].

وقال الأنصاري اللكنوي ـ شرحا على قول ابن عبد الشكور: "لا ينقض الحكم في الاجتهاديات إذا لم يخالف قاطعا" ـ، قال: "وهو الكتاب والسنة المتواترة والمشهورة"[٣].

وبعضهم صرَّح بدخول الآحاد في مسمى النص أو السنة: كالنووي حيث قال: "إن تبين أنه خالف قطعيا كنص كتاب، أو سنة متواترة، أو إجماع، أو ظنا بخبر الواحد، أو بالقياس الجلي فيلزمه نقض حكمه"[٤].

وقال الصفي الهندي: "لا ينقض إلا في مواضع لقوة أدلتها، وإن كانت ظنية"[٥].

وقال ابن النجار: "ينقض بمخالفة نص للكتاب أو سنة ولو آحادا"[٦].

وبعد سرد عباراتهم في هذه المسألة يمكننا تلخيص المسألة في نقاط:

---

(١) انظر: نقض الاجتهاد للعنقري (٣٩).

(٢) هداية المبتدي مع شرحها البناية (٨/ ٥٥، ٥٨) وتبعه شُرَّاح الهداية كما في البناية (٨/ ٥٥) وشرح فتح القدير ومعه العناية على الهداية (٧/ ٢٨٦).

(٣) فواتح الرحموت (٢/ ٣٩٥).

(٤) روضة الطالبين (٨/ ١٣٦).

(٥) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٧٩).

(٦) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٠٥).

أولا : النقض بالكتاب:

ومما سبق تبين أنه لا خلاف في النقض بالكتاب، فهو قطعي الثبوت، وعباراتهم تحتمل خلافا في اشتراط قطعية الدلالة، إلا أن الظاهر من عبارة أكثرهم موافقتهم للشاطبي في النقض بقطعي الثبوت والدلالة.

ثانيا : النقض بالسنة:

والسنة على قسمين: القسم الأول: السنة المتواترة:

وهذه كالكتاب تماما، فهي قطعية الثبوت، وقد تكون قطعية الدلالة، وقد لا تكون.

القسم الثاني: السنة الآحادية: سواء كانت مشهورة(١)، أم لا:

---

(١) السنة المشهورة: المشهورة أصلها من شهر، وهو أصل صحيح يدل على وضوح في الأمر وإضاءة، فالشهرة وضوح الأمر، والمشهور في الاصطلاح اختلفوا فيه بناء على اختلافهم في عده قسماً مستقلاً كما هو رأي أكثر الحنفية وبعض الشافعية، أو هو من قسم الآحاد كما هو رأي الأكثر، وقد عرفه كثير من الحنفية: بأنه خبر كان من الآحاد ابتداءاً ثم اشتهر في العصر الثاني حتى رواه جماعة لا يتصور تواطئهم على الكذب، وبعض من رأى أنه قسم مستقل سماه مستفيضا، ومنهم من فرق بينهما، فالمشهور ما عُرِّف سابقا، والمستفيض: ما رواه ثلاثة فصاعداً أو ما زاد ما لم ينته إلى حد التواتر، فبينهما عموم من وجه لصدقهما على ما رواه الثلاثة فصاعداً مالم يبلغ حد التواتر في القرن الأول ثم تواتر في العصر الثاني، وانفرد المستفيض بما لم يصل إلى حد التواتر في العصر الثاني وما بعده، والمشهور بما تواتر في العصر الثاني وما بعده، وقد مثَّل له الحنفية بخبر المسح على الخفين، وخبر تحريم المتعة بعد الإباحة، وخبر تحريم نكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها، وخبر حرمة التفاضل في الأشياء الستة، وأما غير الحنفية فقد عرفه الآمدي: بأنه ما نقله جماعة تزيد على الثلاثة والأربعة بحيث يترجح أحد الاحتمالين الممكنين على الآخر في النفس من غير قطع، وعرف ابن السبكي المستفيض: بالشائع عن أصل، وذكر أنه قد يسمى مشهوراً، والذي يبدو أنهما بمعنى واحد عند الأكثر، أما المحدثون فعرَّفه ابن حجر بأنه ماله طرق محصورة بأكثر من اثنين، ويطلق المشهور عندهم على الشائع ولو لم يكن له أصل.انظر: لذلك: معجم مقاييس اللغة (٣/ ٢٢٢) مادة "شهر" أصول السرخسي (١/ ٢٩٢) الفصول في الأصول (٣/ ٤٨) أصول الدين للبغدادي (١٣.١٢) كتاب في أصول الفقه للآمشي (١٤٧) الإحكام (٢/ ٣١بتصرف) ميزان الأصول (٢/ ٦٣٣) علوم الحديث لابن الصلاح (٢٢٣) كشف الأسرار على المنار (٢/ ١١) كشف الأسرار (٢/ ٦٧٣) جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢/ ١٩٧.١٩٦) البحر المحيط (٤/ ٢٤٩) التوضيح مع شرح التلويح (٢/ ٣) نزهة النظر (مع النكت٦٣.٦٢) فتح المغيث (٤/ ١١) شرح المغني للقاآني (٣/ ٨٠) تيسير التحرير (٣/ ٣٧).

واختلف الأصوليون في النقض بخبر الآحاد، فوافق الشاطبي في عدم النقض به أكثر الأصوليين(١)، واختاره خاصة من الحنابلة أبو يعلي(٢)، وأبو الخطاب(٣).

وخالفه القائلون بالنقض بخبر الآحاد: وهو اختيار أكثر الحنابلة(٤)، ويفهم من كلام النووي النقض به(٥)، وتبعه فقهاء الشافعية(٦)، واختاره الصفي الهندي إذا كان الآحاد قويا محفوفا بالقرائن(٧)، ومثله قول ابن السبكي: "قال علماؤنا: أو مظنونا ظنا محكما بخبر الواحد"(٨).

ولعل كلام النووي، وفقهاء الشافعية يحمل على هذا.

كما خالفه الحنفية فرأوا النقض بالسنة المشهورة، ومن رأى النقض بالآحاد عموما، فيندرج في كلامه السنة المشهورة.وأما كلام من أطلق النص من الأصوليين فهو محتمل(٩).

ثالثا: النقض بالإجماع:

تتابعت عبارات الأصوليين موافقة للشاطبي، ومؤكدة النقض بالإجماع، ويفهم من عبارات بعضهم تقييده بالقطعي، وصرَّح بذلك بعضهم(١٠)، وأطلق

---

(١) يفهم هذا ممن اشترط القطع، وقد صرَّح به بعضهم.انظر: المستصفى (٢/ ٣٨٢) المحصول (٦/ ٦٥) الإحكام (٤/ ٢٠٣) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ٣٠) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٧٩) الإبهاج (٣/ ٢٦٦) البحر المحيط (٦/ ٢٦٨) بيان المختصر (٣/ ٣٢٧) الإنصاف (١١/ ٢٢٤) التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٥).

(٢) انظر: العدة (٥/ ١٥٦٩.١٥٧٠) وذكر في التحبير شرح التحرير (٣/ ٢/ ٧٢٤) أن له قولا آخر كقول المذهب.

(٣) انظر: التمهيد (٤/ ٣٣٢).

(٤) انظر: الإنصاف (١١/ ٢٢٣) شرح الزركشي على الخرقي (٧/ ٢٦١) التحبير شرح التحرير (٣/ ٢/ ٧٢٣) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٠٥) المدخل (٣٨٤).

(٥) انظر: روضة الطالبين (٨/ ١٣٦).

(٦) انظر: نهاية المحتاج (٨/ ٢٥٨) مغني المحتاج (٦/ ٢٩٣).

(٧) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٨٧٩). (٨) رفع الحاجب (٤/ ٥٦١)

(٩) كقول من قال: " النص "أو " الكتاب والسنة" وانظر: النقل فيما سبق.

(١٠) انظر: الإحكام (٤/ ٢٠٣) روضة الطالبين (٨/ ٦٣٦) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٧٩) بيان المختصر =

آخرون فلم يقيّدوا[١].

وصرَّح المرداوي، وتبعه ابن النجار بوجود قول آخر: وهو النقض بالإجماع الظني، وذكر المرداوي أنه ظاهر كلام من أطلق من الأصحاب[٢]، وقال ابن النجار: "ينقض..أو مخالفة لإجماع قطعي لا ظني في الأصح"[٣] فقوله: "في الأصح" واضح منه وجود الخلاف في المذهب؛ بل جعله المرداوي هو الصحيح من المذهب، وذكر أن ظاهر كلام كثير من الأصحاب النقض بالإجماع الظني[٤].

رابعا: اختلف الأصوليون في النقض بالقياس على قولين:

الأول: أن القياس ينقض به الحكم إذا كان جليا، أما الخفي فلا ينقض به: واختاره ابن أمير الحاج من الحنفية[٥]، وبه قال المالكية[٦]، وأكثر الشافعية[٧]، ....

= (٣/ ٣٢٧) الإبهاج (٣/ ٢٦٦) البحر المحيط (٦/ ٢٦٨) حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢/ ٣٠٠) الإنصاف (١١/ ٢٢٤) التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٥) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٠٥) فواتح الرحموت (٢/ ٣٩٥).

(١) انظر: الأم (٦/ ٢٨٨، ٧/ ١٥٦) شرح اللمع (٢/ ١٠٦٥، ١٠٦٦) الفقيه والمتفقه (٢/ ١٢٦) المغني (١٤/ ٣٤) الهداية مع شرحها البناية (٨/ ٥٥) شرح المعالم (٤/ ١٦٣٧) الفروق (٢/ ١٠٩) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (١٣٥، ٢١٠) شرح تنقيح الفصول (٤٤١) الذخيرة (١٠/ ١٣٩) تبصرة الحكام (١/ ٦٢) شرح فتح القدير (٧ / ٢٨٢) قواعد الحصني (٣/ ٣٣٩) الأشباه والنظائر للسيوطي (١٠٥) الأشباه والنظائر لابن نجيم مع غمز عيون البصائر (١/ ٣٢٨) غاية الوصول (١٤٩) تيسير التحرير (٤/ ٢٣٤).

(٢) انظر: الإنصاف (١١/ ٢٢٤).

(٣) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٠٥) وانظر: المدخل (٣٨٤).

(٤) انظر: التحبير شرح التحرير (٣/ ٢/ ٧٢٤).

(٥) انظر: التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٥) ولم يذكره غيره من الحنفية، كالمرغيناني، والعيني، وابن الهمام، وابن نجيم، وابن عبد الشكور، وأمير بادشاه، والأنصاري اللكنوي ضمن ما ينقض به الحكم.

(٦) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (١٣٥، ٢١٠) الفروق (٢/ ١٠٩) شرح تنقيح الفصول (٤٤١) الذخيرة (١٠/ ١٣٩) تبصرة الحكام (١/ ٦٢) إيضاح المسالك (٦١) مواهب الجليل (٦/ ٣٦) نشر البنود (٢/ ٣٢٥،٣٢٦).

(٧) انظر: الحاوي (١٦/ ١٧٣) المستصفى (٢/ ٣٨٢) الإحكام (٤/ ٢٠٣) روضة الطالبين (٨/ ١٣٦)=

وابن حمدان[١] من الحنابلة، وهو قول الشافعي[٢]، ونسب لمالك[٣]، ونُقل عليه الاتفاق[٤].

الثاني: أن القياس لا ينقض به الحكم سواء كان جليا أم خفيا: اختاره ابن عبد الحكم[٥] من المالكية وهو الصحيح من مذهب الحنابلة، وبه قال أكثرهم[٦].

ويحتمل أن في المسألة قولا ثالثا: وهو النقض بالجلي والخفي: وقد ذكر الغزالي أن الفقهاء يقولون بالنقض بالجلي، وذكر أن كلامهم إن أرادوا به ما هو في معنى الأصل مما يقطع به فهو صحيح، وإن أرادوا به قياسا مظنونا مع كونه جليا فلا وجه له؛ إذ لا فرق بين ظن وظن[٧]، وعلى الاحتمال الأخير يكون قولا ثالثا في المسألة؛ لأن الجلي عند هؤلاء ليس بمعناه عند أصحاب القول الأول، ثم إن بعض من أجاز النقض بالظن قد يختار النقض به هنا أيضا.

خامسا: النقض بالقواعد:

ذكر هذا الناقض بعض علماء المالكية[٨]، والحصني[٩] من الشافعية،

= نهاية الوصول (٨/ ٣٨٧٩) بيان المختصر (٣/ ٣٢٧) جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢/ ٦٠٢) الإبهاج (٣/ ٢٦٦) حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢/ ٣٠٠) البحر المحيط (٦/ ٢٦٨) قواعد الحصني (٣/ ٣٣٩) الأشباه والنظائر للسيوطي (١٠٥) غاية الوصول (١٤٩).

(١) انظر: التحبير شرح التحرير (٣/ ٢/ ٧٢٥) الإنصاف (١١/ ٢٢٤) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٠٦).

(٢) انظر: الأم (٦/ ٢٨٨).

(٣) انظر: الإنصاف (١١/ ٢٢٤) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٠٦).

(٤) انظر: بيان المختصر (٣/ ٣٢٧).

(٥) انظر: نشر البنود (٢/ ٣٢٦).

(٦) انظر: العدة (٥/ ١٥٦٩) التمهيد (٤/ ٣٣٢) التحبير شرح التحرير (٣/ ٢/ ٧٢٤) الإنصاف (١١/ ٢٢٤) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٠٥، ٥٠٦).

(٧) انظر: المستصفى (٢/ ٣٨٣).

(٨) كالقرافي، وابن فرحون، والونشريسي، والشوشاوي، والشنقيطي العلوي. انظر: شرح تنقيح الفصول (٤٤١) الفروق (٢/ ١٠٩) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (١٣٥، ٢١٠) الذخيرة (١٠/ ١٣٩) تبصرة الحكام (١/ ٦٢) إيضاح المسالك (٦١) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٣/ ١١٦٤) نشر البنود (٢/ ٣٢٥).

(٩) انظر: قواعد الحصني (٣/ ٣٣٩).

ونقله السيوطي عن القرافي، ولم يتعقبه[١]، قال القرافي: "والحكم الذي ينقض في نفسه، ولا يمنع النقض، هو ما خالف أحد أمور أربعة: الإجماع، أو القواعد، أو النص، ، أو القياس الجلي "[٢]، ونقله القرافي عن جماعة من العلماء، وذكر أنهم نسبوه للمذاهب[٣]، ونسبه ابن النجار لمالك[٤].

ولكن هل مرادهم هنا القواعد القطعية أو الظنية؟، يحتمل أن في المسألة قولين:

القول الأول: أنه ينقض بالقواعد القطعية دون الظنية، ويفيده ما اشترط القرافي من السلامة من المعارض[٥]، والظن لا يسلم من معارضة ظن آخر، فلم يكن أحدهما أولى بالتقديم من الآخر.

القول الثاني: أنه ينقض بالقواعد القطعية والظنية.

ويؤيد هذا التقسيم ما ذكره المقَّري من أن للمالكية قولين في نقض الظن بالظن[٦].

دليل الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على أن الحكم لا ينقض إذا لم يخالف نصا أو إجماعا أو بعض القواطع: بأن الحاكم إنما نصب لفصل الخصومات ورفع التشاجر بحسب الظاهر، ولا شك أن مصلحة نصب الحاكم تخالف نقض حكمه، ولا يمكن إبقاء مصلحة نصب الحكام إلا بالإبقاء على أحكامهم؛ إذ لو قيل بالنقض لما استقر حكم مطلقا[٧].

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر (١٠٥) وانظر: الاجتهاد فيما لا نص فيه (١/ ٧٢).

(٢) شرح تنقيح الفصول (٤٤١). (٣) انظر: الذخيرة (١٠/ ١٣٩).

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٠٦). (٥) انظر: الذخيرة (١٠/ ١٣٩) الفروق (٢/ ١٠٩).

(٦) انظر: قواعد المقري (٢/ ٣٧٢).

(٧) انظر: الموافقات (١/ ٣٧٦، ٣٧٧، ٥/ ١٣٨) وانظر: العدة (٥/ ١٥٧١) الإحكام (٤/ ٢٠٣) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ٣٠٠) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٧٩) أصول ابن مفلح (٣/ ٩٥٤) بيان المختصر (٣/ ٣٢٦) المنثور في القواعد (١/ ٩٣) التحبير شرح التحرير (٣/ ٢/ ٧٢٢) قواعد الحصني (٣/ ٣٣٨، ٣٣٩) شرح جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢/ ٦٠٢) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٥) غمز عيون البصائر (١/ ٣٢٥).

الموافقات (٥/ ١٣٨، ١٣٩، ٢١٨، ٢١٩) انظر: شرح اللمع (٢/ ١٠٦٤).

كما استدل الشاطبي على النقض في حالة مخالفته ما تقدم بدليلين:

الدليل الأول: أن الحاكم إنما هو مُبلِّغ عن الشريعة؛ إذ ليس هو بالمعصوم حتى يكون انتصابه في الحكم كالنبي المعصوم، وعلى هذا فهو منتصب للحكم على شرط الحكم بمقتضى الشريعة، فلو حكم بحكم مخالف لما عليه دليل قاطع في الشرع لم يكن حاكما؛ لأنه حكم بغير ما أنزل الله قطعا، وهو مأمور برد النزاع إلى الشريعة الحاكمة لقول تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[1] [النِّسَاء: ٥٩].

الدليل الثاني: أن خطأ الحاكم فيما فيه أدلة ظاهرة وواضحة لخفاء الأدلة عليه، أو لعدم اطلاعه عليها لا يعتبر في الشرع خلافا معتبرا؛ إذ اجتهاده لم يصادف محلا معتبراً، وإنما يعتبر في الشرع ما صدر عن أدلة معتبرة[2].

المطلب الثاني: الرجوع عن الاجتهاد:

المجتهد كغيره من الناس عرضة للعوارض البشرية من خطأ ونسيان وجهل ونحو ذلك، فالمجتهد قد يجتهد ويبذل قصارى جهده لتحصيل قصد الشارع في حادثة معينة، ثم يترجح له في الحادثة حكما معينا، وبعد ذلك ينقدح في ذهنه ما يدعوه إلى رجوعه عما رجَّحه، فهل يحق للمجتهد الرجوع في هذه الحالة، أو هو واجب عليه، أم يجوز له التمادي على ما هو عليه مع قطعه، أو ظنه الغالب بخطأ اجتهاده الأول؟.

في هذا المبحث يبين لنا الشاطبي حكم هذه المسألة وتفصيلاتها.

رأى الشاطبي:

يرى الشاطبي أن رجوع المجتهد عن رأيه الذي انتهى إليه إلى رأي آخر، لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون رجوعه في اجتهاده أو حكمه لمحض الهوى،

---

(١) للدليل انظر: الاعتصام (٢/ ٥٠٢) الموافقات (٥/ ١٣٨) ولاحظ التحبير شرح التحرير (٣/ ٢/ ٧٢٣).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ١٣٨، ١٣٩، ٢١٨، ٢١٩) وانظر: شرح اللمع (٢/ ١٠٦٤).

أو اتباعاً لرغبة مستفت أو حاكم أو قريب أو لغير سبب شرعي، فهذا الرجوع - ولاشك - زيغ عن الهدى واتباع للمتشابه المنهي عنه، ووقوع في الحمى، ورتع في المحرم، ويفصح الشاطبي عن رأيه، بل وينقل لنا اتفاق الأمة على هذا الرأي بقوله: "لا يصح أن يرجع في حكمه في أحد القولين بالمحبة والإمارة أو قضاء الحاجة، إنما الترجيح بالوجوه المعتبرة شرعاً، وهذا متفق عليه بين العلماء، فكل من اعتمد على تقليد قول غير محقق أو رجَّح بغير معنى معتبر، فقد خلع الربقة، واستند إلى غير شرع، عافانا الله من ذلك بفضله"(١).

ويقول الشاطبي أيضا ناقلاً الاتفاق: "إلا أنه لا يمكن رجوع المجتهد عما أداه إليه اجتهاده بغير بيان اتفاقاً"(٢).

بل جعل الشاطبي هذه الطريقة إضافة لكونها زيغاً عن الهدى من جملة البدع المحدثة المخترعة في الدين، وتحكيماً للعقل على شرع الله، والله عز وجل قد نهى عن اتباع الهوى والتحاكم إليه، فقال: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: ٢٣]، وقال: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القَصَص: ٥٠].

والحالة الثانية: أن يكون رجوعه عن اجتهاده لأجل ما تبيّن له من الأدلة أن الحق بخلاف ما ذهب إليه، وهذا هو الشأن في المجتهد الحق إذا ظهر له خلاف ما رآه رجع إليه(٣)، ولذا كان خطأ المجتهد وزلته أمراً عرضاً لا ذاتياً؛ لأنه لم يتبع هواه، وإنما اتبع الدليل، ورجَّح ما عنَّ له أنه الصواب، ولذا إذا ظهر له الصواب أذعن له وأقرّ به، ورجع عنه رجوع الأفاضل(٤)، قال الشاطبي: "فيجب عليه اتباع ما هو الأقرب، بدليل أنه لا يسعه فيما اتضح فيه الدليل إلا اتباع الدليل دون ما أداه إليه اجتهاده، ويُعدُّ ما ظهر له لغوا كالعدم؛ لأنه على غير صوب الشريعة الحاكمة، فإذاً ليس قوله بشيء يُعتدُّ به في الحكم"(٥)، وقال: " فإن أتى ما يوضِّح خلاف المعتقد رجع إليه كالمجتهد

(١) الاعتصام (٢/ ٤٠١) الموافقات (٥/ ٢١٩).
(٢) الموافقات (٥/ ٢١٩). (٣) انظر: الموافقات (٥/ ٢١٩).
(٤) انظر: الاعتصام (١/ ١٠٨، ١٠٩، ٣٩٤) الموافقات (١/ ٩١).
(٥) الاعتصام (٢/ ٥٠٣) وانظر: الموافقات (٥/ ٢١٣، ٢١٤، ٢١٩).

يجزم القضية في الحكم، ثم يطلع بعدُ على دليل ينسخ جزمه إلى خلافه"(١).

وقد وافق الشاطبي على ذلك الأصوليون فقد نصوا على تحريم اتباع الهوى(٢)، كما نصوا على أن المجتهد إذا تغير اجتهاده وجب عليه الرجوع إلى ما ترجح عنده(٣).

قال الجويني: "المجتهد إذا اجتهد وعمل، ثم تبين أنه أخطأ نصا، فلا شك أنه يرجع إلى مقتضى النص"(٤).

ولا خلاف في وجوب رجوع المجتهد إلى ما ترجَّح عنده في الجملة، ولا يعترض على ذلك بما حكاه بعض الأصوليين من أن المجتهد لو بان له بعد نكاحه بطلان ذلك النكاح فلا يجب الرجوع مطلقا(٥)، فهذا القول لا يقدح فيما نحن فيه؛ ذلك أن نقض القول السابق(٦) غير الرجوع عنه إلى القول المرجَّح في المستقبل.

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على تحريم رجوع المجتهد عن رأيه دون سبب شرعي بثلاثة أدلة:

---

(١) الموافقات (٣/ ١٣٧) وانظر: أيضا الموافقات (٤/ ٥٥،٥٦).

(٢) انظر: مراتب الإجماع (٥١) الفصول (٤/ ٣٢٧) التلخيص (٣/ ٣١٤) روضة الناظر (١/ ٣٣٨) الإحكام (٤/ ١٥٧) شرح تنقيح الفصول (٤٥١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (٩٢) نهاية الوصول (٨/ ٤٠٠٤) نهاية السول (٤/ ٣٩٩) تبصرة الحكام (١/ ٢٢) تقريب الوصول (٤٠١) الإنصاف (١١/ ١٧٩) الإقناع لطالب الانتفاع (٤/ ٣٩٧).

(٣) انظر: الرسالة (٤٢٤،٤٢٥) المستصفى (٢/ ٣٨٢) المحصول (٦/ ٦٤) روضة الناظر (٢/ ٣٨٥) الإحكام (٤/ ٢٠٣) شرح المعالم (٤/ ١٦٣٧) نهاية السول (٤/ ٥٧٤).

(٤) البرهان (٢/ ٨٦٧).

(٥) انظر: نهاية السول (٤/ ٥٧٦).

(٦) وللخلاف في مسألة النقض انظر: المستصفى (٢/ ٣٨٢) المحصول (٦/ ٦٤) روضة الناظر (٢/ ٣٨٤،٣٨٥) الإحكام (٤/ ٢٠٣) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ٣٠٠) منهاج الوصول مع الإبهاج (٣/ ٢٦٥) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٠) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٤٨،٦٤٩) بيان المختصر (٣/ ٣٢٧) السراج الوهاج (٢/ ١٠٨١،١٠٨٢) نهاية السول (٤/ ٥٧٤) جمع الجوامع مع شرح المحلى وحاشية البناني (٢/ ٦٠٢) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٣٣٥) غاية الوصول (١٥٠) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥١٠،٥١١) تيسير التحرير (٤/ ٢٣٥) فواتح الرحموت (٢/ ٣٩٦).

الدليل الأول: أن رجوع الحاكم بمحض الهوى زيغ عن الحق، واتباع للباطل، واقتفاء لأثر الشيطان وانحراف عن الحكم بمقتضى الحق الذي ألزم الله بالرجوع والتحاكم إليه(١).

الدليل الثاني: أن الله سبحانه وتعالى قد ذم الميل عن الحق واتباع المتشابه لتحصيل الأغراض والشهوات، فقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾ [آل عِمرَان: ٧] الآية، وقوله فيها: ﴿فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ [آل عِمرَان: ٧] معناه: أي ميل عن الحق(٢).

الدليل الثالث: أن الله قد ذم اتباع الهوى كما في قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجَاثِيَة: ٢٣]، وقوله: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القَصَص: ٥٠]، والرجوع لغير سبب شرعي مذموم لما فيه من اتباع الهوى(٣).

واستدل الشاطبي على وجوب رجوع المجتهد عن رأيه إذا رآه خطأ بدليلين:

الدليل الأول: أن المجتهد إنما هو مُبلِّغ عن الشرع ومُتبع له، وإنما ينقاد له الناس لكونه عاملا بمقتضى الشرع، فإذا كان كذلك فما وافق فيه الشرع فهو حق يُتَّبع، وما خالف فيه الشرع فهو خارج عن مقتضى الشريعة الحاكمة، ولذا وجب عليه الرجوع إلى الشرع إذا استبان له(٤).

الدليل الثاني: أن الأمة قد أجمعت على أن الواجب على المجتهد اتباع الحق، فإذا استبان له طريق الحق وجب على المجتهد اتباعه(٥).

المطلب الثالث: الخطأ في الاجتهاد:

الاجتهاد المعتبر هو اجتهاد المجتهد الذي اكتملت فيه صفة الاجتهاد واستوفى شروطه، ولا شك أن العالم المجتهد كغيره من الناس لا يسلم من الخطأ، فهو عرضة للزلل والخطأ فمهما بلغ المجتهد في اجتهاده قد يعرض له

(١) انظر: الاعتصام (٢/ ٥٠٢).
(٢) انظر: الاعتصام (٢/ ٥٠١).
(٣) انظر: الاعتصام (٢/ ٥٠١).
(٤) انظر: الاعتصام (٢/ ٥٠١).
(٥) انظر: الاعتصام (٢/ ٥٠١).

الخطأ لسبب أو لآخر، كأن يخفي عليه بعض الأدلة التي تقوم عليها المسألة، أو يتوهم منها ما لا يقصد بها، أو يبني فرعا على غير أصله، أو تختلط عليه أصول مسألة ويشتبه الأمر عليه، أو يغفل عن مقاصد ما اجتهد فيه، أو يقف دون أن يبالغ في البحث، ونحو ذلك، مما لو بدا له واطلع عليه، أو لاح له الخطأ لتراجع عنه، ولعاد إلى الحق فيه[1].

والخطأ يختلف حكمه باختلاف ما يقع فيه، وفي هذه المسألة سنبين رأي الشاطبي في حكم الخطأ إذا وقع من المجتهد.

رأي الشاطبي:

يرى الشاطبي في الجملة أن الخطأ لا يسلم منه عالم سواء بلغ منزلة الاجتهاد أم لا، غير أن الخطأ من العالم الحق لا يخرجه عن منزله الاجتهاد، ولا يضره في كونه إماما يقتدى به[2].

وقد قسَّم الشاطبي الخطأ إلى حالتين :

الحالة الأولى : أن يقع في الكلي.

الحالة الثانية : أن يقع في الجزئي[3].

وسنفرد لكل حالة من هاتين الحالتين مسألة مستقلة.

المسألة الأولى: خطأ المجتهد في الكلي:

سبق وأن بينا معنى الكلي عند الشاطبي، وهو هنا يشمل الكليات الكبرى، وهي القواعد الثلاث من ضروريات، وحاجيات، وتحسينيات، ويشمل كل ما كان قطعيا، ويمكن أن نعبِّر عن ذلك بخطأ المجتهد في الأصول، وهذا التعبير هو الذي درج عليه الأصوليون عند حديثهم عن هذه المسألة.

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ١٣٢، ١٣٥،١٣٦، ٢١٨،٢١٩).
(٢) انظر: الموافقات (٥/ ١٤١).
(٣) انظر: الموافقات (٥/ ١٣٢).

رأي الشاطبي:

ذهب الشاطبي إلى أن الخطأ في الكلي شديد، فهو ـ كما قال ـ أشد من الخطأ في الجزئي بلا ريب[١].

وقد حذَّر الشاطبي من زلة العالم في الكلي على وجه الخصوص، وفي هذا الموطن جاء في الآثار التحذير من زلة العالم[٢]، سواء كانت في علمه أو عمله، فهي حقيق أن تكون مِعْولا في هدم الدين[٣]، ولذا ورد في الحديث: (إني أخاف على أمتي من بعدي من أعمال ثلاث)، قالوا: وما هي يا رسول الله؟، قال (أخاف عليهم من زلة العالم، ومن حكم جائر، ومن هوى متبع)[٤]، واستفاض عن السلف التحذير من زلة العالم، كقول عمر (ثلاثٌ يهدمن الدين: زلة العالم، وجدال منافق بالقرآن، وأئمة مضلون)[٥].

وعن أبي الدرداء أنه قال: (إن مما أخشى عليكم زلة العالم، وجدال

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ١٣٢).

(٢) انظر: الآثار الموافقات (٤/ ٩٠،٨٩، ٣٢٨،٣٢٧، ٥/ ١٣٥،١٣٢) الاعتصام (٢/ ٤١٦، ٣٤٤، ١٣٥،٥١٢).

(٣) انظر: الموافقات (٢/ ٢٢٢، ٤/ ٩٠، ٥/ ١٣٢).

(٤) رواه الطبراني في المعجم الكبير (١٧/ ١٧/ رقم خاص ١٤) والبزار. كما في كشف الأستار. كتاب العلم باب زلة العالم وحكم الجائر (١/ ١٠٣/ ١٨٢) وأبو نعيم في حلية الأولياء (٢/ ١٠) وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله باب فساد التقليد ونفيه والفرق بين التقليد والإتباع (٢/ ١١٠) والقضاعي في مسند الشهاب (٢/ ١٧٤ / ١١٢٧) من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده، وقال المنذري في الترغيب والترهيب (١/ ١٠٦ / ٧٩): "رواه البزار والطبراني من طريق كثير بن عبد الله، وهو واه وقد حسنها الترمذي في مواضع وصححها في موضع، فأنكر عليه واحتج بها ابن خزيمة في صحيحة"وانظر: من الترغيب أيضا (٣/ ١١٣/ ٣٢٥٥) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٩٢): "رواه البزار وفيه كثير بن عبد الله بن عوف. نسبه الهيثمي إلى جده. وهو متروك، وقد حسن له الترمذي"وانظر: منه (٥/ ٢٤٢).

(٥) رواه ابن المبارك في الزهد (٥٢٠/ ١٤٧٥) والدارمي في مقدمة السنن باب في كراهية أخذ الرأي (١/ ٨٢/ ٢١٤) وأبو نعيم في حلية الأولياء (٤/ ١٩٦) وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله باب فساد التقليد ونفيه والفرق بين التقليد والاتباع (٢/ ١١٠) والخطيب في الفقيه والمتفقه باب ذكر ما تعلق به من أنكر المجادلة وإبطاله (١/ ٥٥٩/ ٦٠٧)، وقال ابن كثير في مسند الفاروق (٢/ ٦٦٢): "فهذه طرق يشد القوي منها الضعيف، فهي صحيحة من قول عمر. رضي الله عنه.، وفي رفع الحديث نظر، والله أعلم".

المنافق بالقرآن، والقرآن حق، وعلى القرآن منار كمنار الطريق)[١].

وعن معاذ قال: (إياكم وزيغة الحكيم، فإن الشيطان قد يتكلم على لسان الحكيم بكلمة الضلالة، وقد يقول المنافق الحق فتلقَّوا الحق عمن جاء به، فإن على الحق نوراً)، قالوا: "وكيف زيغة الحكيم؟"، قال(هي كلمة تروعكم وتنكرونها، وتقولون ما هذا؟، فاحذروا زيغته ولا تصدَّنَّكم عنه، فإنه يوشك أن يفي وأن يراجع الحق)[٢]، وعنه قال: (يا معشر العرب كيف تصنعون بثلاث: دنيا تقطع أعناقكم، وزلة عالم، وجدال منافق بالقرآن)[٣].

وعن سلمان قال: (كيف أنتم عند ثلاث: زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن، ودنيا تقطع أعناقكم، فأما زلة العالم فإن اهتدى فلا تقلِّدوه دينكم تقولون نصنع مثل ما يصنع فلان، وننتهي عما ينتهي عنه فلان، وإن أخطأ فلا تقطعوا إياسكم منه، فتعينوا عليه الشيطان)[٤].

وقال ابن عباس: (ويل للأتباع من عثرات العالم)، فقيل له في ذلك، فقال: (يقول العالم شيئا برأيه، ثم يجد من هو أعلم برسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ منه فيترك قوله، ثم يمضي الأتباع)[٥].

---

(١) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء (١/ ٢١٩) وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله باب فساد التقليد ونفيه والفرق بين التقليد والاتباع (٢/ ١١٠) عن الحسن عن أبي الدرداء.

(٢) رواه أبو داود في سننه كتاب السنة (٥/ ١٧/ ٤٦١١) ومعمر في جامعه. مع المصنف لعبد الرزاق. باب في الفتن (١١/ ٣٦٣/ ٢٠٧٥٠) والآجري في كتاب الشريعة باب الحث على التمسك بكتاب الله عز وجل وسنة رسوله. صلى الله عليه وسلم. وسنة أصحابه رضي الله عنهم وترك البدع ....الخ (٤٧) وأبو نعيم في حلية الأولياء (١/ ٢٣٣.٢٣٢) وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله باب فساد التقليد ونفيه والفرق بين التقليد والاتباع (٢/ ١١١) واللآلكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة سياق ما روي عن النبي. صلى الله عليه وسلم. في الحث على التمسك بالكتاب والسنة، وعن الصحابة والتابعين ومن بعدهم...الخ (١/ ٩٩ / ١١٦)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٣/ ٨٧٢).

(٣) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله باب فساد التقليد ونفيه والفرق بين التقليد والاتباع (٢/ ١١١) وعنه ابن حزم في الإحكام في إبطال التقليد (٢/ ٣٣٢).

(٤) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله باب فساد التقليد ونفيه والفرق بين التقليد والاتباع (٢/ ١١١) وعنه في موضع ابن حزم في الإحكام في إبطال التقليد (٢/ ٣٠٥، ٣٣٢).

(٥) رواه ابن حزم في الإحكام في إبطال التقليد (٢/ ٢٦٦) والبيهقي في المدخل (٢/ ٤٤٥) وابن عبد=

وقال مجاهد[١]، والحكم بن عتيبة[٢]، ومالك[٣]: "ليس أحد من خلق الله إلا يؤخذ من قوله ويترك إلا النبي - صلى الله عليه وسلم -".

وقال ابن المبارك: "أخبرني المعتمر بن سليمان - يعني التيمي - قال: "رآني أبي وأنا أنشد الشعر"، فقال لي: "يا بني لا تنشد الشعر"، فقلت له: "يا أبت كان الحسن ينشد، وكان ابن سيرين ينشد"، فقال لي: "أي بني إن أخذت بشر ما في الحسن، وبشر من في ابن سيرين اجتمع فيك الشر كله"، واشتهر عنه قوله: "إن أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله"[٤].

وقال ابن عبد البر: "هذا إجماع لا أعلم فيه خلافاً "[٥]، وقد شبَّه العلماء زلة العالم بكسر السفينة؛ لأنها إذا غرقت غرق معها خلق كثير[٦].

وهذه الآثار وغيرها مما هو في معناها دليل على الحذر من زلة العالم.

وزلة العالم لا تخلو من حالتين بحسب الكلية والجزئية:

ونعني بالكلية في هذا الموضع أنها أصبحت عيانا لكل الناس، فهم قد

= البر في جامع بيان العلم وفضله باب فساد التقليد ونفيه والفرق بين التقليد والاتباع (٢/ ١١٢) والخطيب في الفقيه والمتفقه باب القول في السؤال عن الحادثة والكلام فيها قبل وقوعها (٢/ ٢٧/ ٦٤٧) ووقع عند ابن حزم العباس بإسقاط "ابن"، وهو مخالف للمراجع الأخرى.

(١) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء (٣/ ٣٠٠) وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله باب ذكر الدليل في أقاويل السلف على أن الاختلاف خطأ وصواب (٢/ ٩١) وعنه ابن حزم في الإحكام في ذم التقليد (٢/ ٣٣١) ورواه الخطيب في الفقيه والمتفقه باب ما جاء في قوله الواحد من الصحابة (١/ ٤٤١/ ٤٦٤) وصححه عنه ابن عبد البر.

(٢) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله باب ذكر الدليل في أقاويل السلف على أن الاختلاف خطأ وصواب (٢/ ٩١) وعنه ابن حزم في الإحكام في ذم التقليد (٢/ ٣٣١)

(٣) هذه الكلمة مشهورة عن مالك، وقد صححها عنه ابن عبد الهادي في إرشاد السالك (١/ ٢٢٧) نقلا عن صفة صلاة النبي - صلى الله عليه وسلم - للألباني (٤٩).

(٤) سبق تخريجه عنه ص٤٦٩.

(٥) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٢).

(٦) روى الخطيب في الفقيه والمتفقه باب القول في السؤال عن الحادثة والكلام فيها قبل وقوعها (٢/ ٢٧/ ٦٤٦) عن عبد الله بن المعتز قوله: "زلة العالم كانكسار السفينة تغرق ويغرق معها خلق كثير"، وقال ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١١١): "وشبه الحكماء زلة العالم بانكسار السفينة؛ لأنها إذا غرقت غرق معها خلق كثير".

اتبعوه فيها، ولم تكن الزلة قاصرة عليه فحسب، وأما الجزئية هنا فالمراد بها أي أن الزلة متعلقة بعينه دون غيره، فهي لم تعم الناس، ولم يتبعوه فيها، ولذا فهي بهذا الاعتبار على قسمين:

القسم الأول: ألا تتعداه تلك الزلة إلى غيره: فهي حينئذ زلة جزئية، وزلته كزلة غيره سواء بسواء.

القسم الثاني: أن تتعداه إلى غيره: وحينئذ يختلف حكمها عن زلة غيره؛ لأنها أصبحت كلية بسبب اقتداء الناس به واتباعهم له على ذلك الفعل أو طاعتهم له في قوله، فهي لذلك السبب تصبح زلة عظيمة جداً.

ولذا ورد في الحديث: (من سن في الإسلام سنة حسنة، فله أجرها وأجر من عمل بها بعده، من غير أن ينقص من أجورهم شيئا، ومن سن في الإسلام سنه سيئة، كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده، من غير أن ينقص ذلك من أوزارهم شيء)[١].

وفي الحديث الآخر(لا تقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها؛ لأنه كان أول من سن القتل)[٢].

ولذلك عُدَّت سيئة العالم كبيرة؛ لأنه مقتدى به، وإن كانت في ذاتها صغيرة؛ لأن الناس إن علموا أنها إنما تعتبر زلة صغرت في أعينهم واستحقروها وتجاسروا عليها وتأسوا به فيها، بل وقد يحسنون به الظن، فيتوهمون أن في الأمر رخصة علمها ولم يعلموها، بل إن بعضهم قد يجهل كونها زلة فيحملها عنه ظانا شرعيتها، وهذا كله راجع على المجتهد.

وقد ذكر الغزالي أن زلة العالم بالذنب قد تصير كبيرة، وهي في نفسها صغيرة، وقال: "فهذه ذنوب يُتَّبع العالم عليها، فيموت العالم، ويبقى شره

---

(١) رواه مسلم في صحيحه كتاب الزكاة باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة أو كلمة طيبة وأنها حجاب من النار (٧/ ٩٠/ ١٠١٧) عن جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري في صحيحه كتاب أحاديث الأنبياء باب خلق آدم وذريته (٤/ ١٢٥/ ٣٣٣٥) ومسلم في صحيحه كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات باب بيان إثم من سن القتل (١١/ ١٣٨/ ١٦٧٧) عن ابن مسعود رضي الله عنه.

مستطيرا في العالم آمادا متطاولة، فطوبى لمن إذا مات ماتت معه ذنوبه"[١]، وأدلة ذلك ـ كما قال الشاطبي ـ تبلغ القطع[٢].

وهذه الزلة من العالم ـ كما يرى الشاطبي ـ لا يصح اعتمادها، ولا يصح تقليده فيها؛ لأنها مخالفة للشرع الحاكم، ولذا اعتبرت زلة، ولو كان مُعتدًّا بها لما أطلق عليها زلة، ولا نسب صاحبها إلى الزلل أو التقصير[٣].

ومع كونها زلة إلا أنه لا يُشنع على صاحبها، ولا يُنتقص من أجلها، ولا يعتقد أنه أقدم عليها قصدا؛ لأن هذا مخالف لمرتبته في الدين، وعليه يدل أثر معاذ[٤] وغيره.

وقد جاء عن ابن المبارك أنه قال: " كنا في الكوفة فناظروني في ذلك ـ يعني النبيذ المختلف فيه ـ فقلت لهم تعالوا فليحتجَّ المُحتجُّ منكم عمن يشاء من أصحاب النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالرخصة، فإنْ لم نبين الرد عليه عن ذلك الرجل بشدَّة صحت عنه، فاحتجوا، فما جاؤوا عن واحد برخصة إلا جئناهم بشدة، فلما لم يبق في يد أحد منهم إلا عبد الله بن مسعود، وليس احتجاجهم عنه في رخصة النبيذ بشيء يصح عنه، قال ابن المبارك: فقلت للمحتجِّ عنه في الرخصة: يا أحمق!عُدَّ أن ابن مسعود لو كان ها هنا جالساً، فقال: هو لك حلال، وما وصفنا عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأصحابه في الشدة، كان ينبغي لك أن تحذر أو تحير أو تخشى، فقال قائلهم: يا أبا عبد الرحمن!فالنخعي، والشعبي، وسمى عدة معهما كانوا يشربون الحرام؟، فقلت لهم: دعوا عند الاحتجاج تسمية الرجال؛ فرب رجل في الإسلام مناقبه كذا وكذا، وعسى أن يكون منه زلة أفلأحد أن يحتج بها؟، فإن أبيتم فما قولكم في عطاء، وطاووس، وجابر بن زيد، وسعيد بن جبير، وعكرمة؟،

---

(١) إحياء علوم الدين (٤/ ٣٠) ونقله عنه في الموافقات (٥/ ١٣٦).

(٢) انظر: الموافقات (١/ ٢٢٢،٢٢٣، ٥/ ١٣٦) الاعتصام (٢/ ٣٤٤،٣٤٥).

(٣) انظر: الموافقات (٥/ ١٣٨) ويبدو لي أن المراد بالتقصير هنا أنه لا ينسب للتقصير في موازين المجتهدين، كما لا ينسب له بين الناس؛ لأنه قد بذل غاية وسعه في ظنه الغالب، وإن كان في حقيقة الأمر مقصّرا لم يبلغ منتهى الوسع؛ إذ لو بلغ منتهى الوسع لوصل إلى الحق.

(٤) سبق تخريجه ص٦٤٨، وأوله: (إياكم وزيغة الحكيم).

قالوا: كانوا خياراً، قال: فقلت فما قولكم في الدرهم بالدرهمين يدا بيد؟، فقالوا: حرام، فقال ابن المبارك: إن هؤلاء رأوه حلالا، فماتوا وهم يأكلون الحرام، فبقوا وانقطعت حجتهم"(١).

وعلَّق الشاطبي على ذلك، فقال: "والحق ما قال ابن المبارك، فإن الله تعالى يقول: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النِّسَاء: ٥٩]، فإذا كان بيِّنا ظاهرا أن قول القائل مخالف للقرآن أو السنة لم يصح الاعتداد به، ولا البناء عليه"(٢).

وكما أنه لا يصح تقليده فيها، فعند الشاطبي لا يصح اعتمادها خلافاً في المسائل الشرعية، ويعلل ذلك بقوله: "لأنها لم تصدر في الحقيقة عن اجتهاد، ولا هي من مسائل الاجتهاد، وإن حصل من صاحبها اجتهاد، فهو لم يصادف فيها محلاً، فصارت في نسبتها إلى الشرع كأقوال غير المجتهد، وإنما يُعدُّ في الخلاف الأقوال الصادرة عن أدلة معتبرة في الشريعة كانت مما يقوي أو يضعف"(٣).

وزلل العالم إما أن يكون في النظر حتى يفتي بما يخالف الأدلة الشرعية، أو في العمل فيعمل بما خالف الشرع، فيُتبع في ذلك(٤).

وقسَّم الشاطبي الخطأ والبدعة الواردة من المجتهد إلى قسمين:

القسم الأول: البدعة الواقعة من العالم المجتهد حقا.

ويرى الشاطبي أن العالم المجتهد حقاً لا يمكن أن يقع في الخطأ أصالة، ولا يكون خطؤه بدعة؛ لأنه خطأ بالعرض لا بالذات، واعتبر الشاطبي بالمقصد، ولا شك أن مقصد العالم المجتهد المخلص في اجتهاده هو

---

(١) جاء شيء من هذه المناظرة عند البيهقي في السنن الكبرى كتاب الأشربة والحد فيها باب ما يحتج به من رخص في المسكر إذا لم يشرب منه ما يسكره والجواب عنه (٨/ ٢٩٨) وانظر: إعلام الموقعين (٣/ ٢٢٠-٢٢١) ففيه تعليق لشيخ الإسلام ابن تيمية على الحادثة.

(٢) الموافقات (٥/ ١٣٨).

(٣) الموافقات (٥/ ١٣٨-١٣٩، ٢١٠، ٢١٨-٢١٩، ٢٢٣).

(٤) انظر: الاعتصام (٢/ ٣٤٥).

الوصول إلى مقصود الشارع، فإذا أخطأ طريقه كان ذلك زلَّة منه غير مقصودة[١].

ولذا فالاختلاف في القواعد القطعية الكلية لا يقع من العلماء الراسخين قصداً، قال الشاطبي: "فاعلموا أن الاختلاف في بعض القواعد الكلية لا يقع في العاديات الجارية بين المتبحرين في علم الشريعة الخائضين في لُجَّتها العظمى العالمين بمواردها ومصادرها"[٢].

وقال أيضا: "فلا يصح أن يسمى من هذه حاله مبتدعا ولا ضالا، وإن حصل في الخلاف[٣]، أو خفي عليه، أما أنه غير مبتدع؛ فلأنه اتبع الأدلة ملقيا إليها[٤]حكمة الانقياد باسطا يد الافتقار مؤخرا ومقدما لأمر الله، وأما كونه غير ضال؛ فلأنه على الجادة سلك وإليها لجأ، فإن خرج عنها يوما فأخطأ فلا حرج عليه، بل يكون مأجورا "[٥].

والقسم الثاني: البدعة الواقعة ممن ظن أنه مجتهد فاجتهد، وليس أهلاً للاجتهاد، فأخطأ في الكلي، فهذا غير معذور وهو آثم.

قال الشاطبي: "وأما إن لم يصح بمسبار العلم أنه من المجتهدين، فهو الحري باستنباط ما خالف الشرع"[٦]، ثم قال بعد شرح: "فهذا النوع ظاهر أنه آثم في ابتداعه إثم من سن سنة سيئة"[٧].

وبما أنه قد اثبت الإثم للمبتدع الذي ظن أنه مجتهد فابتدع، وأعرض عن ذكر الإثم للمجتهد الراسخ في العلم إذا زل فوقع في بدعة، بل غضَّ عنه الطرف وألان له الكلام دل هذا على أنه لا يرى تأثيمه، وقد صرَّح بذلك في أثناء كلامه عن خطأ المجتهد في الكلي القطعي، فقال بعد أن حذَّر من زلة العالم: "وهذا كله وما أشبهه دليل على طلب الحذر من زلة العالم، وأكثر ما

---

(١) انظر: الاعتصام (١/١٠٧-١٠٨). (٢) الاعتصام (٢ / ٣٩٦).

(٣) كذا في طبعة دار الكتب العلمية، وأيضا في طبعة دار ابن عفان (١/ ١٧٨).

(٤) كذا في طبعة دار ابن عفان، وهو الموافق للسياق، وفي طبعة دار الكتب العلمية: إليه.

(٥) الاعتصام (١/ ١٠٠). (٦) الاعتصام (١/ ١٠٩).

(٧) الاعتصام (١/ ١١٠).

تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه والوقوف دون أقصى المبالغة في البحث عن النصوص فيها، وهو وإن كان على غير قصد ولا تعمد، وصاحبه معذور مأجور . . ."[١]، وقال: "وأما كونه غير ضال؛ فلأنه على الجادة سلك، وإليها لجأ، فإن خرج عنها يوما فأخطأ، فلا حرج عليه، بل يكون مأجورا "[٢].

وكلامه هذا صريح في أن خطأ المجتهد في الكلي يعذر فيه صاحبه، بل ويؤجر على اجتهاده، والمفهوم من كلامه قصره على أهل القبلة، فهم الذين يمكن رسوخهم في العلم دون غيرهم.

ووافق الشاطبيَ على هذا الرأي العنبريُ فيما نسب إليه[٣]، ونسبه ابن حزم، وابن تيمية إلى الصحابة، والفقهاء، والأئمة، كابن أبي ليلى، وأبي حنيفة، والشافعي، والثوري، وداود بن علي، وسلف الأمة، وجمهور المسلمين، واختاراه[٤]، واختاره ابن القيم[٥]، والطوفي، وخصَّ الإثم بمنكري الضروريات[٦]، والذهبي[٧]، والشوكاني[٨]، ونسبه الطوفي لابن قدامة[٩].

وخالف الشاطبي في ذلك جمهور الأصوليين، حيث قالوا: إن المجتهد المخطئ في الكلي والأصول آثم[١٠].

---

(١) الموافقات (٥/ ١٣٥،١٣٦). (٢) الاعتصام (١/ ١٠٠).

(٣) انظر: البرهان (٢/ ٨٦٠) المحصول (٦/ ٢٩) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٠٢،٦٠٣) منهاج السنة (٥/ ٨٧) مجموع الفتاوى (١٩/ ٦٠٢) الفوائد السنية (٢/ ٣/ ١١٧٢).

(٤) انظر: الفصل في الملل (٢/ ٢٦٧) منهاج السنة (٥/ ٩٨) مجموع الفتاوى (١٣/ ١٢٥) وانظر: للشافعي على وجه الخصوص سير أعلام النبلاء (١٠/ ١٩) وانظر: أيضا لرأيي ابن حزم وابن تيمية: الإحكام لابن حزم (٢/ ٦٣٤) الإيمان لابن تيمية (٢٦٧) مجموع الفتاوى (٣/ ٢٨٢، ٢٠/ ٣٣) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٥٩).

(٥) انظر: إعلام الموقعين (١/ ٣٥، ٤/ ١٣٣).

(٦) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٦١٦، ٦٥٩،٦٦١).

(٧) انظر: سير أعلام النبلاء (١٤/ ٣٧٤،٣٧٦).

(٨) انظر: إرشاد الفحول (٤٣٥-٤٣٦). (٩) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٦١).

(١٠) انظر: العدة (٥/ ١٥٤٠) إحكام الفصول (٢/ ٧٢٤) المستصفى (٢/ ٣٥٧، ٣٦٠) التمهيد (٤/ ٣٣٢، ٣٤٠،٣٤١) بذل النظر (٢/ ٦٩٤) روضة الناظر (٢/ ٣٥٦) الإحكام (٤/ ١٦٤) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ٣٦٠) ميزان الأصول (٢/ ١٠٦٠،١٠٦١) شرح التلويح (٢/ ٢٥٣) البحر المحيط (٦/ ٢٦٠) التقرير والتحبير (٣/ ٣٠٣) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٨٨).

وفي المسألة قول ثالث: وهو أن المجتهد المخطئ غير آثم سواء كان من أهل القبلة، أو من غيرهم إذا عجز عن درك الحق، ولم يكن معانداً: وهذا ما نسبه أكثر الأصوليين للجاحظ(١)، ونسبه بعضهم لثمامة بن أشرس(٢)، وهما من المعتزلة، بل نقل عنهما أن المعارف ضرورية، ولم يؤمر بها ولا بالنظر فيها، فمن حصلت له وفاقاً أمر بالطاعة، فإن أطاع أثيب، وإلا فالنار، وأما من مات جاهلاً، فقيل يصير تراباً، وقيل إلى الجنة(٣).

وقال الطوفي: "وبالجملة الجمهور على خلاف الجاحظ، والعقل مائل إلى مذهبه، وقوله على كل حال مخالف للإجماع"(٤).

وعلى هذا فالشاطبي منفرد في هذه المسألة عن جمهور الأصوليين.

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على أن المجتهد المخطئ في الكليات غير آثم بما يلي:

الدليل الأول: قوله ـ ﷺ ـ: (إذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد، ثم أخطأ فله أجر)(٥).

ووجه الدلالة: أن الحديث قد عمَّم الحكم في المجتهد، فيندرج في ذلك المجتهد في الكليات(٦).

الدليل الثاني: أن المجتهد صاحب الزلل لم يقصد اتباع المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويل الكتاب، فهو لم يتبع هواه ولا جعله عمدة، ولذا إذا بان له

---

(١) انظر: المستصفى (٢/ ٣٥٩) المحصول (٦/ ٢٩) الإحكام (٤/ ١٧٨) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٣٧) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٠٣.٦٠٢، ٦١١) نهاية السول (٤/ ٥٥٨) شرح العضد (٢/ ٢٩٣) البحر المحيط (٦/ ٢٣٦).

(٢) انظر: الفرق بين الفرق (١٢٧، ١٢٩) المسودة (٤٩٥) أصول ابن مفلح (٣/ ٩٣٤) التجبير شرح التحرير (٣/ ٢/ ٦٨٥).

(٣) انظر: المسودة (٤٩٥).

(٤) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦١١).

(٥) سبق تخريجه ١٣٩.

(٦) انظر: الاعتصام (١/ ١٠٠) وانظر: الفصل (٢/ ٢٧٧) الإحكام لابن حزم (٢/ ٦٣٣) المسائل المشتركة (٣٢٣.٣٢٢).

الحق أذعن له وأقر به[١]، فهو قد خاض في طلب الحق فلم يحتمل عقله إلا ما أعتقد مع سلامة مقصده، وقصده تعظيم الرب سبحانه وتعالى[٢].

مناقشته: نوقش: بأن عقل من أصاب الحق كعقل من أخطأ الحق، ولو كان هذا يعذر به لجاز إعذار اليهود والنصارى؛ لأن عقولهم لم تحتمل الحق، فيلزم منه عدم تكفيرهم؛ لأنهم بذلوا جهدهم، وما قصدوا حسب زعمهم إلا تعظيم الرب[٣].

جوابه: أجيب: بأننا لم نعذر هؤلاء بآرائنا وأهوائنا، وإنما وقفنا عند الكتاب والسنة فهما صريحان بتكفير المخالف لملة الإسلام، والإجماع قائم على ذلك[٤].

ويمكن أن يستدل لما ذهب إليه الشاطبي بأدلة أخرى، ومنها:

الدليل الأول: أن الأدلة السمعية قد تواترت على إثبات أصل قطعي، وهو العفو عن الخطأ وعدم التكليف بما لا يطاق، ولم تفرق الأدلة بين الكليات والجزئيات، ومن أدلة هذا الأصل:

أولاً: الأدلة الجزئية من القرآن الكريم: وهي كثيرة، ومنها: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[٥] [البَقَرَة: ٢٨٦]. وقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾[٦] [الأحزَاب: ٥]. وقوله تعالى: ﴿وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[٧] [المؤمنون: ٦٢]. وقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغَابُن: ١٦]

---

(١) انظر: الاعتصام (١/ ١٠٧،١٠٨).
(٢) انظر: البرهان (٢/ ٨٦٠) المستصفى (٢/ ٣٦٠) المنخول (٥٥٩) الوصول (٢/ ٣٣٩).
(٣) انظر: البرهان (٢/ ٨٦١) المنخول (٥٦٠) التمهيد (٤/ ٣٠٩) الوصول (٢/ ٣٤٠).
(٤) انظر: الفصل (٢/ ٢٧٤،٢٧٥).
(٥) انظر: للاستدلال بها منهاج السنة (٥/ ٩١، ١١١) بغية المرتاد (٣١١،٣١٣) مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٩٠، ١٩/ ٢١٠، ٢١٦) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٥٩) المسائل المشتركة (٣٠٥).
(٦) للاستدلال بها انظر: الفصل (٢/ ٢٧٧) الإحكام لابن حزم (٢/ ٦٣٣، ٦٣٤) مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٨٩).
(٧) للاستدلال بها انظر: منهاج السنة (٥/ ١١٠،١١١) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢١٦).

والمجتهد إذا بذل وسعه، فقد اتقى الله ما استطاع[1]. وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [المَائدة: ١١٢]، فالله عز وجل قد أقرَّهم على خطئهم وعذرهم عليه، ولم يؤاخذهم به مع كونه واقعا في قطعي[2].

ثانياً: الأدلة الجزئية من السنة النبوية، ومنها:

قوله - ﷺ - حكاية عن ربه أنه قال: (قد فعلت)[3]، في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦].

وقوله - ﷺ -: (إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه)[4]، ومنها ما حكاه النبي - صلى الله عليه وسلم - عن الرجل الذي قال:

---

(١) انظر: منهاج السنة (٥/ ١١١) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢١٦).

(٢) انظر: الفصل (٢/ ٢٧٢) منهاج السنة (٥/ ٨٩) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٠٩).

(٣) رواه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب بيان أنه سبحانه وتعالى لم يكلف إلا بما يطاق (٢/ ١٢٦/ ١٢٦) عن ابن عباس، وعنده (٢/ ١٢٤/ ١٢٥) من حديث أبي هريرة قال: (نعم)، وللاستدلال بالحديث انظر: منهاج السنة (٥/ ٩١، ١١١) بغية المرتاد (٣١١-٣١٣) مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٩٠، ١٩/ ٢١٠، ٢١٦) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٥٩) المسائل المشتركة (٣٠٥).

(٤) رواه ابن ماجه كتاب الطلاق باب طلاق المكروه والناسي (١/ ٦٥٩/ ٢٠٤٥) ورواه الدارقطني في سننه كتاب النذور (٤/ ١٧٠/ رقم خاص٣٣) بلفظ: (إن الله عز وجل يتجاوز لأمتي عن..) والحاكم في مستدركه كتاب الطلاق (٢/ ١٩٨) بلفظ: (تجاوز الله...)، وابن حبان في صحيحه. كما في الإحسان. كتاب إخباره. صلى الله عليه وسلم. عن مناقب الصحابة باب فضل الأمة (١٦/ ٢٠٢/ ٧٢١٩) بلفظ: (إن الله تجاوز) وكل هؤلاء رووه عن ابن عباس رضي الله عنهما، وللحديث شواهد كثيرة قال أبو حاتم: "هذه أحاديث منكرة وكأنها موضوعة"، وأنكره جداً الإمام أحمد، وقال البوصيري عن سند ابن ماجه: "صحيح إن سلم من الانقطاع، والظاهر أنه منقطع..." وصححه ابن حبان وقال الحاكم: "صحيح على شرط الشيخين" وأقره الذهبي، وجود ابن كثير سند ابن ماجه وحسنه النووي وقال ابن حجر عن سند ابن ماجه: "رجاله ثقات إلا أنه أعل بعلة غير قادحة" وذكر السخاوي، وتبعه العجلوني أن طرق الحديث تدل على أن للحديث أصلاً، وصححه الغماري، والألباني، انظر: نصب الراية (٢/ ٦٤) طبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٢٥٣) تحفة الطالب (٢٧١) جامع العلوم والحكم (٤٠٢) المعتبر (١٥٣) اللآلي المنثورة للزركشي (٦٣) فتح الباري (٥/ ١٦٠-١٦١) التلخيص الحبير (١/ ٣٠١) زوائد ابن ماجه (٢٨٨) المقاصد الحسنة (٢٣٨) كشف الخفاء (١/ ٤٣٣) التعليق المغني على الدارقطني (٤/ ١٧٠) الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج (١٢٨) إرواء الغليل (١/ ١٢٣).

(إذا أنا مت فاحرقوني)[١]، فهذا قد شك في قدرة الله وفي المعاد، فغفر الله له مع كون الخطأ في قطعي[٢].

وأيضاً أن بعض الصحابة قالوا: (يا رسول الله، اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط[٣]، فقال لهم: (الله أكبر؛ إنها السنن قلتم والذي نفسي بيده كما قالت بنوا إسرائيل لموسى: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾[٤]) [الأعراف: ١٣٨]، فهم مخطئون حيث ظنوا جواز التبرك بالأشجار، وهو أمر شركي، ولم يحكم الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ بإثمهم أو كفرهم[٥].

وأيضا اجتهد أسامة فقتل من تلفظ بالشهادتين، فلم يكفِّره النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أو يؤثمه، ولم يوجب عليه دية، ولا قوداً، ولا غير ذلك[٦].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب أحاديث الأنبياء، باب منه (٤/ ١٨٢/ ٣٤٧٨) ومسلم في صحيحه كتاب التوبة باب في سعة رحمة الله تعالى، وأنها سبقت غضبه (١٧/ ٥٩/ ٢٧٥٦) عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) انظر: تأويل مختلف الحديث (١١١.١١٢) الفصل (٢/ ٢٧١.٢٧٢) مجموع الفتاوى (٣/ ٢٣١، ١١/ ٤٠٨.٤١٠، ١٢/ ٤٩٠.٤٩١، ٢٠/ ٣٦) بغية المرتاد (٣٠٨.٣١١، ٣٤٢) تلخيص كتاب الاستغاثة (٢٥٩.٢٦٠) المسائل المشتركة (٣٠٥).

(٣) ذات أنواط: الأنواط جمع نوط، وهي المعاليق، من ناط: أي علَّق، وذات الأنواط هنا: شجرة بعينها كان المشركون ينوطون. أي يعلقون. بها أسلحتهم، ويعكفون حولها.انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٥/ ١٣٨) القاموس المحيط (٨٩٢) مادة: "نوط".

(٤) رواه الترمذي في جامعه كتاب الفتن باب ما جاء لتركبن سنن من كان قبلكم (٤/ ٤٧٥/ ٢١٨٠) ومعمر في جامعه مع مصنف عبد الرزاق (١١/ ٣٦٩/ ٢٠٧٦٣) والحميدي في مسنده (٢/ ٣٧٥/ ٨٤٨) وأحمد في مسنده (٥/ ٢١٨) وابن أبي عاصم في السنة باب فيما أخبر به النبي. عليه السلام .أن أمته ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة ... الخ (١/ ٨٢/ ٧٦) والنسائي في السنن الكبرى كتاب التفسير باب قوله تعالى: ﴿فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم، قالوا يا موسى اجعل لنا إلها﴾ (من الآية ١٣٨ من سورة الأعراف) (٦/ ٣٤٦/ ١١١٨٥) وأبو يعلى في مسنده (٣/ ٣٠/ ١٤٤١) وابن حبان في صحيحه كتاب التاريخ باب إخباره. صلى الله عليه وسلم. عما يكون في أمته من الفتن والحوادث (١٥/ ٩٤/ ٦٧٠٢) عن أبي واقد الليثي. رضي الله عنه .، واسمه الحارث بن عمرو وقيل ابن عوف، وقال الترمذي عن الحديث: "حسن صحيح"، وصححه ابن حبان، وقال الألباني في ظلال الجنة (١/ ٣٧): "إسناد حسن"، وصححه لمتابع له.

(٥) انظر: التفريق بين الأصول والفروع (٢/ ٣١٤).

(٦) الحديث: سبق تخريجه ص١٣٢، وانظر: للاستدلال به مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٠٩).

وكذلك اجتهد خالد بن الوليد فقتل بني جذيمة وأخذ أموالهم، ولم يقتص منه رسول الله ـ ﷺ ـ مع كونه في قطعي[١].

كما لم يؤثم رسول الله ـ ﷺ ـ عمر حينما قال لحاطب: (إنه منافق)[٢]، ولا حينما قال أسيد بن الحضير لسعد بن عبادة: (إنه منافق)[٣]، وهذا خطأ في قطعي[٤].

وأيضا أن طائفة من الصحابة أكلوا بعد طلوع الفجر في رمضان، ولم يؤثمهم الرسول ـ ﷺ ـ[٥] فضلاً عن تكفيرهم مع أن خطأهم في أمر قطعي[٦].

وأيضاً أن الصحابة قالوا للرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ هل نرى ربنا؟[٧]، فلم يكونوا يعلمون ذلك مع كونه قطعيا[٨].

---

(١) الحديث: سبق تخريجه ص١٣٣، وانظر: للاستدلال به منهاج السنة (٥/ ٩٠) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٠٩).

(٢) رواه البخاري في صحيحه كتب الجهاد والسير باب الجاسوس (٤/ ٢٣/ ٣٠٠٧) ومسلم في صحيحه كتاب الفضائل باب من فضائل أهل بدر رضي الله عنهم، وقصة حاطب بن أبي بلتعة (١٦/ ٤٦/ ٢٤٩٤) عن علي رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري في صحيحه كتاب الشهادات باب تعديل النساء بعضهن بعضا (٣/ ٢٠٧/ ٢٦٦١) ومسلم في صحيحه كتاب التوبة باب في حديث الإفك، وقبول توبة القاذف (١٧/ ٨٥/ ٢٧٧٠) عن عائشة رضي الله عنها.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ٣٤،٣٥) وفي الفصل (٢/ ٢٧٦) الاستدلال بقصة حاطب فقط.

(٥) رواه البخاري في صحيحه كتاب الصوم باب قول الله تعالى: ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾ (من الآية ١٨٧ من سورة البقرة) (٢/ ٢٨٣/ ١٩١٧) ومسلم في صحيحه كتاب الصيام باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر، وأن له الأكل وغيره حتى يطلع الفجر (٧/ ١٧٥/ ١٠٩١) عن سهل بن سعد رضي الله عنه، قال: (أنزلت﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود﴾، ولم ينزل: ﴿من الفجر﴾، فكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجله الخيط الأبيض والخيط الأسود، ولم يزل يأكل حتى يتبين له رؤيتهما، فأنزل الله بعد: ﴿من الفجر﴾، فعلموا أنه إنما يعني الليل والنهار﴾)، وقصة عدي بن حاتم في ذلك مشهورة، وهي عند البخاري في صحيحه في الباب السابق (٢/ ٢٨٢/ ١٩١٦) ومسلم في صحيحه في الباب السابق (٧/ ١٧٤/ ١٠٩٠)، وقد بيَّن ابن حجر في فتح الباري (٤/ ١٣٣) أنه لا يحسن أن يفسر بعض الرجال في حديث سهل بعدي بن حاتم؛ لأن قصته متأخرة عن وقت نزول الآية، وذكر أنه لم يقف على تسمية أولئك الرجال.

(٦) انظر: منهاج السنة (٥/ ٨٩) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٠٩).

(٧) رواه البخاري في صحيحه كتاب تفسير القرآن باب ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة﴾ [النساء: الآية ٤] (٥/ ٢١١/ ٤٥٨١) ومسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب معرفة طريق الرؤية (٣/ ٢٣/ ١٨٣) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٨) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ٣٦).

ومنها أيضا قوله - ﷺ -: (يدرس الإسلام، كما يدرس وشي الثوب، حتى لا يدري ما صيام، ولا صلاة، ولا نسك، ولا صدقة، ويُسرى على كتاب الله تعالى في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية، وتبقى طوائف من الناس الشيخ الكبير، والعجوز الكبيرة، يقولون أدركنا آباءنا على هذه الكلمة: لا إله إلا الله فنحن نقولها)، فقال صلة بن زفر لحذيفة بن اليمان: "فما تغني عنهم لا إله إلا الله، وهم لا يدرون ما صلاة، ولا صيام، ولا نسك، ولا صدقة"، فأعرض عنه حذيفة، فردها عليه ثلاثا، كل ذلك يعرض عنه حذيفة، ثم أقبل عليه في الثالثة، فقال: (يا صلة تنجيهم من النار، تنجيهم من النار)(١)، فهؤلاء مخطئون في مسائل أصولية قطعية، ولم يكفَّروا أو يخلَّدوا في العذاب(٢).إلى غير ذلك من الأحاديث المثبتة لهذا الأصل(٣).

الدليل الثالث: أنه قد ثبت بتواتر الأدلة السمعية أن المكلف لا يؤاخذ بما لا يعلم، والمجتهد قد انتهى إلى حد علمه، ووقف عند ما لا يعلم، ومن الأدلة المثبتة للأصل:

قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾(٤) [الإسراء: ١٥]. وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾(٥) [الأنعام: ١٣١].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا ۚ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾(٦) [القَصص: ٥٩].

---

(١) رواه ابن ماجه في سننه كتاب الفتن باب ذهاب القرآن والعلم (٢/ ١٣٤٤ / ٤٠٤٩) والحاكم في مستدركه كتاب الفتن والملاحم (٤/ ٤٧٣) وقال الحاكم: "صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه"، ولم يتعقبه الذهبي، وقال ابن حجر في فتح الباري (١٣/ ١٦) عن سنده: "سند قوي"، وقال البوصيري في زوائد ابن ماجه (٥٢٣): "إسناد صحيح رجاله ثقات"، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (١/ ١٢٧).

(٢) انظر: بغية المرتاد (٣١١).

(٣) انظر: منهاج السنة (٥/ ٨٩،٩٠) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٠٩،٢١٠).

(٤) للاستدلال بها انظر: الفصل (٢/ ٢٧٧) منهاج السنة (٥/ ٩٩،١٠٠) مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٩٣، ١٩/ ٢١٥) بغية المرتاد (٣١١).

(٥) للاستدلال بها انظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ٢١٥).

(٦) للاستدلال بها انظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٩٣) منهاج السنة (٥/ ١٠٣).

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾[(١)] [هُود: ١١٧]. إلى غير ذلك من الأدلة[(٢)].

الدليل الرابع: أنه قد تواتر عن الصحابة ما يثبت عدم مؤاخذة المجتهد المخطئ في الأصول القطعية، فيكون ذلك إجماعاً منهم على ذلك)[(٣)]، ومما جاء عنهم:

أن جماعة منهم استحلوا الخمر على عهد عمر، منهم قدامة بن مظعون[(٤)]، فلم يكفرهم الصحابة ولم يؤثموهم، حتى بيَّنوا لهم خطأهم، فتابوا ورجعوا[(٥)].

وأيضا أن بعض الصحابة حذف المعوذتين من القرآن[(٦)]، وآخر كتب فيه دعاء القنوت[(٧)]، وهذا خطأ في قطعي، ولم يؤثمهم الصحابة على ذلك[(٨)].

---

(١) للاستدلال بها انظر: منهاج السنة (٥/ ١٠٣).

(٢) انظر: منهاج السنة (٥/ ٩٩ وما بعدها) مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٩٣.٤٩٤، ١٩/ ٢١٥).

(٣) الفصل (٢/ ٢٦٧) مجموع الفتاوى (١١٣/ ١٢٥) منهاج السنة (٥/ ٨٧).

(٤) سبق تخريج الأثر ص١٣٢.

(٥) انظر: منهاج السنة (٥/ ٨٩) تلخيص كتاب الاستغاثة (٢٥٩) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٠٩).

(٦) جاء هذا عن ابن مسعود، وسبق تخريجه عنه ص١٣٢.

(٧) يعني بذلك أبي بن كعب. رضي الله عنه.، وقد جاء ذكر ذلك عنه عن عدد من التابعين ففي كتاب الوتر لابن نصر كما في مختصره للمقريزي (١٤٣) عن سلمة بن كهيل أنه قال عن دعاء القنوت: اللهم إنا نستعينك، ونستهديك، ونستغفرك، ونثني عليك...الخ، قال إنه قرأها في مصحف أبي مع سورة الناس، وذكره أيضا عن ابن إسحاق، ولكن أسانيد المختصر محذوفة، وجاء عند ابن أبي شيبة في مصنفه كتاب الصلاة باب ما يدعو في قنوت الفجر (٢/ ١٠٦/ ٧٠٣٠) وأبو عبيد في فضائل القرآن باب الزوائد من الحروف التي خولف بها الخط في القرآن (٢/ ١٤٥/ ٦٩٨) عن ميمون بن مهران أنه قرأها في مصحف أبي، وقال الألباني عن هذا الأثر في إرواء الغليل (٢/ ١٧١. ١٧٢) رجال إسناده ثقات، ولكن ابن مهران لم يسمع من أبي فهو منقطع"، وعند أبي عبيد في الباب السابق (٢/ ١٤٤/ ٦٩٦) عن ابن سيرين أن أبيا كتب ذلك في مصحفه، وعنده أيضا في الباب نفسه (٢/ ١٤٥/ ٦٩٧) عن عروة نحو ما سبق، وعند عبد الرزاق في مصنفه كتاب الصلاة باب القنوت (٣/ ١١١/ ٤٩٦٩) وابن المنذر في الأوسط (٥/ ٢١٤/ ٢٧٣٦) عن عبيد بن عمير أنه بلغه أنهما سورتان في مصحف ابن مسعود، وعند عبد الرزاق في الباب السابق (٣/ ١١٤ / ٤٩٧٨) عن ابن عباس أنه أطلق عليهما لفظ السورتين.

(٨) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ٢١٠).

وأيضا أن امرأة زنت في عهد عمر، فلما أقرت به قال عثمان: (أراها تستهل كأنها لا تعلمه، وليس الحد إلا على من علمه)(١)، فلما تبين للصحابة أنها لا تعرف التحريم لم يحدوها مع أن خطأها قطعي(٢).

وأيضا أن أناسا في عهد الصحابة أنكروا القدر(٣)، فما كفروهم(٤).

كذلك وقع القتال بين الصحابة، وسفكت الدماء بين علي ومعاوية(٥)، فما كفر بعضهم بعضاً(٦). وأيضا قد نقل عن الصحابة اختلافهم في بعض المسائل الأصولية، ولم ينقل عن أحد منهم تكفير الآخر، أو تفسيقه(٧)، وأمثلة

---

(١) رواه عبد الرزاق في مصنفه كتاب الطلاق باب لا حد إلا على من علمه (٧/ ٤٠٣، ٤٠٤/ ١٣٦٤٤، ١٣٦٤٥) والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحدود باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات (٨/ ٢٣٨) وفي معرفة السنن والآثار كتاب الحدود، (ادرءوا الحدود بالشبهات)، (١٢/ ٣٢٦/ ١٦٨٦٨)، ورجاله ثقات.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ٢١٠) منهاج السنة (٥/ ٩٠).

(٣) روى مسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب بيان الإيمان، والإسلام، والإحسان، ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى، وبيان الدليل على التبري ممن لا يؤمن بالقدر، وإغلاظ القول فيه (١/ ١٣٥/ ٨) عن يحيى بن يعمر قال: "كان أول من قال بالقدر في البصرة معبد الجهني، فانطلقت أنا، وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجين أو معتمرين، فقلنا لو لقينا أحدا من أصحاب رسول الله - ﷺ - فسألناه عما يقول هؤلاء من القدر، فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلا المسجد...، فقلت: أبا عبد الرحمن إنه قد ظهر قِبَلَنا أناس يقرءون القرآن، ويتقفرون العلم، وذكر من شأنهم، وأنهم يزعمون أن لا قدر، وأن الأمر أُنُف، قال: (فإذا لقيت أولئك، فأخبرهم أني بريء منهم، وأنهم برآء مني...) الحديث، وقوله يتقفرون: بتقديم القاف على الفاء، أي يطلبون ويتتبعون العلم، وقيل يجمعونه، وروي بتقديم الفاء على القاف بمعنى يبحثون عن غامضه، وقوله: أنف: بضم الهمزة والنون أي مستأنف لم يسبق به قدر.انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١/ ١٣٥) شرح النووي لمسلم (١/ ١٣٩، ١٤٠) وانظر: لمعنى قوله: (إني بريء منهم) هل هو تكفير لهم أو لا؟في المرجعين السابقين، وإكمال إكمال المعلم (١/ ٥٨، ٥٩).

(٤) انظر: الفصل (٢/ ٢٧٦).

(٥) ومن أشهر ما حدث بين الصحابة موقعتي الجمل وصفين، انظر: لموقعة الجمل تاريخ الأمم والملوك (٣/ ٣٩) الكامل في التاريخ (٣/ ١١٣) المنتظم (٥/ ٨٧) البداية والنهاية (٧/ ٢٤١)، ولموقعة صفين: تاريخ الأمم والملوك (٣/ ٨٢) الكامل (٣/ ١٦١) المنتظم (٥/ ١١٧) البداية والنهاية (٧/ ٢٦٤).

(٦) انظر: الفصل (٢/ ٢٧٦).

(٧) انظر: منهاج السنة (٥/ ٨٨) مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٩٢، ٢٠/ ٣٣) المسائل المشتركة (٣٠٣، ٣٠٤).

ذلك كثيرة، ومنها مثلا أن عائشة أنكرت رؤية النبي - ﷺ - لربه[١] وابن عباس أثبتها[٢].

الدليل الخامس: أن بعض السلف أنكر بعض الأحرف من القراءات السبع المتواترة؛ لأن النقل لم يثبت عندهم، ولم يسمع عن أحد منهم أنه كفر هؤلاء الذين أخطئوا في اجتهادهم، وقد كان شُريح ينكر قراءة من قرأ: ﴿بَلْ عَجِبْتُ﴾[٣] [الصَّافات: ١٢]، ويقول إن الله لا يعجب فبلغ إبراهيم النخعي، فقال: "إنما شريح شاعر يعجبه علمه، عبد الله أفقه منه فكان يقول: ﴿بَلْ عَجِبْتُ﴾"[٤]، فهذا أنكر قراءة ثابتة، وأنكر صفة دل عليها الكتاب والسنة[٥]، واتفقت الأمة على أنه إمام من الأئمة[٦].

الدليل السادس: لو كان التضليل والتكفير ثابتاً في هذه المسائل لكان من

---

(١) رواه عنها البخاري في صحيحه كتاب التفسير باب منه (٦/ ٥٩/ ٤٨٥٥) ومسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب معنى قول الله عز وجل: ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾ (الآية ١٣ من سورة النجم)، وهل رأى النبي - ﷺ - ربه ليلة الإسراء (٣/ ٨/ ١٧٧) قالت: (من زعم أن محمدا - ﷺ - رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية).

(٢) رواه عنه الترمذي في جامعه كتاب التفسير باب ومن سورة والنجم (٥/ ٣٩٥/ ٣٢٧٩) قال: (رأى محمد ربه).وجاء عنه آثار أخرى.انظر: صحيح مسلم (٣/ ٧/ ١٧٦) جامع الترمذي (٥/ ٣٩٤،٣٩٦/ ٣٢٧٨، ٣٢٨٠، ٣٢٨١) السنن الكبرى للنسائي (٦/ ٤٧٢/ ١١٥٣٩) مستدرك الحاكم (٢/ ٤٦٩) فتح الباري (٨/ ٦٠٨).

(٣) القراءة المُنكرة هنا هي بتاء المتكلم المضمومة قرأ بها علي، وابن مسعود، وابن عباس، وأبو عبد الرحمن السلمي، وعكرمة، وقتادة، وأبو مجلز، والنخعي، وطلحة بن مصرف، والأعمش، وابن أبي ليلى، وحمزة، والكسائي، وخلف، واختارها الفراء، وهي من القراءات المتوترة، والمعنى بهذه القراءة أن العجب واقع من الله سبحانه وتعالى، فهو من صفات الله اللائقة به، وبقية القراء قرأها بالفتح بمعنى عجبتَ يا محمد، وأنكر القراءة الأولى جماعة منهم شريح القاضي، حيث قال: "إن الله لا يعجب إنما يعجب من لا يعلم" قال الزجاج: "وإنكار هذه القراءة غلط؛ لأن العجب من الله خلاف العجب من الآدميين" انظر: تفسير جامع البيان (١٠/ ٤٧٦) زاد المسير (٧/ ٤٩، ٥٠) الجامع لأحكام القرآن (١٥/ ٦٩،٧٠) النشر في القراءات العشر (٢/ ٣٥٦) إتحاف فضلاء البشر (٣٦٨).

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٥/ ٧٠).

(٥) انظر: للحديث عن هذه الصفة وأدلتها السنة لابن أبي عاصم (١/ ٣٨٩) مجموع الفتاوى (٦/ ١٢٣،١٢٤) صفات الله عز وجل (١٧٥،١٧٧).

(٦) انظر: الإحكام لابن حزم (٢/ ٦٣٤) منهاج السنة (٥/ ٨٨) مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٩٢،٤٩٣، ٢٠/ ٣٥) المسائل المشتركة (٣٠٤).

عظائم الأمور، ولو كان ذلك لبينة النبي - ﷺ -، وأصحابه كما بينوا كفر اليهود والنصارى، ولذا لم يكن - ﷺ - يسأل من جاءه مسلماً هل القرآن مخلوق؟، أو نحو ذلك من الأصول القطعية(١).

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور على تأثيم المخطئ في الكليات والأصول بما يلي:

الدليل الأول: أنه قد تواترت الأدلة الشرعية على ذم المكذبين لرسوله، والمخطئين في اتباع شرعه، وتوعدهم بالعقاب، ولم يعذرهم في خطئهم، وهي أدلة عامة لم تفرّق بين كفر وآخر، أو خطأ وآخر(٢)، ومن الأدلة على ذلك:

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ﴾(٣) [صٓ: ٢٧]. وقوله تعالى: ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾(٤) [فُصّلَت: ٢٣]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾(٥) [الجَاثيَة: ٢٤]. وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾(٦) [الكهف: ١٠٤].

وقوله تعالى: ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾(٧) [المجَادلة: ١٨]. وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾(٨) [آل عِمرَان: ٨٥]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ﴾

---

(١) انظر: الوصول (٢/ ٣٤٠).

(٢) انظر: المستصفى (٢/ ٣٥٩) المحصول (٦/ ٣٠) روضة الناظر (٢/ ٣٦٠).

(٣) للاستدلال بها انظر: المستصفى (٢/ ٣٥٩) المحصول (٦/ ٣٠) روضة الناظر (٢/ ٣٦٠) الإحكام (٤/ ١٧٨) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٣٨) بيان المختصر (٣/ ٣٠٦).

(٤) للاستدلال بها انظر: المستصفى (٢/ ٣٥٩) المحصول (٦/ ٣٠) روضة الناظر (٢/ ٣٦٠) الإحكام (٤/ ١٧٨) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٣٨) بيان المختصر (٣/ ٣٠٦).

(٥) للاستدلال بها انظر: المستصفى (٢/ ٣٥٩) روضة الناظر (٢/ ٣٦٠).

(٦) للاستدلال بها انظر: روضة الناظر (٢/ ٣٦٠).

(٧) للاستدلال بها انظر: المستصفى (٢/ ٣٥٩) الإحكام (٤/ ١٧٨) روضة الناظر (٢/ ٣٦٠) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٣٨) بيان المختصر (٣/ ٣٠٦).

(٨) للاستدلال بها انظر: التقرير والتحبير (٣/ ٣٠٥).

[النِّسَاء: ٤٨]. فلم يفصِّل سبحانه بين من شركه وكفره عن اجتهاد ونظر، وبين من ليس كذلك[(١)].

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾ [الزُّمَر: ٣]، فالله لم يعذرهم مع كونهم توصلوا إلى هذا باجتهادهم[(٢)].

مناقشته: ونوقش هذا الدليل من أربعة أوجه:

الوجه الأول: أن الآيات ذمت الكفر، والكفر لغة: الستر، والستر لا يتحقق إلا في حق المعاند الذي عرف الدليل ثم أنكره، أو في حق المقلِّد المُصر الذي يعرف من نفسه أنه لا يعرف الدليل على صحة الشيء ثم إنه يقول به، فأما العاجز المتوقف الذي بالغ في الطلب فلم يصل، فهذا لا يكون ساتراً لشيء ظهر عنده، فلا يكون كافراً[(٣)].

جوابه: أجيب: بأن ما ذُكر هو معنى الكفر في اللغة، لكنه في الحقيقة الشرعية إنما يطلق على من أنتحل دنيا غير دين الإسلام سواء عرف ذلك الدين حقاً أم باطلاً، والحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية لتبادر الذهن إليها من غير فهم معنى الستر، ولفهم العوام لها دون معنى الستر، وللإجماع على إطلاق الكفر على من انتحل ديناً غير الإسلام سواء كان مقلداً أو مجتهداً أو معانداً[(٤)].

الوجه الثاني: سلَّمنا لكم أنه يصدق عليه مسمى الكفر، لكن يجب تخصيصه عنه، للأدلة على ما ذهبنا إليه[(٥)].

جوابه: أجيب عنه: بأن التخصيص خلاف الأصل[(٦)]، وليس عليه دليل قوي.

---

(١) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٨٤٢). (٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٦١٠).

(٣) انظر: المحصول (٦/ ٣٣،٣٢) الإحكام (٢/ ١٧٩) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٣٩).

(٤) انظر: الإحكام (٢/ ١٨٠) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٣٩،٣٨٤٠).

(٥) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٨٣٩). (٦) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٨٤٠).

الوجه الثالث: أنهم إنما ذمهم على ظنهم، فلعلهم عوّلوا في أنظارهم على ما هو دليل عندهم وفي اعتقادهم وإن كان شبهة في نفس الأمر، فإن الشبهة دليل في اعتقاد من اشتبه عليه، ولو كان ما تمسكوا به شبهة لكان يجب أن يفيد لهم العلم، ولما لم يكن كذلك دل على أنهم عولوا على ما اعتقدوا أنه يفيد الظن مع أن المطالب يقينية فلا جرم أن ذمهم[(١)].

جوابه: أجيب عنه بجوابين:

الجواب الأول: بأن ذلك يستحيل عادة، فإن كون كل الكفرة أطبقوا على التمسك بما يشبه الدليل الظني دون ما يشبه الدليل الذي يفيد العلم يستحيل عادة، ثم كون بعضهم بل أكثرهم جازمين بصحة ما هم عليه من الاعتقادات الفاسدة ينفي ذلك.

الجواب الثاني: أن ما ذكروه يقتضي عدم توجه الذم إليهم على تقدير أن يكون اعتقادهم بناء على الشبهة التي توجب قوة تلك الاعتقادات الفاسدة، وهو معلوم الفساد بالضرورة[(٢)].

الوجه الرابع: أن هذه الآيات مقصورة على الكفار دون المجتهدين من أهل القبلة، ويدل على ذلك:

أولا: ما ذكر من الأدلة على قولنا.

ثانيا: أن بعض الآيات نصت على الكفار كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ﴾ [الكهف: ١٠٤-١٠٥]، وكقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [ص: ٢٧].

ثالثا: ولأنه يلزم مما ذكرتم تكفير بعض الصحابة وبعض الأمة؛ لأنهم ظنوا أنهم محسنون صنعاً مع أن بعضهم أخطأ فيما هو من الأصول[(٣)].

الدليل الثاني: أنا نعلم بالضرورة أن النبي - ﷺ - أمر اليهود والنصارى

(١) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٨٣٩).
(٢) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٨٤٠).
(٣) انظر: الفصل (٢/ ٢٧٣).

بالإيمان به، وذمهم على إصرارهم على عقائدهم، وقاتل بعضهم، وكان يكشف عمن بلغ منهم ويقتله، ونعلم قطعاً أن المعاند العارف مما يقل، وإنما الأكثر مقلِّدة عرفوا دين آبائهم تقليداً، ولم يعرفوا معجزة الرسول وصدقه(١).

مناقشته: نوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أنه إنما قتلهم لتركهم التعلم بما عملوا، أو لعدم توجيهم نظرهم فيما دعوا إليه، ولإصرارهم على عقائدهم مع أنهم أرشدوا إلى دلائل الحق(٢).

جواب المناقشة: وأجيب بأن ما ذكرتم متعذر في العادة؛ إذ لا يمكن أن يكون كلهم، أو أكثرهم ترك التعلم، أو أصر على العناد، فلم يبق إلا أن يكون أكثرهم مقلدة، وبعضهم يصدق عليه ما ذكرتم، وأيضاً فإننا نعلم ضرورة من حال الرسول ـ ﷺ ـ وأصحابه أنه لو جاء أحد الكفرة فقال قد بان لي أحقية ديني بدلائل قطعية في نظري، وهي في الحقيقة شبهٌ، لما عذروه(٣).

الوجه الثاني: أن هذا الدليل محمول على الكفار، دون مجتهدي القبلة.

الدليل الثالث: أن الإجماع قد انعقد على ما ذهبنا إليه قبل حدوث هذا الخلاف(٤).

مناقشته: ونوقش هذا الإجماع من وجوه:

الوجه الأول: أنه إجماع في محل الخلاف(٥).

الوجه الثاني: أنه يمكننا حملة على المعاند(٦).

---

(١) انظر: المستصفى (٢/ ٣٥٩) المحصول (٦/ ٣٠) روضة الناظر (٢/ ٣٦٠) الإحكام (٢/ ١٧٨،١٧٩) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٤٠،٣٨٤١).

(٢) انظر: المحصول (٦/ ٣٢) الإحكام (٢/ ١٧٩) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٤١) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦١١) بيان المختصر (٣/ ٣٠٦).

(٣) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٨٤١،٣٨٤٢).

(٤) انظر: الوصول (٢/ ٣٣٨) المحصول (٦/ ٣٣) الإحكام (٢/ ١٧٩) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٠٤،٣٠٥) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٤٢).

(٥) انظر: المحصول (٦/ ٣٢) الإحكام (٢/ ١٧٨) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٤٢).

(٦) انظر: الإحكام (٢/ ١٧٨).

جوابهما: وأجيب عنهما بأنا ندعي الإجماع قبل ظهور المخالف، فلا يكون ما ذكروه قادحاً[(١)].

الوجه الثالث: أن المعروف عن الصحابة، والتابعين، وأئمة الدين، أنهم لا يكفِّرون، ولا يفسِّقون، ولا يؤثِّمون، أحداً من المجتهدين المخطئين لا في مسألة أصولية، ولا فرعية[(٢)].

الوجه الرابع: أنه يمكن للجاحظ أن يناقش الإجماع بمنع كونه قاطعاً، أو بمنع كونه حجة، أو بمنع كونه قاطعاً في مثل هذه المسألة القطعية، أو بمنع كونه إجماعاً لمخالفته هو والعنبري، وهما من أهل الإجماع[(٣)].

الدليل الرابع: أن المسلمين قد أجمعوا ـ من الصحابة فمن بعدهم ـ على قتال الكفار، وأنهم في النار بلا فرق بين مجتهد ومعاند، ولو كانوا غير آثمين لما ساغ قتالهم، ولا الحكم عليهم بأنهم من أهل النار[(٤)].

مناقشته: نوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن قتالهم إنما هو لكونهم حرباً على المسلمين، ولدفع ضررهم عن الإسلام والمسلمين، فلا يلزم كونهم آثمين في كفرهم الذي أدى إليه اجتهادهم[(٥)].

الوجه الثاني: أن هذا متوجه على الكفار دون المخطئين من مجتهدي الإسلام.

الدليل الخامس: أنه قد تواتر في الأخبار النبوية ذم المبتدعة وخاصة القدرية، وأن الأمة ستفترق على بضع وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة، وأن خير الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي رسول الله، وشر الأمور محدثاتها[(٦)]، وقد أجمعت الأمة على ذم المبتدعة ومهاجرتهم ومقاطعة الصحبة

---

(١) انظر: الإحكام (٢/ ١٨٠) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٤٢).

(٢) انظر: منهاج السنة (٥/ ٨٧).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٦١١-٦١٢).

(٤) انظر: التقرير والتحبير (٣/ ٣٠٤-٣٠٥) تيسير التحرير (٤/ ١٩٨-١٩٩).

(٥) انظر: تيسير التحرير (٤/ ١٩٩).

(٦) انظر: الوصول (٢/ ٣٤٠) التفريق بين الأصول والفروع (٢/ ٣٠٤-٣٠٥).

معهم وتشديد الإنكار عليهم مع ترك التشديد على المختلفين في مسائل الفرائض وفروع الشريعة(١).

مناقشته: نوقش بأن الشريعة قد تأمرنا بإقامة العقوبة على شخص في الدنيا، ويكون غير معذب في الآخرة، ولا ريب أن الجزاء الحقيقي إنما هو في الآخرة، ومن أمثلة ذلك قتال البغاة والمتأولين، وكإقامة الحد على من تاب بعد القدرة عليه توبة صحيحة(٢).

الدليل السادس: أن الله عز وجل قد وضع على هذه المطالب أدلة قاطعة، ومكَّن العقلاء من معرفتها، فوجب ألا يخرجوا عن العهدة إلا بالعلم(٣).

مناقشته: نوقش من وجهين:

الوجه الأول: أننا لا نُسلِّم أن الله وضع عليها أدلة قاطعة، ومكَّن العقلاء من معرفتها، ويدل على ذلك ما نرى من اختلاف الناس في الأديان والعقائد، وبالنظر إلى أدلة كل فريق يلاحظ أنهم غير مكابرين للحق، ولم يقولوا ما يقطع العقل بفساده(٤).

جوابه: وأجيب: بأننا نُسلِّم بأن الله لم يضع على كل المطالب أدلة قاطعة، وإنما وضع على بعضها، وهي التي نستدل بها هنا، ثم إن اختلاف الناس لا يدل على نفي القطعية؛ إذ الاختلاف واقع أيضاً في الحسيات والبدهيات، وكوننا لا نجد المخالفين مكابرين أو قائلين بما يقطع العقل بفساده لا يدل على ما ذكرتم لاحتمال أن ذلك بناء على شبهة وخيال قوي، ومن قال قولاً بناء على شبهة أو خيال قوي لا يعد مكابراً وقائلاً بما يقطع العقل بفساده في أول وهلة(٥).

---

(١) انظر: المستصفى (٢/ ٣٦٠) الوصول (٢/ ٣٤٠).
(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٩٨،٤٩٩).
(٣) انظر: التبصرة (٤٩٧) المحصول (٦/ ٣٠) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٤٢).
(٤) انظر: المحصول (٦/ ٣٠) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٤٢،٣٨٤٣)
(٥) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٨٤٤).

الوجه الثاني: سلَّمنا لكم أن الله قد وضع على هذه المطالب أدلة قاطعة، لكن لا نسلم أن التكليف وقع بالعلم، بل بالظن الغالب، وحينئذ فإن أخطأ، فهو معذور، ودليل التكليف بالظن الغالب أمران: أولهما: أن اليقين التام ـ وهو المتولد من الدليل المركب من المقدمات البدهية تركيباً معلوم الصحة بالبديهة ـ إن أمكن، فهو عزيز نادر الوجود لا يفي به إلا الفرد بعد الفرد، وما كان كذلك لا يمكن أن يُكلَّف به الخلق لما فيه من الحرج.

ثانيهما: أننا نعلم ضرورة أن الصحابة لم يكونوا متبحرين في دقائق الهندسة والهيئة، ولم يكونوا عالمين بهذه الأدلة والدقائق العلمية، والأجوبة عن شبه الفلاسفة ونحوهم مع حكم الرسول ـ ﷺ ـ بصحة إيمانهم، فدل ذلك على أن التكليف ما وقع بالعلم(١).

جوابه: وأجيب: بأننا لم نحصر الخروج عن عهدة التكليف على العلم حتى يلزم ما ذكرتم من الحرج والعسر، بل على أحد الأمرين، وهو إما العلم أو التقليد الجازم، ومعلوم أن ذلك سهل، وأما ما ذكرتم من أنهم أمروا بالظن، فهذا غير جائز عندنا للأدلة الدالة عندنا على خلافه(٢).

أدلة القول الثاني:

استُدل للجاحظ، ومن معه على ما ذهبوا إليه من أن المجتهد المخطئ غير آثم سواء كان من أهل القبلة أو من غيرهم بما يلي:

الدليل الأول: أن تكليف المجتهد بغير ما توصل إليه، ولو كان ما توصل إليه غير الإسلام تكليف بما لا يطاق، وهو ممتنع عقلاً ونقلاً.

أما نقلاً: فبقول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦]. ونحوها من الآيات، ومن بذل وسعة لدرك الحق، فلم يهتد إليه ولزم عقيدته خوفاً من الله؛ إذ انسد عليه طريق المعرفة، فقد أدى ما كلف به(٣).

---

(١) انظر: المحصول (٦/ ٣١-٣٢) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٤٣-٣٨٤٤).
(٢) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٨٤٤-٣٨٤٥).
(٣) انظر: المستصفى (٢/ ٣٥٩) الإحكام (٤/ ١٧٩).

وأما عقلا: فلأن التكليف بالإسلام تكليف بنقيض ما أدى إليه اجتهادهم، وهم مأمورون بالاجتهاد في تحصيل الإسلام، وقد فعلوا ما كلفوا به، وهو البحث والنظر والاجتهاد، وما يؤدي إليه الاجتهاد أمر ليس بوسعهم، ولا اختيارهم حتى يكلفوا به، وما يؤدي إليه الاجتهاد إنما حصوله بعد الاجتهاد، فاعتقاد خلافه ممتنع(١).

مناقشته: نوقش هذا الدليل من أوجه:

الوجه الأول: لا نسلم أنه فعل ما كلف به؛ لأن الإسلام أدلته قطعية ظاهرة، بحيث لو وقع النظر في مؤداها للزم بالنظر فيها حصول الإسلام قطعاً، فلما لم يثبت الإسلام علم تقصيره في النظر كمن بلغه ببلد ظهور مدع للنبوة فيلزمه السفر إليه للنظر في صدقه من كذبه، فإذا اجتهد وجمع شروط الاجتهاد قطعنا من مقتضى العادة علمه به، ولو قصَّر لم يعذر(٢).

الوجه الثاني: لا نسلم أن الإسلام غير مقدور؛ إذ ما لا يطاق هو ما كان محالاً لذاته، كالطيران في الهواء وحمل الجبل، أما الإسلام فهو ممكن عادة، ومعتاد حصوله من غيرهم فلم يكن مستحيلاً(٣).

جوابه: وأجيب عنه بأن من اجتهد وآل اجتهاده إلى الكفر، ولم يظهر له سواه كان عاجزاً عن الإيمان كمن هو عاجز عن الطيران(٤).

مناقشة الجواب: ويمكن أن يناقش بأن هذا قياس مع الفرق، والفرق بين الأمرين واضح، ذلك أن عدم الاهتداء إلى الإسلام من المستحيل لا لذاته بل لتعلق علم الله به بأنه لا يوجد من هذا الكافر، وهذا يمكن أن يكلف به الإنسان، لأنه غير مستحيل ذاتا؛ إذ يمكن للإنسان أن يؤمن فهو داخل تحت اختياره، أما العجز عن الطيران فهذا مستحيل لذاته، فلا يمكن أن يكلف به الإنسان.

---

(١) انظر: شرح العضد (٢/ ٢٩٤) بيان المختصر (٣/ ٣٠٦) التقرير والتحبير (٣/ ٣٠٥) تيسير التحرير (٢/ ١٩٩).

(٢) انظر: المستصفى (٢/ ٣٥٩) التقرير والتحبير (٣/ ٣٠٥) تيسير التحرير (٤/ ٢٠٠)

(٣) انظر: بيان المختصر (٣/ ٣٠٦،٣٠٧) شرح العضد (٢/ ٢٩٤).

(٤) انظر: التقرير والتحبير (٣/ ٣٠٥) تيسير التحرير (٤/ ٢٠١).

الوجه الثالث: أنه يمكن أن يكون التكليف بالإسلام ممتنعاً، وذلك لو كلف به مع وجود نقيضه، أما عند زوال الاعتقاد المناقض للإسلام، فلا يكون التكليف به ممتنعاً(١).

الوجه الرابع: أنه مخالف للأدلة القطعية الأخرى، ولإجماع الأمة(٢).

الدليل الثاني: أن الله رحيم كريم، واستقراء أحكام الشرع يدل على أن الغالب على الشرع هو التخفيف والمسامحة حتى إنه لو احتاج إلى أدنى تعب في نفسه أو ماله في طلب الماء سقط عنه فرض الوضوء وأبيح له التيمم، فكيف يليق بكرم الله ورحمته وعظيم فضله أن يعاقب من أفنى عمره في بذل وسعه واجتهاده(٣).

مناقشة: يمكن أن يناقش بأنه نظر مخالف للأدلة القطعية ولإجماع الأمة.

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البَقَرَة: ٦٢].

ووجه الدلالة: أن الله عز وجل نفى عنهم الخوف والحزن ووعدهم بالأجر مما يدل على نفي الإثم عنهم وذلك لاجتهادهم في الوصول إلى الحق(٤).

مناقشته: نوقش هذا الاستدلال من أوجه:

الوجه الأول: أن المراد بالآية من دخل في الإسلام منهم بدلالة قوله تعالى: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾(٥) [البَقَرَة: ٦٢].

---

(١) انظر: شرح العضد (٢/ ٢٩٤) التقرير والتحبير (٣/ ٣٠٥) تيسير التحرير (٤/ ٢٠٠،٢٠١).
(٢) انظر: المستصفى (٢/ ٣٦٠).
(٣) انظر: المحصول (٦/ ٣٣) الإحكام (٢/ ١٨٠).
(٤) انظر: المسودة (٤٩٥) التفريق بين الأصول والفروع (٢/ ٣٠٩).
(٥) انظر: التفريق بين الأصول والفروع (٢/ ٣١٠).

جوابه: قد يجاب: بأن هؤلاء مؤمنون بالله وعملوا صالحاً، والآية لم تشترط الدخول في الإسلام، ولو قلتم من لازم الإيمان بالله الإيمان برسوله، فهذا محل الخلاف في المجتهد.

الوجه الثاني: أن الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عِمرَان: ٨٥]، وصرح بذلك جماعة من المفسرين(١).

جوابه: يمكن أن يجاب بأن الآية محكمة كما قال بعض المفسرين(٢).

الوجه الثالث: أن الآية نزلت فيمن أحسن من الأمم السابقة، ويدل عليه السياق؛ إذ هو كله في تقرير أحوال اليهود والنصارى قبل البعثة(٣)، ويدل عليه أيضاً ما جاء عن سلمان الفارسي قال(سألت النبي ـ ﷺ ـ عن أهل دين كنت معهم، فذكر من صلاتهم وعبادتهم)، فنزلت الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ الآية(٤) [الكهف: ١٠٧].

الترجيح:

لا شك أن القول بعدم تأثيم الكفار قول لا يعوَّل عليه لمخالفته للأدلة المتواترة القطعية، ولما يفضي إليه من إبطال الشريعة.

---

(١) انظر: التفريق بين الأصول والفروع (٢/ ٣١٠) وممن صرح بذلك ابن عباس.انظر: تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٩٨) جامع البيان (١/ ٣٦٤،٣٦٥) المحرر الوجيز (١/ ٢٤٤) زاد المسير (١/ ٩٢) الجامع لأحكام القرآن (١/ ٤٣٦) تفسير البحر المحيط (١/ ٤٠٣،٤٠٤) وانظر: تعليق ابن كثير على ذلك في تفسير القرآن العظيم (١/ ١٠٧).

(٢) انظر: جامع البيان (١/ ٣٦٥) زاد المسير (١/ ٩٢) الجامع لأحكام القرآن (١/ ٤٣٦) تفسير البحر المحيط (١/ ٤٠٤).

(٣) انظر: التفريق بين الأصول والفروع (٢/ ٣١٠) وانظر: تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٩٨،١٩٩) جامع البيان (١/ ٣٦٢، ٣٦٥) معالم التنزيل (١/ ١٠٣) زاد المسير (١/ ٩١) المحرر الوجيز (١/ ٢٤٣) تفسير البحر المحيط (١/ ٤٠٣،٤٠٤) تفسير القرآن العظيم (١/ ١٠٧).

(٤) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ١٩٨/ ٦٣٨) واللفظ له، وهو عند ابن جرير في جامع البيان (١/ ٣٦٤/ ١١١٤) والواحدي في أسباب النزول (١٤، ١٥) بلفظ آخر، وفيه انقطاع بين مجاهد وسلمان، وجاء أيضاً بلفظ آخر عن السدي قال نزلت هذه الآية..الخ، وهو عند ابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ١٩٨،١٩٩/ ٦٤٠) وابن جرير في جامع البيان (١/ ٣٦٢،٣٦٤/ ١١١٣) والواحدي في أسباب النزول (١٥) وهو مرسل ضعيف، ووصله الواحدي في أسباب النزول (١٥) عن السدي عن أبي مالك عن أبي صالح عن ابن عباس، وعن مرة عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا...الآية﴾ نزلت هذه الآية في سلمان الفارسي.

أما القولان الآخران، فالراجح منهما هو القول الأول، والذي اختاره الشاطبي لقوة أدلته، ولما اعترض به على أدلة الجمهور من المناقشات؛ ولأن هذا القول هو الموافق لسماحة الدين الإسلامي، فمن بذل جهده، ولم يتحصَّل له الدليل القطعي لعدم بلوغه له، فهو معذور، ولا تلازم بين الخطأ والإثم، ولعل هذا هو الذي جعل الشاطبي يختار هذا القول مع أنه لا يرى الاجتهاد في القطعي، علما أن أصحاب القولين قد اتفقوا على أن من أنكر قطعيا، وأقيمت عليه الحجة، فهو كافر[١].

المسألة الثانية: الخطأ في الجزئيات:

سبق وأن بينا معنى الجزئيات عند الشاطبي، وهي كل ما كان ظنيا، ولم يثبت عن طريق القطع، ويعبر الأصوليون عن هذه المسألة بالاجتهاد في الفروع، وبما أننا بينا رأي الشاطبي في حكم الخطأ في الكليات، فإننا في هذه المسألة نبين حكم الشطر الثاني من هذا المطلب، وهو حكم الخطأ في الجزئيات.

رأي الشاطبي:

يرى الشاطبي أن خطأ المجتهد في الجزئي هيِّن، فهو أهون من الخطأ في الكلي[٢]، وبما أن المجتهد المخطئ في الكلي معذور، فمن باب أولى أن يكون المجتهد المخطئ في الفروع معذورا.

وعلى هذا فالمخطئ في الفروع معذور مأجور، وقد جاءت الشريعة بالعفو عن الخطأ في الجملة، بل ودلت الأدلة على العفو عن خطأ المجتهد على وجه الخصوص[٣]، فالمجتهد إذا أخطأ كان موافقا في قصده مخالفا في عمله، ومن لا يقصد مخالفة الشارع كفاحاً لا يجري مجرى قاصد المخالفة[٤].

---

(١) انظر: الإحكام لابن حزم (٢/ ٦٣٤) النبذ (١٢٠) مجموع الفتاوى (١/ ١٠٦، ١٩/ ١٤٢) الإيمان لابن تيمية (٦٨).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ١٣٢).

(٣) انظر: الموافقات (١/ ٢٥٦، ٢٥٩).

(٤) انظر: الموافقات (٣/ ٤٢)، وقد أطال الشاطبي في بيان مسالة العمل المخالف للشرع مع الجهل بالمخالفة هل ينظر فيه إلى القصد الموافق، أو إلى العمل المخالف؟.

قال الشاطبي - في بيان ما يندرج تحت منزلة العفو -: "..الخطأ والنسيان، فإنه متفق على عدم المؤاخذة به، فكل فعل صدر عن غافل أو ناس أو مخطئ، فهو مما عفي عنه"، ثم قال: "الخطأ في الاجتهاد، وهو راجع إلى الأول"[(١)]، أي راجع إلى قاعدة الخطأ المعذور صاحبه.

وقال: "لكن لما كان المجتهد معذورا مأجورا بعد بذله الوسع.."[(٢)].

وقال: "وقد ثبت من الشريعة العفو عن الخطأ في الاجتهاد"[(٣)].

وقد وافق الشاطبي على ذلك جمهور الأصوليين[(٤)].

قال الجويني: "وصار كافة العلماء إلى نفي الإثم والحرج في مسائل الفروع"[(٥)].

وقال الآمدي: "اتفق أهل الحق من المسلمين على أن الإثم محطوط عن المجتهدين في الأحكام الشرعية"[(٦)].

وخالفه القائلون بأن المخطئ في الفروع والجزئيات آثم: وحُكي ذلك عن ابن أبي هريرة[(٧)]، والأصم[(٨)]، والمريسي[(٩)]، ....

(١) الموافقات (١/ ٢٥٩). (٢) الموافقات (٤/ ١٦٥،١٦٦).

(٣) الموافقات (١/ ٢٥٦) وانظر: لرأي الشاطبي (١/ ٢٥٩، ٢٦٤، ٢٦٦، ٤/ ٥٥،٥٦، ٥/ ١١٦) الاعتصام (٢/ ٣٩٣).

(٤) انظر: شرح العمد (٢/ ٢٣٦) اللمع (١٣٠) شرح اللمع (٢/ ١٠٥١) البرهان (٢/ ٨٦٢) المحصول (٦/ ٣٦) الإحكام (٤/ ١٨٢) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٤٨،٣٨٤٩) جمع الجوامع مع شرح المحلي والآيات البينات (٤/ ٣٥١،٣٥٢) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ٢٩٤،٢٩٥) شرح تنقيح الفصول (٤٣٨) ميزان الأصول (٢/ ١٠٥٢) مجموع الفتاوى (١٩/ ١٢٤) المسودة (٤٩٧) كشف الأسرار (٤/ ٣٤) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٩١).

(٥) التلخيص (٣/ ٣٣٨). (٦) الإحكام (٤/ ١٨٢).

(٧) انظر: اللمع (١٣٠) شرح اللمع (٢/ ١٠٥١) الإحكام (٤/ ١٨٢) البحر المحيط (٦/ ٢٥٣).

(٨) انظر: شرح العمد (٢/ ٢٣٥) شرح اللمع (٢/ ١٠٥١) التلخيص (٣/ ٣٣٧) المستصفى (٢/ ٣٦١) الوصول (٢/ ٣٤٢) الإحكام (٤/ ١٨٢) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ٢٩٤،٢٩٥) المسودة (٤٩٨) البحر المحيط (٦/ ٢٥٤)، وحكي عنه عدم التأثيم كما في الفصول في الأصول (٤/ ٢٩٥) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٤٨) البحر المحيط (٦/ ٢٥٤).

(٩) انظر: شرح العمد (٢/ ٣٥٢) اللمع (١٣٠) شرح اللمع (٢/ ١٠٥١) التلخيص (٣/ ٣٣٧) =

وابن عُليَّة[(١)]، ونفاة القياس من الظاهرية، والإمامية[(٢)].

ونسبة القول الثاني إلى الظاهرية محل نظر، كيف وهذا ابن جزم رافع لواء الظاهرية يقول عن المجتهد: " فمن أصاب في ذلك فله أجران، ومن أخطأ فله أجر واحد، ولا إثم عليه"[(٣)]، وقال أيضا: " لأن نص الحديث بكلامه ـ ﷺ ـ أن المجتهد يخطئ، وإذا أخطأ فهذا قولنا لا قولهم، وليس مأجورا على خطئه، والخطأ لا يحل الأخذ به، ولكنه مأجور على اجتهاده الذي هو حق؛ لأنه طَلَب للحق.."[(٤)]، وقد نقل ابن حزم وابن تيمية عن داود إمام هذه الطريقة أن المخطئ في الكلي معذور[(٥)]، فكيف بالمخطئ هنا.

وفي المسألة قول ثالث حكاه بعض الأصوليين: وهو أن المجتهد المخطئ في الفروع معذور، ولا يؤجر: ولم ينسب لقائل[(٦)].

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على ما ذهب إليه من أن المخطئ في الجزئيات غير آثم بما يلي:

= المستصفى (٢/ ٣٥٩، ٣٦١. ٣٦٣) الوصول (٢/ ٣٤٢) المحصول (٦/ ٣٥) التحصيل (٢/ ٢٩١) الإحكام (٤/ ١٨٢) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ٢٩٤. ٢٩٥) ميزان الأصول (٢/ ١٠٥١.١٠٥٢) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٤٨) المسودة (٤٩٨) كشف الأسرار (٤/ ٣٤) البحر المحيط (٦/ ٢٥٣) سلال الذهب (٤٤٤)، وحكي عنه أن الإثم محطوط عنه كما في الفصول في الأصول (٤/ ٢٩٥) البحر المحيط (٦/ ٢٥٤).

(١) انظر: شرح العمد (٢/ ٢٣٥) اللمع (١٣) المستصفى (٢/ ٣٦١) الوصول (٢/ ٣٤٢) الإحكام (٤/ ١٨٢) المسودة (٤٩٨) البحر المحيط (٦/ ٢٥٣) سلال الذهب (٤٤٤)، وحكي عنه عدم التأثيم كما في الفصول في الأصول (٤/ ٢٩٥) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٤٨) البحر المحيط (٦/ ٢٥).

(٢) انظر: التلخيص (٣/ ٣٣٧) المستصفى (٢/ ٣٦١) الوصول (٢/ ٣٤٢) روضة الناظر (٢/ ٣٥٩) الإحكام (٢/ ١٨٢) البلبل (١٧٧) المسودة (٤٩٨) البحر المحيط (٦/ ٢٥٣) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٩١) وفي مبادي الوصول للعاملي الإمامي (٤٢/أ) ذكر أن مذهبهم نفي الإثم عن المجتهد إذا أخطأ.

(٣) النبذ في أصول الفقه (١٢٠). (٤) الإحكام (٢/ ٦٩).

(٥) انظر: الفصل (٣/ ٢٦٧) منهاج السنة (٥/ ٩٨) مجموع الفتاوى (١٣/ ١٢٥).

(٦) انظر: المستصفى (٢/ ٣٦٤) المحصول (٦/ ٣٥) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٤٩) كشف الأسرار (٤/ ٣٤).

الدليل الأول : تظافرت الأدلة الشرعية الدالة على رفع الخطأ عن هذه الأمة تظافرا كبيرا مما يجعل سبيلها القطع؛

فمن الكتاب : قول تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾(١) [الأحزاب: ٥]. وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ﴾(٢) [البَقَرَة: ٢٨٦]. وقوله تعالى : ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبَة: ٤٣]. وقوله تعالى : ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفَال: ٦٨].

فهذه الأدلة تدل على أن الخطأ في الاجتهاد معذور عنه.

ومن السنة :

قوله - ﷺ -: (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه)(٣).

وفي الحديث في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦]، قال الله عز وجل: (قد فعلت)(٤).

---

(١) للاستدلال بها انظر: الإحكام لابن حزم (٢/ ٦٩).

(٢) للاستدلال بها انظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ٢١٠، ٢١٦).

(٣) قال الزيلعي في نصب الراية (٢/ ٦٤): "لا يوجد بهذا اللفظ، وإن كان الفقهاء كلهم لا يذكرونه إلا بهذا اللفظ، وأقرب ما وجدناه بلفظ: (رفع الله عن هذه الأمة ثلاثاً)، رواه ابن عدي في الكامل (٢/ ١٥٠) من حديث أبي بكرة"، ونقل ابن السبكي في طبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٢٥٤.٢٥٣) عن محمد بن نصر في كتابه اختلاف الفقهاء قوله: "ليس له إسناد يحتج بمثله"، قال ابن السبكي: "فاستفدت من هذا أن لهذا اللفظ إسناداً، ولكنه لا يثبت، ونقل عن برهان الدين ابن الفركاح قوله: "لم أجد هذا اللفظ مع شهرته"، ثم ذكر ابن السبكي أن صاحبه ابن عبد الهادي وجده مسنداً في رواية أبي القاسم الفضل بن جعفر التميمي المؤذن وساق بإسناده عن ابن عباس مرفوعاً: (رفع عن أمتي... الخ)، وقال: "ولفظ الوضع والرفع متقاربان فلعل أحد الراويين روى بالمعنى"، وما ذكره ابن السبكي ذكره ابن حجر في فتح الباري (٥/ ١٦١) وفي التلخيص الحبير (١/ ٣٠٣) وقد سبق تخريجه ص٦٥٧ بلفظ: (إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان ...الخ).

(٤) سبق تخريجه ص٦٥٧.

وفي الحديث: (إذا حكم الحاكم، فاجتهد، ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم، فاجتهد، ثم أخطأ، فله أجر)[١].

إلى غير ذلك من الأدلة[٢].

الدليل الثاني:

أن الأمة متفقة على عدم المؤاخذة على الخطأ والنسيان والخطأ في الاجتهاد كذلك [٣].



(١) سبق تخريجه ص١٣٩، وللاستدلال به انظر: النبذ (١١٩) الإحكام لابن حزم (٦٨/٢) شرح تنقيح الفصول (٤٤٠).

(٢) انظر: لهذا الدليل الموافقات (٢٥٥/١، ٢٥٦، ٢٦٠، ٢٦٨، ٥١/٣، ٨٩/٤) الاعتصام (١٠٠/١، ٥١٢/٢).

(٣) انظر: الموافقات (٢٥٩/١، ٢٦٩، ٥١/٣).

الفصل السادس

أسباب الخلاف بين العلماء عند الشاطبي



تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosailililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

تمهيد

الخلاف والاختلاف مما جبلت عليه العقول البشرية، وهو نتيجة لاختلاف الأغراض والطبائع بين المجتهدين، وأسباب الخلاف هي: البواعث التي بعثت على اختلاف الآراء بين المجتهدين.

وفي هذا الفصل نبين رأي الشاطبي في الأسباب التي تؤدي إلى اختلاف المجتهدين، ولا ريب أنه لا يمكن في مثل هذا المبحث الوفاء بالموضوع من جميع نواحيه، ولكن أشير إلى جملة من الأسباب التي رأى الشاطبي أنها باعثة على الخلاف بين العلماء.

رأي الشاطبي:

تعرض الشاطبي لجملة من الأسباب الباعثة على الخلاف بين العلماء، ويمكن تقسيمها إلى قسمين:

القسم الأول: الأسباب التي نقلها عن غيره مقراً له عليها.

والقسم الثاني: الأسباب التي ذكرها هو من عند نفسه.

أما القسم الأول: وهو الأسباب التي نقلها عن غيره مقرا له عليها، فهو ما نقله الشاطبي عن البطليوسي من أسباب الخلاف الواقع بين حملة الشريعة، وقد حصرها البطليوسي في ثمانية أسباب، وهي[1]:

السبب الأول: الاشتراك الواقع في الألفاظ واحتمالها للتأويلات، وقد جعله على ثلاثة أقسام:

---

(١) أجملها في مقدمة كتابه: التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم واعتقادهم (١١) ثم فصّلها بعد ذلك، وقد نقلها عنه الشاطبي في الموافقات (٥/ ١٤٠، ٢٠١ وما بعدها).

القسم الأول: الاشتراك في موضوع اللفظ المفرد كالقرء[١]، و "أو" في آية الحرابة[٢].

القسم الثاني: الاشتراك في أحوال اللفظ العارضة في التصرف؛ نحو: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾[٣] [البَقَرَة: ٢٨٢].

القسم الثالث: الاشتراك من قبل التركيب في التصرف؛ نحو: ﴿وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾[٤] [فَاطِر: ١٠]، ونحو: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا﴾[٥] [النِّسَاء: ١٥٧].

---

(١) وردت هذه اللفظة مجموعة في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٨] وقد ذهب الحجازيون من الفقهاء إلى أن المراد بالقرء هنا الطهر، وذهب العراقيون إلى أنه الحيض، ولكل قول دليله.انظر: التنبيه (١٣) وانظر: للخلاف: الأم (٥/ ٣٠٢) جامع البيان (٢/ ٤٥٢) أحكام القرآن للجصاص (١/ ٤٤٠) أحكام القرآن للكيا الهراسي (١/ ١٥٢) لسان العرب (١١/ ٨٠) مادة: "قرأ" الجامع لأحكام القرآن (٣/ ١١٣) تفسير القرآن العظيم (١/ ٢٧٧).

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المَائدة: ٣٣]، واختلف في "أو" هنا، فقيل هي للتخيير، وهو قول ابن عباس، وابن المسيب، وجماعة من السلف، واختاره مالك، وقيل للترتيب والتعقيب، وهو قول الجمهور.انظر: التنبيه (٢٦) وللخلاف جامع البيان (٤/ ٥٥٦،٥٥٥) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٥١١) المحرر الوجيز (٥/ ٨٩) الجامع لأحكام القرآن (٦/ ١٥٢) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٥٣).

(٣) قوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ﴾ يحتمل أن يكون تقديره ولا يضارَر بفتح الراء، فيلزم على هذا أن يكون الكاتب والشهيد مفعولا بهما لم يسم فاعلهما، والآية تنهى عن الإضرار بهما، وبه قال جماعة من المفسرين، ويحتمل أن يكون تقديره ولا يضارِر بكسر الراء فيلزم أن يكون الكاتب والشهيد فاعلين، والآية تنهاهما عن أن يضرا غيرهما بالامتناع أو بالأداء على غير الوجه المراد.انظر: التنبيه (٣٣،٣٢) وللخلاف جامع البيان (٣/ ١٣٤) المحرر الوجيز (٢/ ٣٧٢) الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٤٠٥) تفسير البحر المحيط (٢/ ٣٧٠).

(٤) يجوز أن يكون الضمير الفاعل الذي في﴿يَرْفَعُهُۥ﴾ عائداً على الكلم، والضمير المفعول عائداً على العمل، فالمعنى أن الكلم الطيب، وهو التوحيد يرفع العمل الصالح، فلا يصح عمل إلا بإيمان، ويجوز أن يكون الضمير الفاعل عائداً على العمل، والمفعول عائداً على الكلم، فالمعنى العمل الصالح يرفع الكلم الطيب، والمعنيان صحيحان.انظر: التنبيه (٣٩،٣٨) وللخلاف في المعنى جامع البيان (١٠/ ٣٩٨) المحرر الوجيز (١٣/ ١٥٨) الجامع لأحكام القرآن (١٤/ ٣٢٩) تفسير البحر المحيط (٧/ ٢٩٠).

(٥) الضمير في: ﴿قَتَلُوهُ﴾ إما أن يكون راجعاً إلى المسيح، أو إلى العلم المذكور في قوله في نفس الآية: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ [النِّسَاء: ١٥٧]، وثمَّ قول ثالث، وهو أنه راجع إلى الظن المذكور في الآية.انظر: التنبيه (٤٩) وأيضا جامع البيان (٤/ ٣٥٥) المحرر الوجيز (٤/ ٣٠٥) الجامع لأحكام القرآن (٦/ ١٠) تفسير البحر المحيط (٣/ ٤٠٦).

والسبب الثاني: دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز، وجعله ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يرجع إلى اللفظ المفرد: مثل قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[1] [النور: ٣٥]، وكحديث النزول[2].

القسم الثاني: ما يرجع إلى أحواله؛ نحو: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾[3] [سَبَإ: ٣٣] ولم يبين وجه الخلاف.

القسم الثالث: ما يرجع إلى جهة التركيب، كإيراد الممتنع بصورة الممكن، ومنه قول الرجل الذي أمر بنيه أن يحرقوه وقال(فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني عذابا شديدا)[4]، ونحو ذلك مما يورد من أنواع الكلام بصورة

---

(١) ذكر البطليوسي في التنبيه (٧٥) أن المجسِّمة توهموا أن ربهم نور، والمعنى الصحيح في نظره: الله هادي أهل السماوات والأرض، وهذا الذي ذكره في معنى الآية قول صحيح، فالله منوِّر السموات والأرض وهادي أهلهما فبنوره اهتدى من فيهما، وهذا إنما هو فعله، وأما إنكاره نسبة هذه الصفة لله فغير صحيح، فالله سبحانه قد وصف نفسه بذلك، فقال في الآية نفسها: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾، فالصواب أن الله نور، وأن ذلك صفة من صفاته أثبتها أهل السنة وعلماء الحديث، بل وأكابر الأشاعرة كما قال ابن تيمية، وقد عدَّ ابن القيم النور اسما من أسماء الله، وانظر: كلاما مفصلا حول هذه الصفة في مجموع الفتاوى (٦/ ٣٧٤) اجتماع الجيوش الإسلامية (٦) مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٣٩٨).

(٢) سبق تخريجه ص٦٨ من حديث أبي هريرة بلفظ (ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا...الخ) وقد ذكر البطليوسي في التنبيه (٦٥ وما بعدها) أن المجسِّمة ممثِّلة على الحقيقة، ثم إنه صوَّب أن يكون المعنى أن الله أمر ملكاً بالنزول، وهذا القول الذي ذكره ابن السِيد البطليوسي، وأقره عليه الشاطبي، هو قول الأشاعرة، والجهمية، والمعتزلة، والخوارج، وهو قول باطل فيه صرف للفظ عن معناه الحقيقي.

(٣) فالمعنى بل مكركم في الليل والنهار، فحذف المضاف إليه وحل محله الظرف، أو يقال إن الإسناد إلى الظرف، فيكون الأمر مجازاً.انظر: التنبيه (٨٠) وأيضا جامع البيان (١٠/ ٣٧٩) المحرر الوجيز (١٣/ ١٤١) الجامع لأحكام القرآن (١٤/ ٣٠٢) تفسير البحر المحيط (٧/ ٢٧٠)

(٤) الحديث سبق تخريجه ص٦٥٨، وذكر البطليوسي في التنبيه (٩٤،٩٣) أن معنى (قدر) هنا أي ضيّق الله عليّ والمعنى: والله لئن ضيّق الله عليّ طرق الخلاص ليعذبني، ولم يقل ذلك شكّاً في قدرة الله، ويجوز أن يكون من القَدَر الذي هو القضاء، فالمعنى والله لئن قدّر الله على ليعذبني العذاب، فحذف المفعول اختصاراً، ويجوز أن يكون من القدرة على الشيء، والمعنى والله إذا قدر الله عليّ ليعذبني عذاباً شديداً؛ فيكون شاكا في قدرة الله، ورأى ابن حزم في الفصل (٢/ ٢٧٢) وشيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١١/ ٤١٠) أن من تأول قوله (قدر) بمعنى قضى أو ضيّق فقد أبعد النُّجعة، وحرَّف الكلم عن موضعه، وأن الصواب أن قوله (قدر) من القدرة على الشيء، وقد أطال شيخ الإسلام في بيان ذلك ورد ما سواه.

غيره: كالأمر بصورة الخبر(١)، والمدح بصورة الذم(٢)، والتكثير بصورة التقليل(٣)، وعكسها(٤).

والسبب الثالث: دوران الدليل بين الاستقلال بالحكم وعدمه: كحديث أبي حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة في مسألة البيع والشرط(٥)، وكمسألة الجبر والقدر والاكتساب(٦).

---

(١) كقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٣]، وكقولهم: حسبك درهم، ، ونحو ذلك.انظر: التنبيه (٨٣٨٢).

(٢) كقولهم: أخزاه الله ما أسعره، لعنه الله ما أفصحه، ونحو ذلك.انظر: التنبيه (٩٦)

(٣) كقولهم: رب ثوب حسن قد لبستُ، ورب رجل عالم قد لقيت.انظر: التنبيه (٩٨).

(٤) كقول رجل يهدد صاحبه: لا تعادني فربما ندمت، وهذا موضع ينبغي أن تكثر فيه الندامة، وليس بموضع تقليل، وإنما المعنى أن الندامة على هذا لو كانت قليلة لوجب أن يتجنب ما يؤدي إليها فكيف وهي كثيرة فصار فيه من معنى المبالغة ما ليس في التكثير لو وقع هاهنا.انظر: التنبيه (٩٩)

(٥) سبق تخريجه ص٢٥٤.

(٦) ذكر ابن السِيد البطليوسي في التنبيه (١٣٤ وما بعدها) أن قوما تأملوا القرآن والسنة فوجدوا فيهما أشياء ظاهرها الإجبار، وهو أن العباد مجبورون على أعمالهم، ولا قدرة لهم، ولا إرادة، ولا اختيار، والله وحده هو خالق أفعال العباد وأعمالهم إنما تنسب إليهم مجازا، وهو قول الجبرية، ومنهم الجهمية، وآخرون وجدوا آيات وأحاديث ظاهرها أن العبد مستطيع، بل ومفوَّض إليه أمره يفعل ما يشاء، فقالوا العبد مخيَّر مفوَّض، ولا قدرة لله عليه، وهذا قول القدرية، ومنهم المعتزلة، وتأملت فرقة ثالثة مقالتي الفرقتين معا فلم يرتضوا بواحدة منهما، فأخذوا بأدلة الفرقتين، وجمعوا بين الآيات والأحاديث، فأثبتوا للعبد مشيئة لا تتم إلا بمشيئة ربه وللعبد حول وقوة لا يتمان إلا بمعونة الله إياه، ثم أطال ابن السِيد في تصحيح هذا القول، وهو القول بالكسب، وهو مذهب الأشاعرة، وحقيقة الكسب عندهم: أن أفعال العبد الاختيارية واقعة بقدرة الله وحده، وليس لقدرة العبد تأثير فيها، بل الله أجرى عادته بأن يُوجِد العبد قدرة واختيارا، والعمل الذي يقوم به العبد من كسبه، والمراد بكسبه إياه مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير سوى كونه محلا للفعل، وضرب بعضهم لذلك مثلا في الحجر الكبير قد يعجز عن حمله رجل ويقدر آخر على حمله منفردا به، فإذا اجتمعا جميعا على حمله كان حصول الحمل بأقواهما ولا خرج أضعفهما بذلك عن كونه حاملا، فكذلك العبد لا يقدر على الانفراد بفعله، ولو أراد الله وقوع الفعل بدون العبد لحصل ذلك فوجود الفعل على الحقيقة بقدرة الله، ولا يخرج عن كونه كسبا للعبد، كذا قالوا وهو قول باطل مضطرب مخالف للأدلة الشرعية، والرد عليهم مبسوط في غير ما موضع، انظر: لبيان رأي الأشاعرة كتاب أصول الدين للبغدادي التميمي (١٣٣) طوالع الأنوار (٣٠١) المواقف (٣١١) وللرد عليهم كتاب القدر مع مجموع الفتاوى (٨/ ١٨٨) القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة للمحمود (٢٤٢).

والسبب الرابع: دورانه بين العموم الخصوص نحو قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾(١) [البَقَرَة: ٢٥٦]، وقوله تعالى: ﴿عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾(٢) [العَلَق: ٥].

والسبب الخامس: اختلاف الرواية، وله ثمان علل، وهي:

فساد الإسناد، ونقل الحديث على المعنى، ونقله من الصحف، والجهل بالإعراب، والتصحيف، وإسقاط جزء من الحديث، أو إسقاط سبب الحديث، وسماع بعض الحديث وفوت بعضه.

السبب السادس: جهات الاجتهاد والقياس.

السبب السابع: دعوى النسخ وعدمه.

السبب الثامن: ورود الأدلة على وجوه تحتمل الإباحة وغيرها كالاختلاف في الأذان، والتكبير على الجنائز، ووجوه القراءات، وهذه الأسباب منها ما هو سبب لخلاف معتبر، ومنها ما هو سبب لخلاف غير معتبر، كبعض ما ذكر في السبب الخامس فخفاء الدليل ونقله مصحَّفا ونحو ذلك مما لا يعتبر خلافا حقيقيا.

وأما القسم الثاني: وهو ما ذكره الشاطبي دون نقل خاص عن غيره، واعتبره من جملة أسباب الخلاف:

ويندرج تحت هذا القسم ثلاثة من أسباب الخلاف بين العلماء، وهي:

السبب الأول: ألا يبلغه الأصل أو الدليل فيخالفه المجتهد لعدم العلم به؛ قال الشاطبي: " أن يخالف أصلا مخالفة ظاهرة من غير استمساك بأصل آخر، فهذا لا يقع من مفت مشهور، إلا إذا كان الأصل لم يبلغه كما وقع

(١) قد قيل إن الأمر خاص بأهل الكتاب، وقيل هي عامة ثم نسخت بقوله تعالى: ﴿جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ﴾ [التّوبَة: ٧٣] انظر: التنبيه (١٥٦) وانظر: أيضا كتاب الناسخ والمنسوخ للنحاس (٧٦) الناسخ والمنسوخ لابن سلامة (٤٤) نواسخ القرآن لابن الجوزي (٩٢) الناسخ والمنسوخ لبن العربي (٦١) تفسير القرآن العظيم (١/ ٣١٨).

(٢) قيل إن الآية مخصوصة بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البَقَرَة: ٣١]، وقيل هي على عموها.انظر: التنبيه (١٥٦) وأيضا جامع البيان (١٢/ ٦٤٦) معالم التنزيل (٨/ ٤٧٩) زاد المسير (٩/ ١٧٦) الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ١٢٢).

لكثير من الأئمة حيث لم يبلغهم بعض السنن فخالفوها خطأ..."[١].

السبب الثاني: أن يخالف المجتهد الأصل بنوع من التأويل وهو فيه مخطئ؛ قال الشاطبي: "وهو الخروج عن مقتضى الدليل عن غير قصد، أو عن قصد لكن بالتأويل، فمنه الرجل يعمل عملا على اعتقاد إباحته؛ لأنه لم يبلغه دليل تحريمه أو كراهته، أو يتركه معتقدا إباحته إذا لم يبلغه وجوبه أو ندبه"[٢].

السبب الثالث: وهو من أهم أسباب الخلاف وهو: تحقيق المناط؛ ذلك أن كل دليل لما أن كان مبنيًّا على مقدمتين: الأولى شرعية: وهي ترجع إلى نفس الحكم الشرعي، والثانية نظرية: وهي الراجعة إلى تحقيق المناط[٣]، وهذه المقدمة هي مثار الاشتباه وباعث كثير من الخلاف، قال الشاطبي: "مثار الاختلاف إنما هو التشابه يقع في مناطه"[٤].

ذلك أن المجتهد قد يرى أن مناط النص أو القاعدة متحقق في الجزئية المعروضة، بينما قد يخالفه غيره من المجتهدين، فيرى أن مناط ذلك النص، أو تلك القاعدة غير متحقق في الجزئية.

وفي الحقيقة أن أكثر طرق الشاطبي هنا قد تبع فيها غيره، ففي القسم الأول كان الشاطبي ناقلا مستفيدا من ابن السِّيد البطليوسي؛ وأما في القسم الثاني؛ فإن السببين الأولين قد وافقه في ذكرهما غيره من الأصوليين[٥]، أما القسم الثالث؛ وهو تحقيق المناط فلم أر أحدا - من غير المتأخرين[٦] - صرَّح باندراجه ضمن أسباب الخلاف، ولكنَّ بعض العلماء ذكر من أسباب الخلاف

---

(١) الاعتصام (٢/ ٤٦٥) وانظر: الموافقات (٥/ ١٣٢، ٢١٨).

(٢) الموافقات (١/ ٢٦٧) وانظر: منه (٥/ ١٣٢، ٢١٨) الاعتصام (٢/ ٤٦٥).

(٣) انظر: الموافقات (٣/ ٢٣١، ٥/ ٤١٤).

(٤) الموافقات (٣/ ٣٠٩).

(٥) انظر: الرسالة (٢١٩، ٣٣٠) رفع الملام مع مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٣٢،٢٣٣، ٣٤٤،٣٤٦) تقريب الوصول (٤٩٣).

(٦) انظر: بحثاً مطولاً عن كون تحقيق المناط من أسباب الخلاف في: بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله للدريني (١/ ١٢٢ وما بعدها) وانظر: أضواء البيان (٥/ ٤٠١، ٤٣٧).

ما يمكن أن يكون من جزئيات تحقيق المناط كالاختلاف في صحة نقل الحديث بعد بلوغه إلى كل مجتهد[١]، فتحقق صحة الحديث من ضعفه هو تحقيق للمناط، وكالخلاف في وجه الإعراب مع اتفاق القرَّاء على الرواية، فإن هذا إنما هو تحقيق لمناط ذلك اللفظ المراد إعرابه وإلحاق له بالقاعدة النحوية التي تناسبه، ومثل ذلك إذا كان اللفظ مشتركا بين معنيين، فأخذ بعض العلماء بأحدهما وخالفه غيره، أو اختلف في حمل اللفظ على العموم أو الخصوص، أو في حمله على الحقيقة أو المجاز ونحو ذلك[٢]، فهذا كله يعتبر من جزئيات تحقيق المناط، والتي ذكرها بعض العلماء أسبابا مؤثرة في الخلاف.

وإذا اتضح ما سبق كان لنا أن نقول إن للشاطبي قدم سبق في جمع متفرقات تحقيق المناط وتأصيل أصل واحد لها ليكون سبباً رئيسا من أسباب الخلاف.



(١) انظر: رفع الملام مع مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٣٩) تقريب الوصول (٤٩٦).

(٢) انظر: تقريب الوصول (٥٠٠-٥٠٣).



تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

الباب الثاني

آراء الشاطبي في التقليد

وفيه تمهيد، وثلاثة فصول:

الفصل الأول : أحكام المقلَّد فيه.

الفصل الثاني : أحكام المقلِّد.

الفصل الثالث : أحكام المقلَّد.

التمهيد

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول : تعريف التقليد.

المبحث الثاني : أقسام التقليد.

المبحث الثالث : الفرق بين التقليد والاتباع.

المبحث الرابع : هل يسمى اتباع من كان حجة في نفسه تقليداً ؟.


تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

تمهيد

درج الأصوليون على تأخير مباحث التقليد لتكون في أواخر مباحث الأصول؛ وذلك لأنه مقابل الاجتهاد، ولما أنهم أخروا مباحث الاجتهاد للعلة التي ذكرناها مسبقا ناسب أن يردفوا الحديث عن الاجتهاد وأحكامه بالحديث عن التقليد وأحكامه.

ولما أن كان للاجتهاد منزلة عالية في الشرع، قد تقف دونها همم بعض المنتسبين للعلم، فضلا عن غيرهم ممن هو دونهم، لم يمكن الاقتصار في أخذ أحكام الشريعة على الاجتهاد ليس غير؛ لأن في ذلك ضربا من المحال، وتكليفا بما لا يطاق، والشريعة قد جاءت برفع الحرج والمشقة، ولأجل هذا أجاز لنا الشرع أن نتلقى عن المجتهدين أحكام الشريعة، وأن نتَّبعهم في تلقِّي الأحكام، ثم لو لم يجز التقليد ولزم الاجتهاد على الناس، لكان في ذلك خراب عمران الأرض، وانقطاع الحرث والنسل، وتعطل الحرف والصنائع، إذ منزلة الاجتهاد تحتاج إلى مزيد مراس ودربة وانقطاع للعلم، ومن خلال ما سبق يتضح لنا ما للتقليد من أهمية وشأن، ولذا فالبحث فيه ليس بحثا في فراغ، بل البحث فيه له مساس بالحياة والواقع.

ولما أن كان التقليد ضد الاجتهاد، وكنا قد تعرضنا في الباب السابق لبيان آراء الشاطبي في الاجتهاد، ولما أن كان للتقليد ارتباط كبير بمباحث الاجتهاد، بل قلَّما تخلو مسألة من مسائله إلا وهي ذات ارتباط بالاجتهاد إما من قريب أو من بعيد، ولما أن كان الأصوليون يذكرون التقليد بعد الاجتهاد، ويربطون بينهما في المباحث، ناسب أن نتعرض لآراء الشاطبي في التقليد بالتفصيل، ولتكون آراؤه في التقليد تلوا لآرائه في الاجتهاد، وبهذا تتضح للناظر رؤية واسعة عن منهج الشاطبي في هذين البابين المهمين من أبواب أصول الفقه.


تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

المبحث الأول

تعريف التقليد

المطلب الأول: تعريفه في اللغة:

التقليد[1] في اللغة: مصدر قلَّد يُقَلِّد تقلِيداً؛ وقد ذكر ابن فارس لـقَلَد معنيين:

المعنى الأول: يدل على تعليق شيء على شيء ولَيِّه به.

والمعنى الثاني: قِلْد؛ ويدل على الحظ[2].

وبالتأمل فيما ذكر من المعاني، يتبين أنه لا يخص قلَّد، والتي هي أصل كلمة التقليد إلا المعنى الأول، وهو: تعليق شيء على شيء؛ وذلك لأنه يقال قلَّده يُقلِّده تقليداً إذا علَّق شيئاً بآخر، أما اللَّيُّ: فلا يقال فيه قلَّد، وإنما يقال قَلَد يَقْلِيد قَلْداً، وكذلك الحظ؛ فإنه: يقال قَلَد الماء يقْلِدُه قَلْدَاً[3].

وعلى هذا فليس هذان المعنيان مما نحن فيه، وبه يكون ابن فارس قد ذكر لقلَّد ـ بالتشديد مع الفتح ـ معنى واحدا فقط: وهو تعليق شيء على شيء، ومنه: تقْلِيد البدنة يقال: قلَّدتُها قِلادة أي جعلت في عنقها قِلادة،، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ [المائدة: ٢]: أي المُقَلَّدات، وقد كان أهل

---

(١) انظر: لكلمة "قلَد": الصحاح (٢/ ٤٦٠) المجمل في اللغة (٥٧٦) المصباح المنير (٢/ ٥١٢) معجم مقاييس اللغة (٥/ ١٩) القاموس المحيط (٣٩٨) التكملة والذيل والصلة (٢/ ٣٢٣) لسان العرب (١١/ ٢٧٥) تاج العروس (٥/ ٢٠٣) غريب الحديث للحربي (٢/ ٨٩٢) أساس البلاغة (٣٧٥) كلها مادة "قلد".

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة (٥/ ١٩) مادة "قلَد".

(٣) انظر: لسان العرب (١١/ ٢٧٥) مادة "قلَد".

الجاهلية يُقلِّدون الإبل بلحاء[١] شجر الحرم، ويعتصمون بذلك من أعدائهم، ثم أُمر المسلمون ألا يدعوا هذه الأشياء التي يتقرب بها المشركون إلى الله، ثم نُسخ ذلك.ذكره الزجاج[٢].

ومنه قول الفرزدق:

حلفتُ بربِّ مكة والمصلَّى وأعناقِ الهَدِيِّ مقلدات[٣]

ويقال مُقَلَّد الرجل: أي موضع اللجام والسيف على منكبه، ويقال قلَّد فلان فلاناً قِلادة سوء: إذا هجاه بما يبقي عليه وَسْمُه، فإذا أكدوه، قالوا: قلَّده طوق الحمامة: أي لا يفارقه كما لا تفارق الحمامة طوقها، ومن هذا الباب قُلِّد العمل فتقلَّده.

ومن معاني قلَّد: اللزوم، كما يفيده قوله ـ ﷺ ـ: (قلِّدوا الخيل، ولا تقلِّدوها الأوتار)[٤]: أي قلِّدوها طلب أعداء الدين، والدفاع عن المسلمين، ولا تقلِّدوها طلب أوتار الجاهلية وذحولها[٥] التي كانت بينكم، والأوتار جمع

---

(١) اللحاء: بكسر اللام والمد ويجوز القصر في لغة، وأصله من لحى، واللحاء: هو ما على العود من قشره، ولحاء الشجرة: قشرها.انظر: المصباح المنير (٢/ ٥٥١) القاموس المحيط (١٧١٤) مادة"لحى".

(٢) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢/ ١٤٢) وعنه في لسان العرب (١١/ ٢٧٦) تاج العروس (٥/ ٢٠٥).

(٣) البيت: نسبه للفرزدق في تاج العروس (٥/ ٢٠٥) وهو في ديوانه (١٠٠).

(٤) رواه بهذا اللفظ سعيد بن منصور في سننه كتاب الجهاد باب الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة (ت: الأعظمي٢/ ١٦٦/ ٢٤٣٣) وابن أبي شيبة في مصنفه كتاب الجهاد باب في النهي عن تقليد الإبل الأوتار (٦/ ٥٢١/ ٣٣٤٩٨) عن مكحول مرسلا، وجاء مرفوعا عن جابر ضمن حديث رواه أحمد في مسنده (٣/ ٣٥٢) والطحاوي في شرح مشكل الآثار باب بيان ما روي عن رسول الله ـ ﷺ ـ من نهيه عن تقليد الخيل الأوتار (١/ ٢٩٤/ ٣٢٣) والطبراني في المعجم الأوسط (٩/ ٤٥٢/ ٨٩٧٧) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ٢٦٢): "رواه الطبراني في الأوسط، وفيه ابن لهيعة، وفيه ضعف، وحديثه حسن؟، ورواه أحمد أتم منه ورجاله ثقات"، وحسن الألباني سند الإمام أحمد في صحيح الجامع الصغير وزيادته (١/ ٦٣٣/ ٣٣٥٥).

(٥) ذحول: جمع ذحل بسكون الحاء وقد تفتح وهو الحقد والعداوة، ويطلق أيضا على الثأر أو طلب مكافأة بجناية جنيت عليك، أو عداوة أتيت إليك.انظر: المصباح المنير (١/ ٢٠٦) القاموس المحيط (١٢٩٤) مادة"ذحل".

وِتر ـ بالكسر ـ وهو الدم وطلب الثأر[(١)]، والمعنى اجعلوا ذلك لازما لها في أعناقها لزوم القلائد للأعناق[(٢)]، وهذا المعنى نابع من المعنى الأول؛ لأن الشيء إذا تعلّق بالشيء لزمه، ومن المجاز قولهم قلّده الأمر أي ألزمه إياه.

ومن معانيها أيضا: التحمل، ومنه: قولهم تقلّد الأمر أي احتمل، وقلّدته أمري إذا حمَّلته إياه وفوَّضته إليه[(٣)]؛ وهذا المعنى أيضا ليس ببعيد عن الأول؛ فأنه من لوازم التعليق، فإذا تعلق الشيء بالشيء، فإنه يكون مُحمَّلا إياه، وعلى هذا فهذه المعاني متقاربة.

المطلب الثاني: تعريف التقليد في الاصطلاح:

رأي الشاطبي:

ليس للشاطبي تعريف خاص للتقليد، كما هو الحال للاجتهاد، ولكن يمكن أن نرى أقرب تعريفات الأصوليين وأوفقها لما يرى الشاطبي، وقد كان تعريف التقليد متأثرا بمسألة اختلف فيها الأصوليون، وهي مسألة هل يسمى اتباع من كان حجة في نفسه ـ كالنبي ﷺ ـ تقليدا أو لا[(٤)]؟.

ومقابل ذلك اختلفت تعريفات الأصوليين للتقليد، ويمكن تقسيمها إلى قسمين:

القسم الأول: من لم يدرج في تعريفه اتباع من كان حجة في نفسه، ومن تعريفات أصحاب هذا القسم:

ـ تعريف الإسفراييني حيث عرَّف التقليد بأنه: قبول قول القائل بلا حجة[(٥)]، وبهذا عرَّفة الجويني في الورقات[(٦)]، وأبو منصور البغدادي إلا أنه

---

(١) انظر: له القاموس المحيط (٦٣١) مادة: "وتر".

(٢) انظر: لمعنى الحديث ولعلة النهي: غريب الحديث للخطابي (١/ ٤٢٣) النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ٩٩) لسان العرب (٥/ ٢٠٦) كلها مادة "قلد".

(٣) انظر: لسان العرب (١١/ ٢٧٦) تاج العروس (٥/ ٢٠٦).

(٤) وهذه المسألة سيأتي عرضها (ص ٧١١).

(٥) البحر المحيط (٦/ ٢٧٠) وذكره في التلخيص دون نسبة لأحد (٣/ ٤٢٤).

(٦) انظر: الورقات (مع قرة العين ٨٢).

أضاف قوله: بلا حجة تظهر على قوله[١].

ـ وعرَّفه الباقلاني بأنه: اتباع من لم يقم باتباعه حجة، ولم يستند إلى علم[٢]، وتبعه الجويني في التلخيص[٣].

ـ وعرَّفه الشيرازي بأنه: قبول القول من غير دليل[٤]، وبه عرَّفه أبو يعلى[٥]، وتبعه ابن تيمية[٦]، وابن جزي[٧]، وقريب منه تعريف العكبري[٨].

وعلى هذه الطريقة سار كثير من الحنفية[٩]، والمالكية[١٠]، والشافعية[١١]، والحنابلة[١٢]، وذكر السمعاني أنه حد الفقهاء[١٣]، وعليه سار ابن حزم[١٤]والشوكاني[١٥]، وتبعه صديق حسن خان[١٦].

والقسم الثاني: من يندرج في تعريفه للتقليد اتباع من كان حجة في نفسه، ومن تعريفات أصحاب هذا القسم:

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٢٧٠).
(٢) البحر المحيط (٦/ ٢٧٤).
(٣) انظر: التلخيص (٣/ ٤٢٥).
(٤) اللمع (١٢٥) شرح اللمع (٢/ ١٠٠٧).
(٥) انظر: العدة (٤/ ١٢١٦).
(٦) انظر: المسودة (٤٦٢).
(٧) انظر: تقريب الوصول (٤٤٤).
(٨) انظر: رسالة في أصول الفقه (١٢٧).
(٩) كابن الساعاتي في نهاية الوصول (٢/ ٦٨٩) والجرجاني في أحد تعريفيه كما في التعريفات (٩٠) وابن الهمام وتبعه ابن أمير الحاج وأمير بادشاه كما في التحرير ومعه التقرير والتحبير (٣/ ٣٤٠) وتيسير التحرير (٤/ ٢٤١) وابن عبد الشكور في مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/ ٤٠٠).
(١٠) كالباجي في الحدود (٦٤) وابن الحاجب في مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٥٠) والقرافي في نفائس الأصول (٩/ ٣٩٥٢-٣٩٥٣)
(١١) كالسمعاني في قواطع الأدلة (٢/ ٣٤٠) والغزالي في المستصفى (٢/ ٣٨٧) وابن الصلاح في أدب الفتوى (١٣٥) والصفي الهندي في نهاية الوصول (٨/ ٣٩٢٥) والأسنوي في زوائد الأصول (٤٣٩) وابن السبكي في جمع الجوامع مع تشنيف المسامع (٤/ ٦٠٠) والسيوطي في رسالة له في أصول الفقه (٧٧) والأنصاري في لب الأصول مع شرحه غاية الوصول (١٥٠).
(١٢) كأبي الخطاب في التمهيد (٤/ ٣٩٥) وابن قدامة في روضة الناظر (ت: النملة٣/ ١٠١٧) وابن حمدان في صفة الفتوى (٦٨) وابن تيمية في المسودة (٥٥٣) والطوفي في شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٥١) والصفي الحنبلي في قواعد الأصول (١٠٥) وابن النجار في شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٢٩-٥٣٠).
(١٣) انظر: قواطع الأدلة (٢/ ٣٤٠).
(١٤) انظر: الإحكام له (٢/ ٢٣٣).
(١٥) انظر: إرشاد الفحول (٤٤٣).
(١٦) انظر: حصول المأمول (١٣٦).

- تعريف القفَّال الشاشي حيث عرَّف التقليد بأنه: قبول قول القائل، ولا يدري من أين يقول ما يقول[١].

- وعرَّفه النسفي بأنه: اتباع الرجل غيره فيما سمعه منه، على تقدير أنه محق، بلا نظر وتأمل في الدليل[٢]، وبمثل هذا عرَّفه صاحب الغنية[٣].

وعلى هذه الطريقة سار الجرجاني في أحد تعريفيه[٤].

وبما أن الشاطبي لا يطلق على اتباع من كان حجة في نفسه تقليدا فإنه يمكن أن نخلص إلى أن تعريف أصحاب القول الأول للتقليد أقرب إلى رأي الشاطبي من تعريف أصحاب القول الثاني، ولكن ليس بالإمكان تحديد تعريف معيَّن منها نجزم بأنه هو الذي يختاره الشاطبي.

ولذا فإني سأقتصر على التعريف الذي أراه مناسبا، وهو: التعلق بمذهب من ليس قوله حجة بنفسه.

فقولي: التعلق: مأخوذ من المعنى اللغوي للتقليد، فهو تعليق شيء على شيء، والمقلِّد يعلِّق رأيه بمن قلَّده، ولفظه التعلق هنا كالجنس في التعريف، فهي شاملة لكل تعلق.

وقولي: بمذهب: شامل للأقوال والأفعال، وهو فصلٌ خرج به غير المذهب من الأقوال والأفعال التي تنسب لقائليها وفاعليها لا على أنها مذهب لهم، إما لكونها ليست من مسائل الاجتهاد بالضرورة، أو لكونها خارجة عن مسائل الدين، أو لغير ذلك، ويخرج بذلك عمل القاضي بقول الشهود.

وقولي: من ليس قوله حجة بنفسه: يخرج بذلك تقليد من قوله حجة في نفسه، كالرسول - ﷺ -، والإجماع، وقول الصحابي إن كان حجة، فإن ذلك ليس من التقليد في الاصطلاح، وإن كان قد يطلق عليه ذلك من باب اللغة.

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٢٧٠) سلاسل الذهب (٤٣٩-٤٤٠) وذكره في التلخيص (٣/ ٤٢٣) والبرهان (٢/ ٨٨٨) دون أن ينسبه لأحد.

(٢) كشف الأسرار على المنار (٢/ ١٧٢-١٧٣).

(٣) انظر: الغنية (١٩٧).

(٤) انظر: التعريفات (٩٠).

كما يندرج في هذه اللفظة تقليد العامي للمجتهد، وتقليد المجتهد لمجتهد آخر على القول به؛ لأن قول المجتهد وفعله ليس حجة في نفسه، بل هو حجة لأن الشرع جعله حجة، ويندرج في هذا التقليد الحق، والتقليد الباطل؛ لأن كلا منها تعلق بمذهب من ليس قوله حجة بنفسه.

المناسبة بين التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي:

الذي عليه أكثر الأصوليين هو أن التقليد مأخوذ من القلادة التي في العنق، فسُمي التقليد في الدين بذلك؛ لأن المقلِّد قد جعل مذهب من يقلده، كالقلادة في عنقه[١].

وذكر بعض الأصوليين أن التقليد سمي بذلك؛ لأن المقلِّد يطوق الشيء في رقبة من يُقلِّده إن كان صواباً فله، وإن كان خطأ فعليه، فالمقلِّد يطوق المجتهد إثم ما غشه به في دينه، وكتمه عنه من علمه، أخذاً من قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ [الإسراء: ١٣]، وهذا على جهة الاستعارة[٢].

وذكر ابن قدامة أنه مأخوذ من تفويض الأمر إلى الشخص من باب الاستعارة، كأنه ربَط الأمر بعنقه، ومنه قول لقيط الإيادي:

وقلدوا أمركم لله دركم ... رحب الذراع بأمر الحرب مضطلعاً[٣]

وقال أبو الخطاب: "مشتق من تطويق المقلَّد للمقلِّد، وما يتعلق بذلك الحكم من خير وشر كتطويق قلادته، وخُصَّ بذلك؛ لأن القلادة ألزم الملابس لعنق الإنسان، ولهذا يقال للشيء اللازم: هذا عنق فلان أي لزومه له كلزوم

(١) انظر: رسالة في أصول الفقه (١٢٨) الحاوي (١٦/ ٥٢) الإحكام لابن حزم (٢/ ٢٣٣) العدة (٤/ ١٢١٦) كتاب في أصول الفقه للامشي (٢٠٠) الإحكام (٤/ ٢٢١) ميزان الأصول (٢/ ٩٤٩) البحر المحيط (٦/ ٢٧٠) التحرير ومعه تيسير التحرير (٤/ ٢٤٢) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٢٩) إرشاد الفحول (٤٤٢).

(٢) انظر: رسالة في أصول الفقه (١٢٨) البلبل مع شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٥٠-٦٥٢).

(٣) البيت نسبه ابن قتيبة في الشعر والشعراء (١/ ٢٠١) والأصفهاني في الأغاني (٢٢/ ٣٥٩) للقيط الإيادي.

القلادة، قال الله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ [الإسراء: ١٣]، قيل في التفسير: هو خيره وشره، وإنما سمي بذلك لأن المقلِّد يقبل قول المقلَّد بغير حجة، فيلزم المقلَّد ما كان في ذلك القول من خير وشر"[١].

وكل ما ذكر صحيح، فلا ينبغي أن يعتبر ذلك اختلافاً منهم؛ إذ يصح أن يكون كل ما ذكروه هو المناسبة، وعليه فالتقليد بمعناه الشرعي موافق للمعنى اللغوي، فالمقلِّد قد حمَّل المجتهد رأيه وفوَّض إليه أمره، وقلَّده خيره وشره، كما أنه قد جعل مذهبه كالقلادة في عنقه.



(١) التمهيد (٤/ ٣٩٥).

المبحث الثاني
أقسام التقليد

رأي الشاطبي:

الملاحِظ لكلام الشاطبي يرى أنه يقسِّم التقليد إلى قسمين:

القسم الأول: التقليد الجائز في الجملة.

والقسم الثاني: التقليد الممنوع.

أما القسم الأول: وهو التقليد الجائز في الجملة: ويسميه الشاطبي تقليداً، واتباعاً، واقتداءً، وتأسياً.

قال الشاطبي عن العامي: "..وإذا ثبت أنه لا يقلِّد إلا واحداً"(١)، ويقول: "فإذاً لا يقلَّد إلا باعتبار كونه حاكماً بالعلم الحاكم"(٢)، ويقول عن طالب العلم المقلِّد: "وإنما هم في طلبه في رتبة التقليد"(٣)، ويقول: "المقلِّد ينظر أي مذهب أوفق لمقاصد الشرع فيتبعه"(٤)؛ ويسمي الشاطبي نفسه مقلِّداً فيقول: "ليس إلينا معشر المقلدين، فحسبنا فهم أقوال العلماء، والفتوى بالمشهور منها"(٥)، ويقول: "وأنا لا استحل - إن شاء الله - في دين الله وأمانته أن أجد قولين في المذهب، فأفتي بأحدهما على التخيير، مع أني مقلِّد، بل أتحرى ما هو المشهور والمعمول به"(٦). فالشاطبي قد شهد على نفسه بالتقليد، ولا ريب أنه لا يريد التقليد المذموم، وإنما يريد ما لا يذم منه،

---

(١) الاعتصام (٢/ ٥٠٤).
(٢) الاعتصام (٢/ ٥٠٤).
(٣) الموافقات (١/ ٨٩).
(٤) الموافقات (٥/ ٢٨٠).
(٥) المعيار المعرب (١١/ ١٠٣) فتاوى الإمام الشاطبي (١١٩).
(٦) المعيار المعرب (٩/ ٢٢٨) فتاوى الإمام الشاطبي (١٧٦).

وهو أن يكون المقلِّد تابعاً للمقلَّد لما يرى عنده من الحق، فهو تابع له باعتبار كونه حاكماً ومفتياً بالعلم الشرعي فحسب، وهذا يستدعي منه ألا يتبعه حال الخطأ والزلل، ولذلك ترى الشاطبي في مقدمة الموافقات يقول آمراً: "وفارق وَهَد[١] التقليد راقياً إلى يَفَاع[٢] الاستبصار"[٣]، فكيف يأمر بمفارقة ما هو واقع فيه، حاشاه ـ، وإنما أراد أنه مقلِّد مستبصر له نظره واجتهاده وترجيحه؛ ولذا يقول الشاطبي عن طلبة العلم الذين وقفوا منه على براهينه: "الواقفون منه على براهينه ارتفاعاً عن حضيض التقليد المجرد"[٤].

فعلم من هذا أن تقليدهم ليس تقليداً مذموماً؛ لأنه مرتفع عن درجة التقليد المحض، ولذا طالب الشاطبي العاميَّ ألا يكون مقلِّداً محضاً، بل عليه أن ينظر في أي المذاهب أوفق لمقاصد الشرع كما على المقلِّد الصِّرف أن يجتهد في المفتين إذا اختلفوا عليه في الفتوى، فلا يعتمد إلا على من ترجح لديه منهم[٥].

ويقول الشاطبي عن العامي: "فلا بد له من قائد يقوده، وحاكم يحكم عليه، وعالم يقتدي به، ومعلوم أنه لا يقتدي به إلا من حيث هو عالم بالعلم الحاكم، والدليل على ذلك أنه لو علم، أو غلب على ظنه أنه ليس من أهل ذلك العلم لم يحل له اتباعه، ولا الانقياد لحكمه، بل لا يصح أن يخطر بخاطر العامي، ولا غيره تقليد الغير[٦] في أمر مع علمه بأنه ليس من أهل ذلك

---

(١) الوهد: والوهدة هي الأرض المنخفضة، والهوة في الأرض، وهو في كلامه قد شبه المقلِّد بالأرض المنخفضة؛ لأنه لا يرمي ببصره إلى ما وراء قول متبوعه أو فعله، فكأنه في منحدر تمنعه جوانبه من أن يمد عينيه إلى ما خلفه من ملكوت السماء والأرض.انظر: القاموس المحيط (٤١٨) مادة: "وهد"، وحاشية دراز على الموافقات (١/ ١٢).

(٢) يفاع: أصلها من يفع، واليفاع محركة كسحاب بمعنى التل، وتيفَّع صعده، وأمكِنة يفوع: أي مرتفعة، وجعل في كلامه التبصر بمكان يفاع مرتفع؛ لأن المتبصر لا يقف بفكره جامدا على ما يسبق إليه من قول، أو يشهده من عمل، بل ينفذ ببصيرته إلى مرتقى الاستدلال، فكأنه قائم على مكان مرتفع يشرف منه على مواقع شتى ليتخيَّر منها ما يريد.انظر: القاموس المحيط (١٠٠٤) مادة: "يفع"، وحاشية دراز على الموافقات (١/ ١٢).

(٣) الموافقات (١/ ١١ـ١٢).

(٤) الموافقات (١/ ٨٩ـ٩٠).

(٥) انظر: الموافقات (٥/ ٧٦ـ٧٧، ٨١، ٢٨٥) الاعتصام (٢/ ٢٧٦، ٣٨٦).

(٦) الغير: ذكر أبو عبد الله محمد بن هشام اللَّخمي في المدخل إلى تقويم اللسان (١٩٨ـ١٩٩) =

الأمر"[(١)]، وفي هذا النص سماه الشاطبي اقتداء، ونهى العامي عن اتباع أو تقليد من ليس أهلاً لذلك، كما أشار في هذا النص إلى أن العامي ملزم بتقليد العالم الذي يدله على الحكم الشرعي، ولأجل هذا قيدت هذا القسم بالجائز في الجملة، إذ أنه يمكن تفصيله، فقد يجب التقليد كما في الحالة التي ذكرها الشاطبي هنا.

ويقول الشاطبي: "والعامي إنما اتبع المجتهد من جهة توجهه إلى صوب العلم الحاكم"[(٢)]، ويقول: " لا يتبع أحد من العلماء إلا من حيث هو متوجه نحو الشريعة قائم بحجتها"[(٣)]، ويقول عن المجتهد: "ويجري الاقتداء بأفعاله"[(٤)]، ويقول أيضاً عنه: "لزم من ذلك أن أفعاله محل للاقتداء"[(٥)].

وفي هذه النصوص يطلق الشاطبي الاقتداء والاتباع على هذا النوع من التقليد، وبهذا يتبيَّن أنه يطلق التقليد على الاتباع الجائز، ولا يتحاشى من ذلك الإطلاق.

= أن دخول: "أل": على: "غير" غير جائز عند المحققين من علماء اللغة، فلا يصح أن يقال: في الزُقاق الغير نافذ، وصوابه في زُقاق غير نافذ؛ لأن المقصود في إدخال آلة التعريف على الاسم النكرة كغير أن تخصصه لشخص بعينه، وإذا قيل الغير اشتملت هذه اللفظة على ما لا يحصى كثرة، ولم يتعرَّف بآلة التعريف كما أنه لا يُعرَّف بالإضافة، فلم يكن لدخول آلة التعريف عليه فائدة، وذكر غيره أنها لا تدخل عليها "أل" إلا في كلام المولَّدين، ورأى بعض النحاة جواز دخول أل على غير؛ لأن الألف واللام هنا ليستا للتعريف، ولكنها المعاقبة للإضافة، وارتضى المجمع اللغوي المنعقد في القاهرة في دورته الخامسة والثلاثين الرأي القائل إن كلمة غير الواقعة بين متضادين تكتسب التعريف من المضاف إليه المعرفة، ويصح في هذه الصورة التي يقع فيها بين متضادين، وليست مضافة أن تقترن به "أل" فتستفيد التعريف، ولعل الشاطبي ارتضى القول المجيز، لا سيما أن ذلك وقع منه مرارا، ولا أحسب أن ذلك وقع منه غفلة وخطأ، لا سيما وأنه ممن سبر غور اللغة وتضلَّع فيها، ثم إن هذه اللفظة تقع في ألسنة العلماء بكثرة، ولا يمكن أن يكون ذلك وقع منهم عن غفلة، ومنهم أئمة في اللغة، (انظر: مثلا الفيروزبادي في القاموس المحيط٣٤٣ مادة: بلد)، وهذا مما يرشِّح أن جملةً ممن وقع منه ذلك قد يكون رأى الجواز، ولهذا كله، فالأمر يحتاج ـ في نظري ـ إلى مزيد بحث، وجمع دقيق لآراء العلماء في المسألة.انظر: للمسألة: تهذيب الأسماء واللغات (٣/ ٦٥) المصباح المنير (٢/ ٤٥٨) القاموس المحيط (٥٨٢) تاج العروس (٧/ ٣٣٢) مادة: "غير"، العيد الذهبي لمجمع اللغة العربية (٣١٨) معجم الأخطاء الشائعة (١٩٠).

(١) الاعتصام (٢/ ٥٠٣). (٢) الاعتصام (٢/ ٥٠٣).

(٣) الاعتصام (٢/ ٥٠٣) وانظر: منه (٢/ ٥٠٤ـ٥٠٥).

(٤) الموافقات (٥/ ٣١٩) وانظر: منه (٥/ ٣٠٢ـ٣٠٣، ٣٢٣).

(٥) الموافقات (٥/ ٥٦٢) وانظر: الاعتصام (١/ ١٥٧ـ١٥٨).

كما أنه يطلق عليه تأسياً، حيث يقول: "مع أن التأسي في الأفعال والتروك بالنسبة إلى من يُعظَّم في دين أو دنيا، كالمغروز في الجِبِلَّة..، فعلى حسب ما يكون القائل في موافقة فعله لقوله يكون اتباعه والتأسي، أو عدم ذلك"(١).

القسم الثاني ـ من أقسام التقليد عند الشاطبي ـ: التقليد الممنوع، ويطلق الشاطبي على هذا النوع تقليداً، فيقول: "ألا يصمم على تقليد من تبين له في تقليده الخطأ شرعاً"(٢)، ويقول: "فكل من اعتمد على تقليد قولٍ غير محقق، أو رجَّح بغير معنى، فقد خلع الربقة، واستند إلى غير الشرع"(٣)، ويقول: "فإن أقدم على تقليد أحدهما من غير مرجح، كان حكمه حكم المجتهد إذا أقدم على العمل بأحد الدليلين من غير ترجح"(٤).

فهو هنا أطلق مسمى التقليد على التقليد الممنوع(٥)، وفي موضع آخر يطلق الشاطبي على هذا النوع من التقليد الاتباع، فيقول: "فلا يتعصب لمتبوعه بالتمادي على اتباعه فيما ظهر فيه خطؤه"(٦)، ويقول: "أشدها قول من جعل اتباع الآباء في أصل الدين، هو المرجوع إليه دون غيره"(٧).

ولو كان لا يسميه اتباعاً لأطلق التقليد في الموضعين، ولكن لما أطلق لفظة الاتباع دل على أنه يستجير إطلاقها في هذا الموضع، ويقول الشاطبي: "فلما سأل عن المعبود سأل عن المعنى الخاص بالمعبود بقوله: ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ۞ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴾ [الشُّعَرَاء: ٧٢-٧٣]، فحادوا عن الجواب إلى الإقرار بمجرد الاتباع للآباء"(٨).

ويسميه تأسياً، فيقول عن الكفار: "فكان من آكد متمسكاتهم التأسي بالآباء..."(٩).

---

(١) الموافقات (٤/ ٨٥) وانظر: منه (٥/ ٢٦٢).
(٢) الاعتصام (٢/ ٥٠٤).
(٣) الاعتصام (٢/ ٤٠١).
(٤) الاعتصام (١/ ٢٧٦).
(٥) انظر: الاعتصام (١/ ١٥)
(٦) الاعتصام (٢/ ٥٠٥).
(٧) الاعتصام (٢/ ٥٠٦).
(٨) الموافقات (٥/ ٤١٠).
(٩) الموافقات (٥/ ٢٦٢).

ولا يطلق الشاطبي الاقتداء على هذا النوع، ولذا يقول عن العامي: "فلا يسوغ الاقتداء بأفعال صاحبه، كما لا يُقتدى بأقواله"(١).

وهذا التقليد الممنوع، هو التقليد المذموم الذي ذم الله سبحانه الكفار بسببه، فهو تقليد الجاهلية الممقوت، حيث كان الكفار ينتحلون ما وجدوا عليه آباءهم، وما استحسنه أسلافهم من الآراء المنحرفة، والنحل المخترعة، والمذاهب المبتدعة.

ولما بعث لهم النبي الكريم - ﷺ - عارضوه في دعوته، وتمسكوا بما وجدوا عليه آباءهم، بل واحتجوا عليه بذلك.

وهكذا حالهم مع الأنبياء، ومن ذلك ما قص الله علينا من مناظرة إبراهيم - عليه السلام - لهم وقوله لهم: ، فأجابوه - كما أخبر الله عنهم - بقولهم: ، فقال لهم: ﴿مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الشُّعَرَاء: ٧٠]، فأجابوه - كما أخبر الله عنهم - بقولهم: ﴿نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ﴾ [الشُّعَرَاء: ٧١]، فقال لهم: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ۝ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴾ [الشُّعَرَاء: ٧٢-٧٣]، فأجابوه بقولهم: ﴿وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [الشُّعَرَاء: ٧٤]، فلما سألهم الحجة حادوا عن الجواب القاطع إلى الاستمساك بتقليد الآباء، وهذا دأب الكفار كما قال الله تعالى عنهم: ﴿أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا مِّن قَبْلِهِۦ فَهُم بِهِۦ مُسْتَمْسِكُونَ ۝ بَلْ قَالُوٓا۟ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾(٢) [الزخرُف: ٢١-٢٢].

وهذا التقليد المذموم سبب من أهم أسباب الابتداع، قال الشاطبي: "الثالث من أسباب الخلاف: التصميم على اتباع العوائد وإن فسدت، أو كانت مخالفة للحق، وهو اتباع ما كان عليه الآباء والأشياخ وأشباه ذلك، وهو التقليد المذموم، فإن الله ذم بذلك في كتابه بقوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾..."(٣) [الزخرُف: ٢٢].

---

(١) الموافقات (٥/ ٣١٩).

(٢) انظر: الاعتصام (١/ ١٤-١٥، ٢٤، ٢/ ٤٠٢، ٥٠٦).

(٣) الاعتصام (٢/ ٤٠٢) وانظر: منه (١/ ٣٠، ٢/ ٥٠٨).

والذي يبدو لي أن الأصوليين موافقون للشاطبي في هذا التقسيم؛ فإن كثيراً منهم قد نص على بطلان التقليد(١)، وفي موضع آخر جوَّزوا التقليد لمن لا يقوى على الاجتهاد(٢)، وهذا الصنيع يدل على أن التقليد عندهم على قسمين: الأول باطل، والثاني جائز؛ وهو تقليد العامي للمجتهد(٣).



(١) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٠٩) الحاوي (١٦/ ٥٢) الإحكام لابن حزم (٢/ ٢٣٣) المقدمة لابن القصار (١١) تنقيح الأصول مع شرحه (٤٣٠) إعلام الموقعين (٢/ ١٢٩ وما بعدها) الرد على من أخلد إلى الأرض (٤٢) وقد أطال فيه النقل.

(٢) انظر: ما سيأتي في حكم التقليد في الجزئيات (ص ٧٢٢-٧٢٣) من هذا البحث.

(٣) انظر: إعلام الموقعين (٢/ ١٢٩) الاتباع لابن أبي العز (٢٢-٢٣).

المبحث الثالث

الفرق بين التقليد والاتباع

الاتباع: أصله من تبع ـ محرَّكة ـ، وهو أصل يدل على التُّلُو والقفو، ومنه يقال: تبعت فلاناً إذا تلوته واتبعته، واتبعته إذا لحقته، واتبعه إذا مشى خلفه، ومنه يقال للظل: تابع؛ لأنه تابع أبداً للشخص، والتبيع ولد البقرة إذا اتبع أمه، والتبيع النصير؛ لأنه يتبعه نصره، وتبعه في كذا إذا وافقه عليه[1].

فالاتباع على هذا في اللغة يطلق على من لحق غيره واقتفى أثره، ولذلك يطلق على من هم بعد الصحابة: "التابعين"؛ لأنهم اقتفوا أثر من سبقهم، وساروا على طريقتهم.

ويلاحظ من هذا أن التقليد والاتباع بينهما تقارب من جهة اللغة؛ إذ هما يشتركان في اقتفاء أثر شخص آخر، وإن كانا أيضاً يفترقان من حيث إن التقليد أعمق في الاقتداء أحياناً، فهو تعليق لرأي المقلِّد على من قلَّده دون أن يكون للمقلِّد أثر أو معرفة، بخلاف الاتباع كما يبدو من التعريف السابق في اللغة؛ إذ فيه نوع استبصار ومعرفة، ولأجل هذا اختلف العلماء في التقليد والاتباع هل بينهما فرق في الاصطلاح أو لا؟.

وللشاطبي رأيه في هذه المسألة، وفيما يلي نبين ذلك.

رأي الشاطبي:

الذي ظهر لي من رأي الشاطبي، هو أنه لا يفرق بينهما في الإطلاق، فهو يطلق على التقليد اتباعا، وعلى الاتباع تقليدا، ويتضح ذلك بأن الشاطبي

---

(١) معجم مقاييس اللغة (٢/ ٣٦٢) المصباح المنير (١/ ٧٢) القاموس المحيط (٩١١) كلاهما مادة: "تبع".

يطلق لفظة الاتباع والتقليد على التقليد الجائز، وعلى التقليد المذموم، قال الشاطبي عن العامي: "..وإذا ثبت أنه لا يقلِّد إلا واحداً "[١]، ويقول: "فإذاً لا يقلَّد إلا باعتبار كونه حاكماً بالعلم الحاكم"[٢]، ويقول عن طالب العلم المقلِّد: "وإنما هم في طلبه في رتبة التقليد"[٣]، ويقول: "المقلِّد ينظر أي مذهب أوفق لمقاصد الشرع فيتبعه"[٤]؛ وقد سمى الشاطبي نفسه مقلِّداً، فقال: "ليس إلينا معشر المقلدين، فحسبنا فهم أقوال العلماء والفتوى بالمشهور منها..."[٥]، ويقول: "وأنا لا استحل - إن شاء الله - في دين الله وأمانته أن أجد قولين في المذهب، فأفتي بأحدهما على التخيير، مع أني مقلِّد، بل أتحرى ما هو المشهور والمعمول به..."[٦]، فهو في هذه النصوص قد سمى تقليد المجتهد مع التبصر تقليدا، كما أنه يسميه اتباعا، يقول الشاطبي: "والعامي إنما اتبع المجتهد من جهة توجهه إلى صوب العلم الحاكم"[٧]، ويقول: " لا يتبع أحد من العلماء إلا من حيث هو متوجه نحو الشريعة قائم بحجتها"[٨]، وفي هذين النصين أطلق الشاطبي مسمى الاتباع على ما كان قد أطلق عليه مسمى التقليد.

وكما يسوي الشاطبي بين لفظتي الاتباع والتقليد في إطلاقهما على التقليد الجائز، فهو كذلك يسوي بينهما في إطلاقهما على التقليد المذموم؛ يقول الشاطبي: "فلا يتعصب لمتبوعه بالتمادي على اتباعه فيما ظهر فيه خطؤه"[٩]، ويقول: "أشدها قول من جعل اتباع الآباء في أصل الدين هو المرجوع إليه دون غيره"[١٠]. ولو كان لا يسميه اتباعاً لأطلق التقليد في الموضعين، ولكن لما أطلق لفظة الاتباع دل على أنه يستجير إطلاقها في هذا الموضع، ويقول الشاطبي: "فلما سأل عن المعبود سأل عن المعنى الخاص بالمعبود بقوله:

(١) الاعتصام (٢/ ٥٠٤).
(٢) الاعتصام (٢/ ٥٠٤).
(٣) الموافقات (١/ ٨٩).
(٤) الموافقات (٥/ ٢٨٠).
(٥) المعيار المعرب (١١/ ١٠٣) فتاوى الإمام الشاطبي (١١٩).
(٦) المعيار المعرب (٩/ ٢٢٨) فتاوى الإمام الشاطبي (١٧٦).
(٧) الاعتصام (٢/ ٥٠٣).
(٨) الاعتصام (٢/ ٥٠٣) وانظر: منه (٢/ ٥٠٤-٥٠٥).
(٩) الاعتصام (٢/ ٥٠٥).
(١٠) الاعتصام (٢/ ٥٠٦).

﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ۞ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴾ [الشُّعَرَاء: ٧٢-٧٣]، فحادوا عن الجواب إلى الإقرار بمجرد الاتباع للآباء"[١].وكما أطلق الشاطبي على هذا النوع من التقليد المذموم اسم الاتباع، فهو قد أطلق اسم التقليد عليه أيضا، قال الشاطبي: "ألا يصمِّم على تقليد من تبين له في تقليده الخطأ شرعاً"[٢]، ويقول: "فكل من اعتمد على تقليد قول غير محقق، أو رجَّح بغير معنى، فقد خلع الربقة، واستند إلى غير الشرع"[٣]، ويقول: "فإن أقدم على تقليد أحدهما من غير مرجح، كان حكمه حكم المجتهد إذا أقدم على العمل بأحد الدليلين من غير ترجح"[٤].

وإذا تبين هذا اتضح أن الشاطبي لا يفرق بين التقليد والاتباع من جهة الإطلاق، فهو يسمي التقليد المحض اتباعاً، كما يسمي الاتباع تقليداً، غير أنه يخص من ذلك من كان قوله حجة في نفسه، كالنبي - ﷺ - فإنه يسمي اقتفاء أثره اتباعاً لا تقليداً.

والمتتبع لألفاظ أكثر الأصوليين يري أنهم لا يفرقون بين التقليد والاتباع[٥]، بل عرَّف بعضهم التقليد بالاتباع، كالباقلاني[٦]، والجويني[٧]، والسمرقندي[٨]، والنسفي[٩]، وصاحب الغنية[١٠]، واللامشي[١١]، والجرجاني في أحد تعريفيه[١٢]، وهو المفهوم من كلام ابن تيمية[١٣].

وعلى هذا فالأكثر موافقون للشاطبي في ذلك.

وخالفه في ذلك بعضهم، ففرقوا بين الاتباع والتقليد: وبه قال ابن أبي

---

(١) الموافقات (٥/ ٤١٠).
(٢) الاعتصام (٢/ ٥٠٤).
(٣) الاعتصام (٢/ ٤٠١).
(٤) الاعتصام (١/ ٢٧٦).
(٥) انظر: مثلاً التلخيص (٣/ ٤٣٩ـ٤٤٠) المنخول (٥٨٣) رسالة في أصول الفقه (١٣١ـ١٣٢).
(٦) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٧٤).
(٧) انظر: التلخيص (٣/ ٤٢٥).
(٨) انظر: ميزان الأصول (٢/ ٩٥٠).
(٩) انظر: كشف الأسرار على المنار (٢/ ١٧٢ـ١٧٣).
(١٠) انظر: الغنية (١٩٧).
(١١) انظر: كتاب في أصول الفقه (٢٠٠).
(١٢) انظر: التعريفات (٩٠).
(١٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ١٦).

العز من الحنفية[١]، وابن خويز منداد[٢]، وابن عبد البر[٣]، واختاره الشنقيطي[٤] من المالكية، وابن القيم من الحنابلة[٥]، وغيرهم[٦]، ونقله ابن القيم عن الإمام أحمد، فقال: "وقد فرَّق أحمد بين التقليد والاتباع، فقال أبو داود: "سمعته يقول: "الاتباع أن يتبع الرجل ما جاء عن النبي - ﷺ - وعن أصحابه، ثم هو من بعدُ في التابعين مخيَّر"[٧]، وقال أيضا: "لا تقلدني، ولا تقلد مالكا، ولا الثوري، ولا الأوزاعي، وخذ من حيث أخذوا"، وقال: "من قلة فقه الرجل أن يقلِّد دينه الرجال" "[٨].

وقال أبو عبد الله بن خويز منداد: "التقليد معناه في الشرع الرجوع إلى قول لا حجة لقائله عليه، وذلك ممنوع في الشريعة، والاتباع ما ثبت عليه حجة"، وقال: "كل من اتبعت قوله من غير أن يجب عليك قوله لدليل يوجب ذلك، فأنت مقلده، والتقليد في دين الله غير صحيح، وكل من أوجب عليك الدليل اتباع قوله، فأنت متبعه، والاتباع في الدين مسوَّغ، والتقليد ممنوع"[٩].

وبوَّب ابن عبد البر، فقال: "باب فساد التقليد ونفيه، والفرق بين التقليد والاتباع"[١٠].

والذي يظهر لي أن الخلاف خلاف لفظي مبني على اصطلاحات، ولا مشاحة في الاصطلاحات، ومما يوضح ذلك أن الجمهور- وإن لم يصرح أكثرهم - يقسِّمون التقليد إلى قسمين، وقد صرَّح بعضهم بذلك كالماوردي[١١]، وغيره[١٢].

---

(١) انظر: الاتباع لابن أبي العز (٢٣).

(٢) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١١٧) إعلام الموقعين (٢/ ١٣٧).

(٣) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٠٩).

(٤) انظر: أضواء البيان (٧/ ٥٤٧). (٥) انظر: إعلام الموقعين (٢/ ١٣٧).

(٦) انظر: بدعة التعصب المذهبي لمحمد عيد عباسي (٣٣).

(٧) مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود (٣٦٨/ رقم١٧٨٩).

(٨) إعلام الموقعين (٢/ ١٣٩).

(٩) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١١٧) إعلام الموقعين (٢/ ١٣٧).

(١٠) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٠٩). (١١) انظر: الحاوي (١٦/ ٥٢).

(١٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ١٥ وما بعدها) إعلام الموقعين (٢/ ١٢٩) الاتباع لابن أبي العز (٢٢-٢٣).

وعلى هذا فما يسميه أصحاب القول الثاني اتباعا يسميه الشاطبي ومن وافقه تقليدا، ولكنه تقليد جائز، وما يسميه أصحاب القول الثاني تقليدا، هو تقليد ممنوع عند الشاطبي ومن وافقه.



المبحث الرابع
هل يسمى اتباع من كان حجة في نفسه تقليداً؟

رأي الشاطبي:

المتبع لكلام الشاطبي يرى أنه لا يطلق على اتباع ما كان حجة في نفسه تقليدا، كاتباع النبي - ﷺ - واتباع الإجماع، وإنما يسميه اتباعاً واقتداء؛ لأنه حجة في نفسه.

قال الشاطبي: "وأما أصحابه فاتباعهم له في ذلك من غير اعتبار بمؤالف أو مخالف شهير عنهم"(١)، وقال: "النبي - ﷺ - كان معصوما، فكان عمله للاقتداء محلا بلا إشكال، بخلاف غيره"(٢)، وقال: "..أن يكون المقتدَى به في الأفعال ممن دل الدليل على عصمته، كالاقتداء بفعل النبي - ﷺ - أو فعل أهل الإجماع"(٣).

وقد وافق الشاطبي في عدم إطلاق التقليد على اتباع من كان حجة في نفسه: كثير من الحنفية(٤)، والمالكية(٥)، وهو وجه عند الشافعية(٦) اختاره

---

(١) الاعتصام (٢/ ٥٠٣) وانظر: الموافقات (٤/ ٨٦).

(٢) الموافقات (٥/ ٢٦٥) وانظر: الاعتصام (١/ ١٥٧، ٢٤٧).

(٣) الموافقات (٥/ ٣٠٢) وانظر: المعيار المعرب (١١/ ١١٤) فتاوى الإمام الشاطبي (١٢٧-١٢٨).

(٤) كالسمرقندي في ميزان الأصول (٢/ ٩٤٩) وابن الساعاتي في نهاية الوصول (٢/ ٦٨٩) وابن الهمام وابن أمير الحاج في التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٣٤٠-٣٤١) وأمير بادشاه في تيسير التحرير (٣/ ٢٤٢) وابن عبد الشكور والأنصاري اللكنوي في فواتح الرحموت ومعه مسلم الثبوت (٢/ ٤٠٠).

(٥) كالباقلاني كما في التلخيص (٣/ ٤٢٦) والبحر المحيط (٦/ ٢٧١) وابن الحاجب في مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٥٠) والقرافي في نفائس الأصول (٩/ ٣٩٤٦، ٣٩٦٢) والشنقيطي في مذكرة في أصول الفقه (٣٧٣) وهو الذي يفهم من كلام ابن القصار، حيث قيَّد ما يجوز فيه التقليد، ولم يذكر منها تقليد من كان حجة في نفسه. انظر: المقدمة له (١٤وما بعدها).

(٦) انظر: سلاسل الذهب (٤٣٩).

أكثرهم[١]، واختاره أكثر الحنابلة[٢]، وهو قول ابن حزم[٣]، واختاره الشوكاني[٤]، بل ونقل عليه الباقلاني الإجماع، وتعقبه الزركشي بأنه محل خلاف[٥].

وخالفه آخرون، فقالوا بجواز إطلاق التقليد على اتباع من كان حجة في نفسه: اختاره بعض الحنفية كالدبوسي[٦]، والنسفي[٧]، وبعض المالكية كابن رشد[٨]، والحطَّاب، وهو وجه عند الشافعية[٩]، اختاره منهم القفال كما هو ظاهر لفظه[١٠]، والماوردي[١١]، والجويني[١٢]، والغزالي[١٣]، وأطلق عليه ذلك أيضا ابن تيمية[١٤].

وقال الجويني: "هو الملائم لكلام الشافعي"[١٥].

وقال الزركشي: "هو ظاهر نص الشافعي، فإنه قال: "ولا يحل تقليد أحدٍ من سوى رسول الله ـ ﷺ ـ""[١٦].

---

(١) ويعرف ذلك من بعضهم تصريحا، أو فهما من تعريف التقليد انظر: التلخيص (٣/ ٤٢٥) قواطع الأدلة (٢/ ٣٤٠) المستصفى (٢/ ٣٨٧، ٣٩٠) الإحكام (٤/ ٢٢١) الوصول (٢/ ٣٦١) شرح العضد (٢/ ٣٠٥) بيان المختصر (٣/ ٣٥٠) زوائد الأصول (٤٣٩) جمع الجوامع مع تشنيف المسامع (٤/ ٦٠١ـ٦٠٢) سلاسل الذهب (٤٣٩ـ٤٤٠) البحر المحيط (٦/ ٢٧٠).

(٢) انظر: العدة (٤/ ١٢١٦) التمهيد (٤/ ٣٩٥) روضة الناظر (٢/ ٣٨٨) المسودة (٤٦٢، ٥٥٣) قواعد الأصول (١٠٥) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٣١).

(٣) انظر: الإحكام (٢/ ٢٣٣، ٢٧٨).

(٤) انظر: إرشاد الفحول (٤٤٢ـ٤٤٣).

(٥) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٧١).

(٦) انظر: الأسرار في الأصول والفروع (٢/ ٨٨١).

(٧) انظر: كشف الأسرار على المنار (٢/ ١٧٣).

(٨) انظر: الضروري في أصول الفقه (١٤٣).

(٩) انظر: سلاسل الذهب (٤٣٩).

(١٠) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٧٠).

(١١) انظر: الحاوي (١/ ٢١) وعنه البحر المحيط (٦/ ٢٧١).

(١٢) هذا رأيه في البرهان (٢/ ٨٨٨) والورقات (مع قرة العين٨٢) أما في التلخيص (٣/ ٤٢٥) فقد اختار تعريفا أخرج بموجبه اتباع من كان حجة في نفسه عن أن يكون تقليدا، ومن المعلوم أن البرهان متأخر في التأليف على التلخيص.

(١٣) انظر: المنخول (٥٨٣) أما في المستصفى (٢/ ٣٨٧، ٣٩٠) فقد اختار تعريفا يخرج اتباع من كان حجة في نفسه بموجبه عن مسمى التقليد، واعتبر إطلاق التقليد على ذلك من باب المجاز، والمستصفى متأخر عن المنخول في التأليف.

(١٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ١٧).

(١٥) سلاسل الذهب (٤٣٩).

(١٦) سلاسل الذهب (٤٤٠) وفي مختصر المزني مع الحاوي (١٦/ ٥٢).: قال الشافعي: "فأما أن =

ونُقل عن الإمام أحمد أنه قال: "من قلَّد الخبر رجوت له أن يَسلَم إن شاء الله".

قال أبو يعلى: "فقد أطلق أحمد ـ رضي الله عنه ـ اسم التقليد على من صار إلى الخبر، وإن كان حجة في نفسه، ويمكن أن يحمل قوله: "قلَّد" بمعنى صار إلى الخبر"[١].

ورأى كثير من الأصوليين أنه خلاف في عبارة، واختلاف في اصطلاحات لا يترتب عليه عمل؛ قال الجويني: "هذا خلاف في عبارة يهون موقعها عند ذوي التحقيق"[٢].

وأشار إلى ذلك الرُّوياني[٣]، وقال الآمدي معلِّقا على هذه المسألة: "لا مشاحة في اللفظ"[٤]، وبذلك قال الباقلاني[٥]، وابن الحاجب[٦]، وابن الساعاتي[٧]، وابن الهمام، وابن أمير الحاج[٨]، وأمير بادشاه[٩]، وابن عبد الشكور، والأنصاري اللكنوي[١٠]، ونقل القرافي كلام الآمدي وأقره عليه[١١].

= يقلِّده، فلم يجعل الله ذلك لأحد بعد رسول الله ـ ﷺ ـ". واختلف الناس في فهم كلام الشافعي: فقيل: إن مراده بتقليد النبي ـ ﷺ ـ أنه ليس لأحد أن يعترض عليه، وعلى هذا القول يجوز إطلاق التقليد عليه: واختار ذلك الباقلاني والغزالي، كما ذكره عنه الزركشي، وقيل: إن قوله مذكور على طريق التوسعة، لا على طريق الحقيقة، وعلى هذا القول لا يجوز إطلاق التقليد عليه: واختار ذلك السمعاني، والغزالي في المستصفى، وقيل: إن مراده إنه لا يجوز لكل أحد تقليد أحد بعد الرسول ـ ﷺ ـ، بل يفترقون فعالمهم لا يقلِّد، وعاميهم يقلِّد، أما الرسول فالعالم والعامي يقلدونه، وقيل إن الكلام على ظاهره، فلا يقلِّد إلا الرسول ـ ﷺ ـ، والمجتهد لا يقلِّد أي بمعنى لا يقلِّد في كل شيء، بل قد يخطئ فلا يقلِّد في الخطأ، ومال إلى هذا القول الزركشي. انظر: المستصفى (٢/ ٣٩٠) قواطع الأدلة (٢/ ٣٤٠) البحر المحيط (٦/ ٢٧١ـ٢٧٣).

(١) العدة (٤/ ١٢١٧) وانظر: المسودة (٤٦٢).

(٢) التلخيص (٣/ ٤٢٥).

(٣) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٧١).

(٤) الإحكام (٤/ ٢٢١).

(٥) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٧٤ـ٢٧٥).

(٦) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٥٠).

(٧) انظر: نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦٨٩).

(٨) انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٣٤٠ـ٣٤١).

(٩) انظر: تيسير التحرير (٤/ ٢٤٢).

(١٠) انظر: مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (٢/ ٤٠٠).

(١١) انظر: نفائس الأصول (٩/ ٣٩١٩).

وأشار الزركشي إلى أن الخلاف لفظي من وجه دون آخر، فمن يرى أن المقلِّد شاك فيمن يقلده، كالباقلاني، والآمدي، فإنه لا يجوِّز أن يقال تقليد الرسول، وهذا ليس الخلاف عنده لفظياً تماما، وأما من قال المقلِّد لا يعتبر شاكا فيمن قلَّده، فعلى هذا القول سواء قيل بالجواز أم بعدمه يمكن أن يقال إن الخلاف عنده لفظي، وإذا عرفت المدارك هانت المسالك[١].

ولذلك صرَّح عبد الرزاق عفيفي بأن الخلاف ليس مجرد اختلاف في عبارة، وإنما هو اختلاف بين حقائق مدلولات تلك العبارات، يتبعه اختلاف في حكم بعضها، واتفاق على حكم بعض آخر[٢].

وقد أشار الجويني[٣]، والزركشي[٤] إلى تأثير هذه المسألة على التعريف وتأثيره عليها، فجعلوا الخلاف فيها راجعا إلى الخلاف في حقيقة التقليد؛ وعلى هذا فهي مؤثِّرة في بناء التعريف.



(١) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٧٣، ٢٧٥).

(٢) انظر: تعليق عفيفي على الإحكام (٤/ ٢٢١).

(٣) انظر: البرهان (٢/ ٨٨٨) ونقل عنه ذلك في سلاسل الذهب (٤٣٩).

(٤) انظر: سلاسل الذهب (٤٣٩).

الفصل الأول

أحكام المقلَّد فيه

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول : التقليد في الجزئيات

المبحث الثاني : التقليد في البدع

المبحث الثالث : التقليد في الأفعال

المبحث الرابع : التقليد في تحقيق المناط


تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

تمهيد

في هذا الفصل أتطرق إلى مباحث ركن من أركان التقليد، ذلك أن التقليد له ثلاثة أركان:

الركن الأول: مقلِّد ـ بكسر اللام ـ اسم فاعل من التقليد، وهو: من يتعلق بمذهب من ليس قوله حجة بنفسه سواء كان عامياً أو عالماً.

والركن الثاني: مقلَّد ـ بفتح اللام ـ اسم مفعول من التقليد، وهو: من يُتعلَّق بمذهبه.

والركن الثالث: مقلَّد فيه، وهو: كل ما حصل التعلق والتقليد فيه.

والمقلَّد فيه من أهم أركان التقليد، وله تعلق أكيد بحكم التقليد، إذ ببيان كيفيته يترتب حكم التقليد.

ولارتباط المقلَّد فيه بحكم التقليد قدم هنا على الركنين الآخرين، ولذا سأتطرق إلى آراء الشاطبي في المقلَّد فيه في هذا الفصل، وأرجئ الكلام على الركنين الآخرين للفصلين القادمين.

وقد تطرق الشاطبي في هذا الجانب لأربعة مباحث مهمة، نتناولها فيما يأتي:



تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

المبحث الأول
التقليد في الجزئيات

هذه المسألة من أهم المسائل الأصولية، والتي طال فيها الجدال والنقاش، وألفت فيها المؤلفات العديدة، وفيما يلي نعرض رأي الشاطبي في المسألة، مع بيان من وافقه أو خالفه فيها، علما أننا سنسير هنا على ما سبق وأن بينا أنه الغالب من استعمال الشاطبي من أن الجزئيات هي القواعد والفروع الفقهية التي لم تثبت عن طريق القطع، وإلا فإن العلماء قد اختلفوا في الفروع الثابتة عن طريق القطع، هل هي محل وفاق أو خلاف[1]؟.

رأي الشاطبي:

يرى الشاطبي جواز التقليد في الجزئيات، وأن فرض العامي إنما هو التقليد.

---

(١) نَقل الإجماع على أنها ليست من محل الخلاف أبو الحسين البصري، وأبو الخطاب، وابن عقيل، وابن تيمية، ولكن نقل جماعة من الأصوليين، ومنهم أبو الحسين البصري عن أبي علي الجبائي التفريق بين المسائل الاجتهادية فيجوز فيها التقليد، وبين المسائل غير الاجتهادية فلا يجوز فيها التقليد، وهذا يقتضي الخلاف فيها، وممن صرَّح بالخلاف أبو الحسين، والآمدي، والصفي الهندي، وغيرهم، ولذلك تعقب البعلي ابن تيمية حينما حكى عنه عدم جواز الاجتهاد في غير المسائل الاجتهادية، فقال: "هذا مناقض لما حكيناه عنه صريحا أن له التقليد في الفروع فيما يسوغ فيه الاجتهاد، وما لا يسوغ"، ويحتمل أن يكون في المسألة تفصيلا: فالمسائل القطعية المعلومة من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس وبقية أركان الإسلام ونحو ذلك لا يجوز فيها التقليد، بينما المسائل القطعية الأخرى يجوز فيها التقليد، على أن هذا يقدح فيه أن بعض الأصوليين صرَّح بأن قول الجبائي يندرج فيه الصلوات الخمس وبقية أركان الإسلام.انظر: للمسألة: شرح العمد (٢/ ٣٠٦) المعتمد (٢/ ٩٤١) العدة (٤/ ١٢٢٥) رسالة في أصول الفقه (١٢٩) اللمع (١٢٥ـ١٢٦) الفقيه والمتفقه (٢/ ١٣٢) قواطع الأدلة (٢/ ٣٦٣) التمهيد (٤/ ٣٩٨) المحصول (٦/ ٧٣) روضة الناظر (٢/ ٣٨٩) نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦٩١) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٩٣) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٥٦) المسودة (٤٥٨ـ٤٦١) الإبهاج (٣/ ٢٦٩) تقريب الوصول (٤٤٥) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٣٨).

قال الشاطبي عن العامي: "فلا بد له من قائد يقوده، وحاكم يحكم عليه، وعالم يقتدي به"[(١)]، ويقول عن طلبة العلم غير المتمكنين: "وإنما هم في طلبه في رتبة التقليد"[(٢)]، ويقول: "المقلِّد ينظر أي مذهب أوفق لمقاصد الشرع فيتبعه"[(٣)]، ويقول أيضا: "المجتهد أمين نفسه، فإذا كان مقبول القول قبله المقلِّد"[(٤)].

ويرى الشاطبي أن المجتهد لابد له من نصب نفسه ليراه العامي، فيقلِّده ويقتدي به في الأقوال والأفعال[(٥)]، ويقول عن العالم إذا كان فعله موافقا لقوله: "صح الاقتداء به واستفتاؤه، وفتواه فيما وافق دون ما خالف"[(٦)]، وقال: "فقد نصبه الشارع أيضاً ليؤخذ بقوله وفعله؛ لأنه وارث للنبي"[(٧)]؛ ولذا كان واجبا أن يتبع من هذا الوجه كما قال الشاطبي[(٨)].

والمقلِّد عليه سؤال أهل العلم وتقليدهم فيما عرض له، أو أشكل عليه، قال الشاطبي: "المقلِّد إذا عرضت له مسألة دينيه، فلا يسعه في الدين إلا السؤال عنها على الجملة"[(٩)]، ويقول: "المقلِّد غير عالم، فلا يصح له إلا سؤال أهل الذكر"[(١٠)].

ويذكر الشاطبي جملة من الأوصاف التي تؤهل العالم لأن يكون أهلا للتقليد، فيقول بعدها: "هذه جملة تدل الإنسان على من يكون من العلماء أولى بالفتيا والتقليد له"، ثم يقول: "ولم آت بها على ترجيح تقليد مالك، وإن كان أرجح بسبب شدة اتصافه بها"[(١١)]، ويقر الشاطبي على نفسه بالتقليد، فيقول: ".. ليس إلينا معشر المقلدين.."[(١٢)]، ويقول: "مع أني مقلِّد"[(١٣)].

---

(١) الاعتصام (/٥٠٣).
(٢) الموافقات (١/ ٨٩).
(٣) الموافقات (٥/ ٢٨٠).
(٤) الموافقات (٥/ ٤٠٦).
(٥) انظر: الموافقات (٥/ ٢٦٥، ٢٧٣).
(٦) الموافقات (٥/ ٢٧٣) وانظر: منه (٢٧٥، ٢٩٩).
(٧) الموافقات (٥/ ٢٧٣).
(٨) انظر: الموافقات (٥/ ٢٥٥).
(٩) الموافقات (٥/ ٢٨٣ وانظر: منه ٢٨٥، ٣٧٢).
(١٠) الموافقات (٥/ ٣٣٧).
(١١) الموافقات (٥/ ٣٣٣).
(١٢) المعيار المعرب (١١/ ١٠٣) فتاوى الإمام الشاطبي (١١٩).
(١٣) المعيار المعرب (٩/ ٢٢٨) فتاوى الإمام الشاطبي (١٧٦).

فتبين بوضوح من خلال هذه النصوص أن الشاطبي ممن يري جواز التقليد، بل إنه ليدرج نفسه في زمرة المقلدين مما يبين جوازه عنده، ولو كان يري غير ذلك لما انتسب للتقليد مطلقاً.

ووافقه على ذلك الحنفية(١)، والمالكية(٢)، والشافعية(٣)، والحنابلة(٤)، وكثير من المعتزلة(٥)، وهو قول الأئمة الأربعة(٦)، ونسب لأكثر الناس(٧)، ولأكثر العلماء(٨)، ولأكثر المتكلمين والفقهاء(٩)، وللجمهور(١٠) وللمحققين من الأصوليين(١١)، بل وحُكي عليه الإجماع، قال ابن القصار: "هذا ما لا خلاف فيه نعلمه"(١٢)، وصرَّح ابن عبد البر بالاتفاق، فقال: "لم تختلف العلماء أن العامة عليها تقليد علمائها"(١٣)، وقال ابن قدامة: " أما التقليد في الفروع، فهو جائز إجماعاً"(١٤).

---

(١) انظر: الأسرار في الأصول والفروع (٢/ ٨٨١ـ٨٨٢) كتاب في أصول الفقه للامشي (٢٠٠) نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦٩١) ميزان الأصول (٢/ ٩٥٠) كشف الأسرار على المنار (٢/ ١٧٣) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٣٤٤) تيسير التحرير (٤/ ٢٤٦) فواتح الرحموت (٢/ ٤٠٢).

(٢) انظر: إحكام الفصول (٢/ ٧٢٧، ٧٣٣) الضروري (١٤٣) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٥٧) نفائس الأصول (٩/ ٣٩٤١) تنقيح الفصول مع شرحه (٤٣٠).

(٣) انظر: الحاوي (١/ ٣٢) اللمع (١٢٥ـ١٢٦) التلخيص (٣/ ٤٦١ـ٤٦٢) الفقيه والمتفقه (٢/ ١٧٦، ١٣٢ـ١٣٣) قواطع الأدلة (٢/ ٣٦٣) المستصفى (٢/ ٣٨٩) الوصول (٢/ ٣٥٨) المحصول (٦/ ٧٣) الإحكام (٤/ ٢٢٨) تنقيح المحصول (٣/ ٧٤٦) شرح المعالم (٤/ ١٥٨٩) قواعد الأحكام (٢/ ١٣٦) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٩٣) شرح العضد (٢/ ٣٠٦) نهاية السول (٤/ ٥٨٦) جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢/ ٦٠٦) العقد الفريد (لوحة٢/ أ) غاية الوصول (١٥٠).

(٤) انظر: رسالة في أصول الفقه (١٣٠) العدة (٤/ ١٢٢٥) التمهيد (٤/ ٣٩٩) الواضح في أصول الفقه (ت: التركي٥/ ٤٥٩) روضة الناظر (٢/ ٣٨٩) صفة الفتوى (٥٣) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٥٢) المسودة (٤٥٨، ٤٦٢) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٦٢، ٢٠/ ٢٠٤) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٣٩).

(٥) انظر: المعتمد (٢/ ٩٣٤) شرح العمد (٢/ ٣٠٥).

(٦) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٨٠) ولمالك انظر: المقدمة لابن القصار (٢١) تنقيح الفصول مع شرحه (٤٣٠) ولأحمد انظر: المسودة (٤٥٨).

(٧) انظر: إحكام الفصول (٢/ ٧٢٧).

(٨) انظر: التمهيد (٤/ ٣٩٩).

(٩) انظر: المعتمد (٢/ ٩٣٤) ولجمهور الفقهاء في شرح العمد (٢/ ٣٠٥).

(١٠) انظر: تنقيح الفصول (٤٣٠).

(١١) انظر: الإحكام (٤/ ٢٢٨).

(١٢) المقدمة لابن القصار (٢٢).

(١٣) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١١٥).

(١٤) روضة الناظر (٢/ ٣٨٩) وبمثله قال الطوفي. انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٥٢).

وخالفه القائلون بوجوب الاجتهاد، وحرمة التقليد: وبه قال بعض معتزلة بغداد[(١)]، ومنهم جعفر بن مبشر، وجعفر بن حرب[(٢)]، ونصر هذا القول ابن حزم[(٣)]، وابن عربي الصوفي[(٤)]، والشوكاني[(٥)]، والصنعاني[(٦)]، وصديق حسن خان[(٧)]، ونُسب للجبائي[(٨)]، ولقوم من القدرية[(٩)]، ولشذوذ من المتكلمين[(١٠)]، وأشار ابن حزم إلى الإجماع عليه[(١١)]، وحكاه الشوكاني عن الأئمة الأربعة، وقال: "المنع من التقليد إن لم يكن إجماعاً، فهو مذهب الجمهور"[(١٢)].

والمتأمل للخلاف يلحظ أنه لا يرد كله على محل واحد، فالقائلون بجواز التقليد لا يريدون بذلك التقليد المذموم، وهو: الانتساب إلى عالم معين بحيث تقدم أقواله على الوحي، ولذلك أبطلوا التقليد وأنكروه؛ فهذا الماوردي يقسم التقليد إلى ممنوع، ومشروع، ويشير إلى أن الأصل هو الممنوع، وإنما جاز في مثل العامي[(١٣)].

وهذا ابن القصَّار يوجب النظر، وينهى عن التقليد إلا في مواضع من

---

(١) انظر: الإحكام (٤/ ٢٢٨) المعتمد (٢/ ٩٣٤) التمهيد (٤/ ٣٩٩) المحصول (٦/ ٧٣) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٩٣) الإبهاج (٣/ ٢٦٩) المسودة (٤٥٩) الوصول (٢/ ٣٥٨) تنقيح الفصول مع شرحه (٤٣٠) وذكر عن بعض المعتزلة دون تعيين في قواطع الأدلة (٢/ ٣٦٣) التلخيص (٣/ ٤٦٣) البحر المحيط (٦/ ٢٨٠) شرح المعالم (٤/ ١٦٥٤).

(٢) انظر: الإبهاج (٣/ ٢٦٩) البحر المحيط (٦/ ٢٨٤)

(٣) انظر: الإحكام له (٢/ ٢٣٣) النبذ في أصول الفقه (١١٤، ١١٧).

(٤) انظر: رسالة في أصول الفقه لابن عربي (٣١).

(٥) انظر: إرشاد الفحول (٤٤٦) القول المفيد (٣٩ وما بعدها).

(٦) انظر: إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد (٧٣).

(٧) انظر: حصول المأمول (١٣٧) الدين الخالص (٤/ ١٥٢ وما بعدها).

(٨) حكاه عنه بعض الأصوليين. انظر: أصول ابن مفلح (ط: العبيكان٤/ ١٥٣٩) والبحر المحيط (٦/ ٢٨٤) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٣٨) وذكر عنه كقول الجمهور كما في أصول ابن مفلح وشرح الكوكب المنير.

(٩) انظر: المستصفى (٢/ ٣٨٩) روضة الناظر (٢/ ٣٨٩) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٥٢).

(١٠) انظر: إحكام الفصول (٢/ ٢٧٨). (١١) انظر: الإحكام له (٢/ ٣٢١).

(١٢) إرشاد الفحول (٤٤٦-٤٤٧) وانظر: القول المفيد (٥٤)، وفي القول المفيد (٥٠) حكاه عن ابن دقيق، وأنه طلب ورقة في مرض موته فكتب فيها، وجعلها تحت فراشة، فلما مات أخرجوها، فإذا هي في تحريم التقليد مطلقاً.

(١٣) انظر: الحاوي (١٦/ ٥٢).

باب الضرورة، ومنها تقليد العامي للعالم(١)، وكذلك فعل القرافي، حيث قال: "مذهب مالك، وجمهور العلماء ـ رضي الله عنهم ـ وجوبه ـ يعني الاجتهاد ـ وإبطال التقليد..، وقد استثنى مالك..."، ثم ذكر المستثنيات، ومنها تقليد العامي(٢).

وقال الغزالي عن التقليد: "ليس ذلك طريقاً إلى العلم لا في الأصول، ولا في الفروع"(٣).

وهذا ابن عبد البر يبطل التقليد، ويسوق في ذلك الآثار، ثم يستثني تقليد العامي للمجتهد(٤)، وبمثله صنع السيوطي(٥)، وهذا ابن القيم شدد في إنكاره على المقلدين، ثم استثنى تقليد العامي إذا بذل جهده في تحصيل العالم الأهل(٦).

فهؤلاء أبطلوا التقليد، واستثنوا من ذلك مواضع منها تقليد العامي للمجتهد، وعلى هذا فهم موافقون لأصحاب القول الثاني المبطلين للتقليد من هذا الوجه، وأصحاب القول الثاني لا يبطلون عموم التقليد إنما يبطلون نوعاً من التقليد يتضح هذا من قول ابن حزم: "التقليد حرام، ولا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد بلا برهان"(٧)، ويقول "فيعرضون كلام الله تعالى وكلام الرسول ـ ﷺ ـ على قول صاحبهم، وهو مخلوق مذنب يخطئ ويصيب، فإن وافق قول الله وقول رسول الله ـ ﷺ ـ قول صاحبهم أخذوا به، وإن خالفاه تركوا قول الله جانباً وقوله ـ ﷺ ـ ظهريا، وثبتوا على قول صاحبهم..."(٨)، وقال: "فمن اتخذ رجلاً إماماً يعرض عليه قول ربه، وقول نبيه ـ ﷺ ـ فما وافق فيه قول ذلك الرجل قبله وما خالفه ترك قول ربه تعالى، وقول نبيه ـ ﷺ ـ، وهو يُقِرُّ أن هذا قول الله عز وجل وقول رسوله ـ ﷺ ـ، والتزم قول إمامه، قد

---

(١) انظر: المقدمة (٧ وما بعدها).
(٢) تنقيح الفصول مع شرحه (٤٣٠).
(٣) المستصفى (٢/ ٣٨٧).
(٤) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٠٩).
(٥) انظر: الرد على من أخلد إلى الأرض (٤٢ وما بعدها).
(٦) انظر: إعلام الموقعين (٢/ ١٢٩).
(٧) النبذ (١١٤).
(٨) الإحكام له (٢/ ٢٨٠).

اتخذ دون الله تعالى ولياً..."[1]، وقال: "ولا وليجة[2] أعظم ممن جعل رجلاً بعينه عياراً من كلام الله تعالى، وكلام رسوله - ﷺ -، وكلام سائر علماء الأمة"[3].

وكلام ابن حزم واضح في إبطال التقليد، ولكنه تقليد معين، يتبين هذا من قوله: "إنما نسأل أهل الذكر ليخبرونا بما عندهم من أوامر الله تعالى الواردة على لسان رسول الله - ﷺ - لا عن شرع يشرعونه لنا"[4]، وقال: "لأن القائل بما ذكرنا - يعني من التقليد - قد أوجب على العامي البحث عن أفقه أهل بلده، وهذا النوع من أنواع الاجتهاد، فقد فارق التقليد وتركه.ولم يقل أحد إن العامي يقلد كل من خرج إلى يده، فقد صح معنى ترك التقليد من العامي وغيره بإجماع"[5].

ومن خلال هذا يتبين أنه يجيز نوعاً من التقليد، فسؤال أهل الذكر لا شك أنه تقليد لهم - لا سيما في مسألة خلافية فيها نصوص شرعية توهم الاختلاف -، وهو يجيز سؤالهم وتقليدهم فيما يقولون، وكونه يأمر العامي بالاجتهاد في البحث عن المفتي هذا أيضاً إقرار له على تقليده له، وإنما ينكر ابن حزم التقليد المذموم الذي يتعلق فيه المقلد بعالم معين، فيعرض أقوال الناس، بل يعرض نصوص الوحي على قوله، فهذا التقليد الذي أنكره ابن حزم ومن تبعه، وإنكار هذا النوع لا يخالفه فيه القائلون بجواز التقليد.

فهذا الشاطبي يجعل قول العالم مُتَّبعاً لكونه حاكماً بالشريعة، فإن خالف ذلك رفض قوله، قال الشاطبي: "العالم بالشريعة إذا اتُّبع قوله، وانقاد إليه الناس في حكمه، فإنما اتُّبع من حيث هو عالم وحاكم بها وحاكم بمقتضاها، لا من جهة أخرى، فهو في الحقيقة مبلغ عن رسول الله - صلى الله عليه سلم -

---

(١) الإحكام له (٢/ ٢٨٥).

(٢) الوليجة: أصلها من ولج بمعنى دخل، والوليجة الدخيلة، والبطانة وهي خاصتك من الرجال، أو من تتخذه معتمدا عليه من غير أهلك.انظر: المصباح المنير (٢/ ٦٧١) القاموس المحيط (٢٦٧) مادة: "ولج".

(٣) الإحكام له (٢/ ٢٨٥).

(٤) النبذ (١١٧).

(٥) الإحكام له (٢/ ٣٢١).

المبلِّغ عن الله - عز وجل -، فيتلقى منه ما بلَّغ على العلم بأنه بلَّغ أو على غلبه الظن بأنه بلَّغ، لا من جهة كونه منتصبا للحكم مطلقاً، إذ لا يثبت ذلك لأحد على الحقيقة، وإنما هو ثابت للشريعة المُنزَّلة على رسول الله - ﷺ -"، ثم يقول: " بل إنما يكون منتصباً على شرط الحكم بمقتضى الشريعة بحيث إذا وجد الحكم في الشرع بخلاف ما حكم لم يكن حاكماً، إذا كان بالفرض خارجاً عن مقتضى الشريعة الحاكمة، وهو أمر متفق عليه بين العلماء، ولذلك إذا وقع النزاع في مسألة شرعية، وجب ردها إلى الشريعة حيث يثبت الحق فيها لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] الآية"[١]، وقال: "لا يتبع أحد من العلماء إلا من حيث هو متوجه نحو الشريعة، قائم بحجتها، حاكم بأحكامها جملة وتفصيلاً، وأنه من وجد متوجها غير تلك الوجهة في جزئية من الجزئيات، أو فرع من الفروع لم يكن حاكماً، ولا استقام أن يكون مقتدى به فيما حاد فيه عن صوب الشريعة البتة"[٢].

فالشاطبي ينكر ذلك النوع من التقليد، وينقل ابن تيمية الإجماع على إنكار هذا النوع من التقليد، فيقول: "المقصود هنا أن التقليد المحرم بالنص والإجماع: أن يعارض قول الله ورسوله بما يخالف ذلك كائناً من كان المخالف لذلك.."[٣].

وإذا تبيَّن هذا، فالتقليد - كما سبق وأن بينا - على قسمين:

القسم الأول: نوع أصله صحيح؛ وهو الذي يعنيه أصحاب القول الأول، وينقلون أنه رأي الأئمة الأربعة، وجمهور العلماء، وهم محقون في هذا النقل.

والقسم الثاني: نوع باطل؛ وهو الذي أراده أصحاب القول الثاني، ونقلوا عليه رأي الأئمة الأربعة، والجمهور، وهم محقون في نقلهم.

وحينئذ فأصحاب القولين متفقون في جل المعاني، وإن اختلفوا في

---

(١) الاعتصام (٢/ ٥٠٢). (٢) الاعتصام (٢/ ٥٠٣).
(٣) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٦٢).

الألفاظ، وهذا الوفاق الذي ذكرناه إنما نؤكد أنه من جهة النظر، وإلا فإن من الأصوليين من تناسى ذلك، فتوسع في التقليد وأوجبه حتى على العالم المتمكن من النظر، ولو بما يخالف صريح الأدلة، وبعضهم تعصب لمتبوعه وثرَّب على غيره، بل وقلَّده فيما لا ينبغي وتمحَّل الإجابة عن الخطأ، وخطَّأ الصواب، هذا ما تبين لي في هذه المسألة من خلال النظر في الأقوال والأدلة. والله أعلم.

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على جواز التقليد في الجزئيات بدليلين:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

ووجه الاستدلال: أن الآية عامة في كل من لا يعلم، والعامي المقلد لا يعلم، فجاز له سؤال أهل العلم والاعتماد على أقوالهم(١).

مناقشته: نوقش هذا الدليل من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن المراد بأهل الذكر هم رواة السنن، فالله أمر بسؤالهم ليخبرونا بما عندهم من القرآن والسنة، لا ليشرعوا لنا ما لم يأذن به الله بآرائهم وظنونهم(٢)، ويؤيد هذا أن أهل العلم من الصحابة والتابعين كان هذا هو شأنهم، وليس لهم من يقلدونه، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤]، فبين الله سبحانه أن هذا هو الذكر الذي أمرنا باتباعه، وأمر من لا علم له أن يسأل أهله(٣).

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٣٧٧) وانظر: الحاوي (١/ ٣٢) التبصرة (٤١٤) اللمع (١٢٦) المقدمة لابن القصار (٢١) الفقيه والمتفقه (٢/ ١٣٣) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١١٥) رسالة في أصول الفقه (١٣٠) العدة (٤/ ١٢٢٥) روضة الناظر (٢/ ٣٨٩) الإحكام (٤/ ٢٢٨) شرح المعالم (٤/ ١٥٩٠) نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦٩١) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٥٧) صفة الفتوى (٥٣) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٩٣) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٥٤) البحر المحيط (٦/ ٢٨٢).

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم (٢/ ٢٨١) النبذ في أصول الفقه (١١٧) إرشاد الفحول (٤٤٧) القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد (١٩).

(٣) انظر: إعلام الموقعين (٢/ ١٦٤) الدين الخالص (٤/ ٣٣١) إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد (٩٤).

جوابه: أجيب: بأن هذا تخصيص من غير دليل، فهو خلاف الأصل[(١)]، فالأصل أن الآية على عمومها، ودخول من ذكرتم لا يمنع دخول غيرهم.

الوجه الثاني: أن الآية لا تدل على ما ذكرتم؛ لأنها وردت في أمر خاص، وهو السؤال عن كون أنبياء الله رجالاً كما يفيده سياق الآية، حيث قال: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۚ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ۞ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ﴾ [النحل: ٤٣-٤٤]، وعلى هذا فلا يمكن الاستدلال بها على عموم السؤال؛ لأن الآية خارج محل النزاع[(٢)].

جوابه: يمكن أن يجاب عن هذا بجوابين:

الجواب الأول: أن بعض العلماء ذكر أنه لا خلاف في أن التقليد في الفروع داخل في الآية[(٣)]، وفي هذا الجواب نظر ظاهر، لاسيما وأن من يمنع من التقليد لا يوافق على هذا.

الجواب الثاني: أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

الوجه الثالث من الاعتراضات على الاستدلال بالآية: سلَّمنا لكم، لكن أهل الذكر ليس واحداً بعينه فتلزمونا بتقليده كما تقولون أنتم[(٤)]، ثم إن التزام مذهب معين، وتقليد صاحبه بدعة وكل بدعة ضلالة، ودليل كونه بدعة أنه لم يكن في القرون المفضلة، فكيف تستدلون به على دعواكم[(٥)].

جوابه: يمكن الجواب عن هذا الاعتراض بثلاثة أجوبة:

الجواب الأول: أننا لا نقول بوجوب التزام مذهب معين مطلقا، بل متى ما وافق الحق.

الجواب الثاني: أننا نوافقكم ولكن هذا في التقليد المذموم، والذي يكون كتقليد الآباء، وهذا متفق على تحريمه ونحن معكم فيه، أما تقليد من

---

(١) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٨٩٤).
(٢) انظر: إرشاد الفحول (٤٤٧) القول المفيد (١٨).
(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٢٧٢).
(٤) انظر: النبذ (١١٧).
(٥) انظر: إرشاد النقاد (٩٣).

بذل جهده في اتباع الحق وخفي عليه بعضه، فقلَّد فيه أهل العلم به، فهذا ليس مما ذكرتم[(١)].

الجواب الثالث: أن دعواكم بأن التقليد بدعة هو من محل النزاع، وليس لكم أن تستدلوا بما هو من محل النزاع، ثم لا نوافقكم بأن التقليد لم يكن موجودا في القرون المفضلة، بل كان العوام يقلِّدون العلماء في ذلك العصر كما هو الحال في العصور الأخرى.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

ووجه الدلالة: أن الله تعالى حث على أن تخرج طائفة منهم ليحصِّلوا العلم فينذروا قومهم، ولولا أنه يجب الرجوع إليهم لما كان للنذارة معنى، ثم جعل طلب العلم على طائفة، فلزم أن يكون البقية تابعين لهم في علمهم[(٢)].

مناقشته: نوقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن الله سبحانه إنما أوجب عليهم ما أنذروهم به من الوحي الذي ينزل في غيبتهم عن النبي - ﷺ - في الجهاد[(٣)].

جوابه: يجاب عن هذه المناقشة بجوابين:

الجواب الأول: أنه وإن كان السبب خاصاً، إلا أن العبرة بعموم اللفظ.

الجواب الثاني: أن التقليد الذي رفضتموه، هو تقديم آراء الرجال على الوحي، وليس هذا منه[(٤)].

الوجه الثاني: أن الآية حجة عليكم؛ لأن الله نوَّع عبوديتهم وقيامهم بأمره إلى نوعين؛ أحدهما: نفير الجهاد، والثاني: التفقه في الدين، وجعل

---

(١) انظر: إعلام الموقعين (٢/ ١٣٠).

(٢) أشار الشاطبي إلى الاستدلال بالآية: انظر: الموافقات (٥/ ٢٥٤) الحاوي (١/ ٢١) العدة (٤/ ١٢٢٥) صفة الفتوى (٥٣) البحر المحيط (٦/ ٢٨٢).

(٣) انظر: إعلام الموقعين (٢/ ١٧٨) الدين الخالص (٤/ ٣٥٥).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٦٢) إعلام الموقعين (٢/ ١٧٩).

قيام الدين بهذين الفريقين، وهم: الأمراء والعلماء، أهل الجهاد وأهل العلم، فالنافرون يجاهدون عن القاعدين، والقاعدون يحفظون العلم للناظرين، فإذا رجعوا من نفيرهم استدركوا ما فاتهم من العلم بإخبار من سمعه عن طريق الرواية ليس غير[١].

جوابه: يجاب عنه: بأن ما ذكرتموه قول في تفسير الآية، والقول الثاني: هو أن المعنى فهلا نفر من كل فرقة طائفة تتفقه وتنذر القاعدة، فيكون المعنى في طلب العلم، وبهذا قال الشافعي وجماعة من المفسرين[٢].

الوجه الثالث: أن الإنذار إنما يقوم بالحجة، فمن لم تقم عليه الحجة لم يكن قد أنذر، كما أن النذير من أقام الحجة، فمن لم يأت بحجة فليس بنذير[٣].

جوابه: يجاب: بأنه استدلال بموضوع النزاع، فأنتم تقولون بلزوم بيان الحجة، وقولنا بخلاف ذلك، فإنه وإن كان المراد بالنذارة ما ذكرتم إلا أنه لا يلزم ذلك عندنا.



(١) انظر: إعلام الموقعين (٢/ ١٧٨) الدين الخالص (٤/ ٣٥٥).

(٢) انظر: الرسالة (٣٦٦) إعلام الموقعين (٢/ ١٧٨).

(٣) انظر: إعلام الموقعين (٢/ ١٧٩) الدين الخالص (٤/ ٣٥٦-٣٥٧).

المبحث الثاني
التقليد في البدع

التقليد كما يكون في الجزئيات، فإنه يكون أيضا في البدع، فقد يقلِّد العامي ومن في حكمه صاحب بدعة، فيحسن به الظن ويثق به، لاسيما مع نقص علمه وقلة فقهه، وقد يقلِّده عالما بخطئه عنادا واستكبارا، وسنبين في هذا المطلب رأي الشاطبي في حكم التقليد في البدع بنوعيه.

رأي الشاطبي:

لا يخفى رأي الشاطبي في البدع في الجملة، فهو ممن وقف أمامها موقفاً صريحاً، منتهجاً نهج السلف، مرتسماً هدي خير القرون، ولذا لا غرابة أن يرى الشاطبي حرمة التقليد في البدع، فلا يجوز عنده التقليد في البدع بحال.

ولما أن كان مستحسنو البدع يتمظهرون بمظاهر العبادة والتزهد والانقطاع عن الخلق، فلا غرابة أن يغر بهم كثير من العوام، وأنصاف العوام، فيتمثلون بآرائهم، ويحسنون الظن بهم[1]، ولما أن كان المبتدع مما لاشك في تأثيمه، فهل من قلد المبتدع في بدعته كذلك أو لا؟.

وقد أجاب الشاطبي على ذلك بجواب مفصَّل، ووضحه بالأمثلة، وتفصيل ذلك أن المقلِّد لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون محصِّلا لشيء من العلم؛ وهو من لم يستنبط بنفسه، وإنما اتبع غيره من المستنبطين، لكنه أقر بالشبهة واستصوبها، ودعا

(١) انظر: الاعتصام (٢/٤٠٣، ٤٦٦).

إليها حتى خالط حبها شغاف قلبه، فعادى ووالى من أجلها، وصاحب هذه الحالة يتنوع، فهو قد يستدل على بدعته كاستدلال من قلده إما إجمالاً أو تفصيلاً.

قال الشاطبي: "وصاحب هذا القسم لا يخلو من استدلال، ولو على أعم ما يكون، فقد يلحق بمن نظر في الشبهة، وإن كان عامياً؛ لأنه عرض للاستدلال، وهو عالم أنه لا يعرف النظر ولا ما ينظر فيه، ومع ذلك فلا يبلغ من استدل بالدليل الجُمْلي مبلغ من استدل على التفصيل، وفرق بينهما في التمثيل "(١).

ووجه الفرق بينهما كما قال الشاطبي: "أن الأول أخذ شبهات مبتدعة فوقف وراءها، حتى إذا طولب فيها بالجريان على مقتضى العلم تبلد وانقطع، أو خرج إلى مالا يعقل، وأما الثاني فحسَّن الظن بصاحب البدعة فتبعه، ولم يكن له دليل على التفصيل يتعلق به، إلا تحسين الظن بالمبتدع خاصة، وهذا القسم في العوام كثير"(٢).

ومثَّل الشاطبي على الأول ـ وهو من استدل على بدعة مقلِّده بالدليل التفصيلي ـ بحال حمدان بن قرمط الذى تنسب له القرامطة(٣)، فإنه كان رجلاً كوفيا مائلا إلى الزهد، فصادفه أحد دعاة الباطنية، وهو متوجه إلى قريته، وبين يديه بقر يسوقه، فقال له حمدان، وهو لا يعرفه: "أراك سافرت عن موضع بعيد، فأين مقصدك؟"، فذكر موضعاً هو قرية حمدان، فقال له حمدان: "

(١) الاعتصام (١/ ١١٥). (٢) الاعتصام (١/ ١١٥).

(٣) القرامطة: فرقة من غلاة الشيعة، ويسمون بالقرامطة نسبة إلى حمدان بن قرمط، وقيل لغير ذلك، ويسمون بالإسماعيلية نسبة إلى إسماعيل بن جعفر بن محمد الصادق، ويسمون بالباطنية؛ لأنهم ادعوا أن لظواهر النصوص بواطن لا يعلمها إلا هم، ويسمون بالتعليمية؛ لأنهم أبطلوا الرأي والعقل، ودعوا الخلق إلى التعليم من الإمام المعصوم، وأنه لا مدرك للعقول إلا بالتعليم منه، وقد كانت نشأة مذهبهم سنة ٢٧٨هـ، ومن آرائهم أن الإمامة في محمد بن إسماعيل بعد أبيه، وأنه حي لم يمت، ولا يموت حتى يملك الأرض، وأنه هو المهدي، وأن العالم قديم، وأنكروا القيامة والحشر، وادعوا أن من أحاط بالحقائق ارتفعت عنه قيود العبودية، والخلاصة أن مذهبهم ظاهره الرفض، وباطنه الكفر المحض.انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ١٠٠) الفرق بين الفرق (٤٢، ٢١٣) الملل والنحل (١/ ١٦٧) المنتظم (١٢/ ٢٨٧) وفيات الأعيان (٢/ ١٤٧)

اركب بقرة من هذا البقر لتستريح به عن تعب المشي"، فلما رأى هذا الداعية حمدان مائلاً إلى الديانة أتاه من هذا الباب، وقال: "إني لم أؤمر بذلك"، فقال له: " وكأنك لا تعمل إلا بأمر"، فقال: "نعم"، فقال حمدان: "وبأمر من تعمل"، فأجابه: " بأمر مالكي ومالكك، ومن له الدنيا والآخرة"، قال: "ذلك هو رب العالمين"، قال: "صدقت، ولكن الله يهب ملكه من يشاء"، قال: "وما غرضك في البقعة التي أنت متوجه إليها؟"، قال: "أمرت أن أدعو أهلها من الجهل إلى العلم، ومن الضلال إلى الهدى، ومن الشقاوة إلى السعادة، وأن أستنقذهم من ورطات الذل والفقر، وأملكهم ما يستغنون به عن الكد والتعب"، فقال له حمدان: "انقذني أنقذك الله، وأفض عليَّ من العلم ما تحييني به، فما أشد احتياجي لمثل ما ذكرت"، فقال له: "ما أمرت أن أخرج السر المكنون إلى أحد إلا بعد الثقة به والعهد إليه"، فقال: "فما عهدك فاذكره، فإنني ملتزم له"، فقال: "أن تجعل لي وللإمام عهد الله على نفسك وميثاقك ألا تخرج سر الإمام الذي ألقيه إليك، ولا تفشي سري أيضاً"، فالتزم حمدان عهده، ثم اندفع الداعي في تعليمه فنون جهله حتى استدرجه واستغواه، واستجاب له في جميع ما ادعاه، ثم انتدب للدعوة، وصار أصلاً من أصول هذه الطريقة[1].

ومثَّل الشاطبي على الثاني: بما حكاه الله في قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [المائدة: ١٠٤]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ۞ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ۞ قَالُواْ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [الشُّعَرَاء: ٧٢-٧٤].

وحَكَى أنه كان في أعلى صعيد مصر من القبط ممن يظهر دين النصرانية، وكان يُشار إليه بالعلم والفهم، فبلغ خبره أحمد بن طولون فاستحضره، وسأله عن أشياء كثيرة من جملتها أنه أمر في بعض الأيام، وقد أحضر مجلسه بعض أهل النظر ليسأله عن الدليل على صحة دين النصرانية، فسألوه عن ذلك.فقال: "دليلي على صحتها وجودي إياها متناقضة متنافية تدفعها العقول، وتنفر منها

---

(١) انظر: لهذه القصة المنتظم (١٢/ ٢٩١-٢٩٢).

النفوس لتباينها وتضادها، لا نظر يقويها، ولا جدل يصححها، ولا برهان يعفيها من العقل والحس عند أهل التأمل فيها والفحص عنها، ورأيت مع ذلك أمما كثيرة، وملوكاً عظيمة، ذوي معرفة، وحسن سياسة، وعقول راجحة، قد انقادوا إليها وتدينوا بها، مع ما ذكرت من تناقضها في العقل، فعلمت أنهم لم يقبلوها ولا تدينوا بها إلا بدلائل شاهدوها وآيات ومعجزات عرفوها أوجب انقيادهم إليها، والتدين بها"، فقال له السائل: "وما التضاد الذي فيها؟."، فقال: "وهل يدرك ذلك أو تعلم غايته؟، منها قولهم بأن الثلاثة واحد، وأن الواحد ثلاثة، ووصفهم للأقانيم[(١)] والجوهر[(٢)]، وهو الثالوثي، وهل الأقانيم في أنفسها قادرة عالمة أو لا؟، وفي اتحاد ربهم القديم بالإنسان المحدث، وما جرى في ولادته وصلبه وقتله، وهل في التشنيع أكبر وأفحش من إله صلب وبصق في وجهه ووضع على رأسه إكليل الشوك، وضرب رأسه بالقضيب، وسمِّرت قدماه، ونُخز بالأسنة والخشب جنباه، وطلب الماء فسُقي الخل من بطيخ الحنظل؟."، فأمسكوا عن مناظرته لما قد أعطاهم من تناقض مذهبه وفساده[(٣)].

ويفهم من كلام الشاطبي أن صاحب هذا القسم آثم لتفريطه، فهو جعله مثل الأول إلا أنه أضعف منه استدلالا، وهو عالة عليه في الاستنباط[(٤)].

وهذا الصنف ممن يستدل على بدعته يطلق عليه لفظ الابتداع، وهو من

---

(١) الأقانيم: جمع واحدها الأُقنُوم: ويعني الجوهر والشخص والأصل، ويستعمل عند النصارى، ويعنون به الثالوث الأقدس: الأب، والابن، والروح القدس، وهو عندهم إله واحد، ومنهم من يرى أن الإلهة أقنوم واحد إلا أنه اسم لثلاثة معان: الأب والابن والجوهر، وهو عند هؤلاء الروح القدس.انظر: الملل والنحل (١/ ٢٢٦) الحور العين (١٤٦) إظهار الحق (١/ ٥٧٦) محاضرات في النصرانية (١٢١) المعجم الوسيط (٢٢) مادة: "أقن".

(٢) الجوهر: جوهر الشيء: حقيقته وذاته، ومعناه عند المتكلمين والفلاسفة: الموجود القائم بنفسه، وعُرِّف أيضا: بأنه ماهية إذا وجدَت في الأذهان كانت لا موضوع لها، والنصارى يقولون إن المسيح إنسان بجوهر الناسوت ـ يعني الناس ـ وإله بجوهر اللاهوت، واختلفوا في كيفية اجتماع الجوهرين، ونتيجة ذلك الاجتماع.انظر: الفصل في الملل والنحل (١/ ٦٥) هداية الحيارى (٣٠٤ـ٣٠٦) إظهار الحق (١/ ٥٧٦) وانظر: لتعريف الجوهر: المعجم الوسيط (١٤٩) مادة: "جوهر"، معيار العلم (٢٩١) التعريفات (١٠٨) كشاف اصطلاحات الفنون (٢/ ٢٧٥).

(٣) انظر: الاعتصام (١/ ١١٥ـ١١٦).

(٤) انظر: الاعتصام (١/ ١١٥).

أهل البدع والأهواء؛ لأنه يَرُدُّ ما خالف مذهبه، ويتعصب له، ويستدل بشبهه إجمالية أو تفصيلية، وذلك هو عين اتباع الهوى، وهو المذموم، قال الشاطبي: "وعليه يحصل الإثم، فإن من كان مسترشداً مال إلى الحق حيث وجده، ولم يردّه، وهو المعتاد في طالب الحق"[١].

الحالة الثانية ـ من حالات مقلدي المبتدع ـ: وهو أن يكون المقلِّد عاميا صِرفا، فهو يقلد غيره على البراءة الأصلية.

وهذا لا يخلو: إما أن يكون ثَمَّ من هو أولى ممن قلَّده، واتبعه أم لا ؟.

فإن كان العامي قد اتبع هذا المبتدع، مع أن هناك من هو أولى منه، فهو آثم في هذه الحالة؛ لأنه مفرِّط فيما وجب عليه؛ إذ يمكنه معرفة أن من تركه أولى ممن قلَّده عن طريق سماعه من الآخرين، أو تعظيم الناس لمن تركه، أو نحو ذلك مما فيه تمييز بينهما.

قال الشاطبي: " أن يكون ثَمَّ من هو أولى بالتقليد منه، بناء على التسامع الجاري بين الخلق بالنسبة إلى الجم الغفير إليه في أمور دينهم من عالم وغيره، وتعظيمهم له بخلاف الغير..فإن كان هناك منتصبون، فتركهم هذا المقلد، وقلَّد غيرهم، فهو آثم".

ويعلل الشاطبي ذلك، فيقول: "إذ لم يرجع إلى من أمر بالرجوع إليه، بل تركه ورضي لنفسه بأخسر الصفقتين، فهو غير معذور؛ إذ قلَّد في دينه من ليس بعارف بالدين في حكم الظاهر، فعمل بالبدعة، وهو يظن أنه على الصراط المستقيم"[٢].

وعلى هذا فالسبب في تأثيمه هو كونه مقصراً فيما وجب عليه؛ إذ إن الواجب على المقلد أن يجتهد فيمن يستفتيه ويقلده، هل هو متصف بوصف العلم أو لا ؟.

ولما أن كان الشاطبي يرى أن البدعة المستمرة لا يمكن أن تصدر من

---

(١) الاعتصام (١/ ١٢٠).

(٢) الاعتصام (١/ ١١٦ـ١١٧).

عالم راسخ، وإنما تصدر من متعالم أحسن الظن بنفسه، فادعى الاجتهاد، وليس أهلاً له، فاتباع العامي للمبتدع هو في حقيقته اتباع من ليس أهلاً للاتباع، والعامي لا يجوز له اتباع غير العالم، ولو اتبعه لم يعذر بذلك، لاسيما في مثل هذه الحالة، وهى ما إذا كان الأهل منتصباً للاقتداء.

ولذا فلا يعترض على رأيه هنا بأن الشاطبي يرى التخيير بين العلماء، فللمستفتي سؤال أيهما شاء[1]؛ لأن رأيه في التخيير مشروط بصدق وصف العلم عليهم، وليس الأمر في المبتدع كذلك، وهذه الحالة ـ كما ذكر الشاطبي ـ هي كحال من بعث فيهم الرسول ـ ﷺ ـ فإنهم تركوا الحق، وتمسكوا بما عليه الآباء من الباطل، ولم ينظروا نظر المستبصر، أو يفرقوا بين الطريقين، فغطى الهوى على عقولهم، ولذلك قلما تجد من هذا وصفه إلا وهو يوالي ويعادي من أجل من يقلده، ولا حجة له إلا التقليد المحض.

وقد جاء عن أبى الطفيل الكناني أن رجلاً ولد له غلام على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ، فأتى به النبي ـ ﷺ ـ فدعا له بالبركة، وأخذ بجبهته فنبتت شعرة بجبهته كأنها سُلْفة فرس[2]، قال: (فشب الغلام، فلما كان زمن الخوارج أجابهم، فسقطت الشعرة من جبهته، فأخذه أبوه فقيَّده وحبسه مخافة أن يلحق بهم)، قال: (فدخلنا عليه فوعظناه، وقلنا له ألم تر بركة النبي ـ ﷺ ـ وقعت)، قال: (فلم نزل به حتى رجع عن رأيهم، فرد الله ـ عز وجل ـ الشعرة في جبهته؛ إذ تاب)[3].

وأما إن لم يكن ثَمَّ منتصبون إلا هذا المبتدع الخامل بين الناس، وهو قد أنتصب لما ليس هو له بأهل، وقلده هذا العامي، فهل يأثم أو لا ؟.

---

(١) انظر: (ص ٨١٨) من هذا البحث.

(٢) سلفة الفرس: سلفة بضم السين وسكون اللام ويقال لها السالفة: وهي أعلى العنق، وهي من الفرس ما تقدم من عنقه.انظر: لسان العرب (٦/ ٣٣٢) القاموس المحيط (١٠٦١) المعجم الوسيط (٤٤٤) كلها مادة: "سلف".

(٣) رواه بنحوه ابن أبي شيبة في مصنفه كتاب الجَمَل، ما ذكر في الخوارج (٧/ ٥٥٦/ ٣٧٩٠٤) وأحمد في المسند (٥/ ٤٥٦)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ٢٤٦): "رواه أحمد، وفيه علي بن زيد بن جُدعان، وفيه ضعف، وقد وثق، وبقية رجاله رجال الصحيح".

قال الشاطبي: "ففي تأثمه نظر، ويحتمل أن يقال فيه إنه آثم"(١)، والشاطبي يرى أن من هذا حاله فحكمه كحكم أهل الفترة(٢)، ولذا قال: "ونظيره مسألة أهل الفترات العاملين تبعاً لآبائهم، واستقامة لما عليه أهل عصرهم من عبادة غير الله وما أشبه ذلك"(٣).

وقد حكى الشاطبي قولي العلماء في حكم أصحاب الفترة، وكيف يُستخلَص من ذلك حكم المسألة التي يبحث فيها: فعلى القول بالتفصيل في حكم أصحاب الفترة، وأنهم على قسمين: قسم غابت عنه الشريعة وخفيت عليه، فلم يدر ما يتقرب به إلى الله، فتوقف عن العمل بكل ما يتوهمه العقل أنه قربة، ورأى ما عليه أهل عصره من اتباع ما تستحسنه عقولهم، فوقف دونه، وكف عنه، فهذا وأمثاله مندرج تحت قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

والقسم الثاني: خالط ما عليه أهل عصره من الشرك والتحليل والتحريم بحسب الرأي والهوى واستحسان العقل، فوافقهم في ذلك كله، فليس هو بالمعذور، بل هو آثم كأهل عصره؛ لأنه وافقهم في العمل والموالاة والمعاداة على تلك الشريعة فصار من أهلها، فكذلك العامي في هذه المسألة إن خفي عليه الحق، ولم يدر ما يتقرب به إلى الله، فكفَّ عن متابعة العقل والبدعة، هذا غير آثم وإن خالط البدعة وأهلها، فهو آثم.

وفيما ذكر الشاطبي نظر؛ لأن القسم الأول على هذا القول هو من غابت عنه الشريعة، فكف عن العمل، ومثاله في مسألتنا العامي الذي غاب عنه الحق، فكفَّ عن متابعته، وعن متابعة البدعة، والفرض ليس كذلك؛ إذ

---

(١) الاعتصام (١/ ١١٧).

(٢) أهل الفترة: هم الذين كانوا في حين انقطاع من الرسل، ويلحق بهم من كان حين فتور آثار الرسالة وميراث النبوة وغياب العلماء الصادقين، وقد اختلف في حكمهم: فقيل هم في النار، وقيل بالتوقف في شانهم، وقيل يعذرون في الدنيا، ويمتحنون في الآخرة، واختاره أبو الحسن الأشعري، ونصره البيهقي كما قال ابن كثير، واختاره هو أيضا، وقال ابن حجر: "وقد صحت مسألة الامتحان في حق المجنون ومن مات في الفترة من طرق صحيحة". انظر: مجموع الفتاوى (٣٥/ ١٦٤-١٦٥) تفسير القرآن العظيم (٣/ ٣١) فتح الباري (٣/ ٢٤٦) أضواء البيان (٣/ ٤٨١).

(٣) الاعتصام (١/ ١١٧) وفيه استنامة، والصواب استقامة كذا فيه بتحقيق/ الهلالي (١/ ٢١٠).

الفرض أن العامي قد قلَّد المقلِّد المبتدع على بدعته، ولذا فالفرق بين هذا القسم وما ألحق به واضح في نظري.

أما القول الثاني في حكم أهل الفترة: فقد ذكره بقوله: "ومن العلماء من يطلق العبارة، ويقول كيفما كان لا يعذب أحد إلا بعد الرسل وعدم القبول منهم، وهذا إن ثبت قولاً هكذا فنظيره في مسألتنا أن يأتي عالم أعلم من ذلك المنتصب يبيِّن السنة من البدعة، فإن راجعه هذا المقلد في أحكام دينه ولم يقتصر على الأول، فقد أخذ بالاحتياط الذي هو شأن العقلاء ورجاء السلامة[(١)]، وإن اقتصر على الأول ظهر عناده؛ لأنه مع هذا الفرض لم يرض بهذا الطارئ، وإذا لم يرضه كان ذلك لهوى داخله، وتعصب جرى في قلبه مجرى الكَلَب[(٢)] في صاحبه، وهو إذا بلغ هذا المبلغ لم يبعد أن ينتصر لمذهب صاحبه، ويستدل عليه بأقصى ما يقدر عليه في عموميته، وحكمه قد تقدم في القسم قبله"[(٣)]، ويلاحظ أن الشاطبي قد حكى القولين، ولم يشر إلى ترجيح أي منهما[(٤)].

وقد وافق الشاطبيَّ على ما ذكر من تأثيم أصحاب القسم الأول، ومن كان قادراً على معرفة الحق، وأن من كان عاجزاً فحكمه كحكم أهل الفترة ـ على الخلاف في حكم أهل الفترة ـ ابن تيميةُ[(٥)] وابن القيمُ[(٦)]، وغيرُهما[(٧)]،

---

(١) كذا في الطبعتين، ولعل الصواب ورجى، فيكون فعلا ماضيا معطوفا على قوله: أخذ.

(٢) الكَلَب: بفتحتين أصله كَلِب الكَلْب كَلَبا من باب تَعِب: وهو داء يشبه الجنون يأخذ الكَلْب فيعقر الناس، ويقال لمن عضه الكَلْب به داء الكَلَب: وهو مرض مُعد يعرف برهبة الماء، ينتقل فيروسه في اللعاب بالعض من الفصيلة الكلبية إلى الإنسان وغيره، ومن ظواهره تقلصات في عضلات التنفس والبلع، وخيفة الماء، وجنون، واضطرابات أخرى شديدة في الجهاز العصبي.انظر: لسان العرب (١٢/ ١٣٥) المصباح المنير (٢/ ٥٣٧) القاموس المحيط (١٦٩) المعجم الوسيط (٧٩٤) كلها مادة: "كلب".

(٣) الاعتصام (١/ ١١٨).

(٤) انظر: الاعتصام (١/ ١١٨، ١٢٠).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/ ١٦، ٣٦/ ١٦٤ـ١٦٥) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٥٨٣) بغية المرتاد (٣١١).

(٦) انظر: طريق الهجرتين (٦٧٥ وما بعدها) النونية مع شرحها توضيح المقاصد وتصحيح القواعد لابن عيسى (٢/ ٤٠٤).

(٧) كالشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب في تيسير العزيز الحميد (٤٩٠) وابن عيسى =

كما أنه هـو ظاهر كلام ابن حزم[١].

قال ابن القيم: "طبقة المقلِّدين وجهال الكفرة وأتباعهم وحميرهم الذين هم معهم تبعاً لهم، يقولون إنا وجدنا آباءنا على أمة، وإنا على أسوة بهم..، وقد اتفقت الأمة على أن هذه الطبقة كفار، وإن كانوا جهالاً مقلدين لرؤسائهم وأئمتهم، إلا ما يحكى عن بعض أهل البدع أنه لم يحكم لهؤلاء بالنار، وجعلهم بمنزلة من لم تبلغه الدعوة، وهذا مذهب لم يقل به أحد من أئمة المسلمين، لا الصحابة، ولا التابعون، ولا من بعدهم..."[٢].

وقال: " نعم؛ لا بد في هذا المقام من تفصيل به يزول الإشكال، وهو الفرق بين مقلّد تمكَّن من العلم ومعرفة الحق، فأعرض عنه، ومقلّد لم يتمكن من ذلك بوجه، والقسمان واقعان في الوجود، فالمتمكن المعرض مفرِّط تارك للواجب عليه، لا عذر له عند الله، وأما العاجز عن السؤال والعلم الذي لا يتمكن من العلم بوجه، فهو قسمان..."، ثم ذكر أن الأول: من أراد الحق، ولم يحصِّله فحكمه كحكم أهل الفترة، والثاني: من رضي بما هو عليه، ولم يطلب الحق، ولم يبين ابن القيم حكم هذا القسم، غير أن من لازم كلامه السابق ـ وما يشعر به كلامه فيه ـ أنه مؤاخذ بذلك، ولا يعذر بجهله[٣].

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على ما ذهب إليه من أن العامي المستدل للبدعة، أو المتبع للمبتدع مع انتصاب من هو أولى منه آثم بدليلين:

الدليل الأول: أن النبي ـ ﷺ ـ قد بعث إلى أصحاب بدع وأهواء، وقد استدلوا عليه بما ذهب إليه آباؤهم وعظماؤهم، وردوا الحق الذي جاء به، واستولى على قلوبهم الهوى حتى التبست عليهم المعجزات بغيرها، وذلك كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا

= في شرحه للنونية المسمى توضيح المقاصد وتصحيح القواعد (٢/ ٤٠٤ـ٤٠٥) وانظر: للمسألة حقيقة البدعة وأحكامها (٢/ ٢٢٥ وما بعدها).

(١) انظر: الفصل في الملل والنحل (٢/ ٢٧٧).

(٢) طريق الهجرتين (٦٧٥).

(٣) انظر: طريق الهجرتين (٦٧٨).

وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [المَائدة: ١٠٤]، ومع ذلك كان من مات منهم على الكفر سيق إلى النار من غير تفريق بين المعاند وغيره، وما ذاك إلا لقيام الحجة عليهم بمجرد بعثته وإرساله لهم ـ ﷺ ـ مبينا لهم الحق الذي رفضوه، فكذلك العامي إذا كان متبعاً لمقلّد خامل قد انتصب من هو أولى وأعلم منه ففرط ولم يتبعه، فإنه مفرِّط مؤاخذ لتقصيره كالمشركين، ولا فرق بين من استدل، أو غيره ممن لم يستدل وكان تبعاً لمن استدل، كما هو حال المشركين في عهد النبوة[1].

الدليل الثاني: أن لفظة أهل الأهواء وأهل البدع إنما تطلق على من ابتدع البدعة واستنبطها، أو ناصرها، أو استدل لها حتى غدت بدعتهم منظوراً فيها، ومحتاجاً إلى الرد عليها، كما هو حال أهل الفرق من المعتزلة والخوارج وغيرهم؛ ويرشّح هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا﴾ [الأنعَام: ١٥٩]، وقوله: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ﴾ [آل عِمرَان: ١٠٥]، وقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ [آل عِمرَان: ٧].

فإن الآية الأولى مشعرة بإطلاق التفرق على من جعل الفعل الذي هو التفرق، وهو في الحقيقة من اخترع البدعة أو قام مقامه، ومثلها الثانية، وأما الثالثة؛ فإنها مشعرة بأن من يفعل ذلك إنما هو من نصب نفسه منصب المجتهد وليس أهلاً، ويرشحه قوله ـ ﷺ ـ: (حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم)[2]، لأنهم أقاموا أنفسهم ونصبوها مناصب المجتهدين، وهذا بخلاف العوام؛ فإنهم متبعون لعلمائهم؛ إذ هذا فرضهم، فليسوا بمتبعين للمتشابه ولا للهوى حقيقة، ولذا لا يطلق عليهم أنهم من أهل الأهواء، وليس من يطلق عليه لفظ الابتداع كغيره في الحكم بلا ريب[3].



---

(١) انظر: الاعتصام (١/ ١١٧ـ١١٨).

(٢) سبق تخريجه (ص ٢٧٩).

(٣) انظر: الاعتصام (١/ ١١٨ـ١١٩).

المبحث الثالث
التقليد في الأفعال

الأفعال: جمع فعل، وهو أصل يدل على إحداث شيء من عمل وغيره، يقال فعلت كذا إذا أحدثت عملاً[(١)].

والمراد بالأفعال هنا أعمال المجتهد عدا الأقوال.

وصورة المسألة: إذا أحدث المجتهد عملاً معيَّناً؛ كأن يبيع أو يشتري بعد النداء الأول يوم الجمعة، أو نحو ذلك، ولم يتوافق مع فعله هذا قول له، فهل يُعدُّ فعله المجرد رأياً له يمكن أن يقلَّد فيه؟.

وقبل أن نبيِّن رأي الشاطبي في المسألة ينبغي أن نقول: إن الأقوال غير مندرجة في ذلك سواء كانت مجردة عن الفعل، أو موافقة له، وقد درج الأصوليون القائلون بالتقليد على أن التقليد يحصل بالأقوال[(٢)].

وفيما يلي نذكر رأي الشاطبي في المسألة، وموقف الأصوليين منه.

رأي الشاطبي:

العالم والمفتي والحاكم كل منتصب للاقتداء، فأفعالهم هل هي كأقوالهم؟، هذا موضع محتمل كما ذكر الشاطبي[(٣)]، وتوضيح ذلك لا بد فيه من بيان أن الفتوى والعلم الحاصل من المجتهد يحصل من إحدى ثلاث جهات:

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٤/ ٥١١) مادة: "فعل".

(٢) انظر: المراجع السابقة (ص ٦٩٥) في تعريف التقليد عند الأصوليين.

(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٣١٤).

الجهة الأولى: القول؛ وتقليد العالم في أقواله أمر معروف مشهور.

الجهة الثانية: الفعل.

الجهة الثالثة: التقرير.

وقد قسَّم الشاطبي ما يصدر عن المجتهد من طريق الفعل إلى قسمين:

القسم الأول: ما يقصد به الإفهام في معهود الاستعمال أي في العرف العام.

والقسم الثاني: ما يقتضيه كونه أسوة يقتدى به، وعالماً يهتدى به.

أما القسم الأول: وهو ما يقصد به الإفهام في معهود الاستعمال أي في العرف العام، ففعله حينئذ قائم مقام القول الصريح، وذلك مثل:

قول النبي - ﷺ -: (الشهر هكذا وهكذا)، وبيَّن ذلك بفعل يده[(١)].

وسئل النبي - ﷺ - في حجته: (ذبحت قبل أن أرمي؟)، فأومأ بيده، وقال: (لا حرج)[(٢)].

وقال: (يقبض العلم، ويظهر الجهل والفتن، ويكثر الهرج)، قيل: (يا رسول الله وما الهرج؟)، فقال هكذا بيده فحرَّفها كأنه يريد القتل[(٣)].

وأتت أسماء بنت أبي بكر أختها عائشة، والناس قيام يصلون الكسوف، فقالت: (ما للناس؟)، فأشارت عائشة بيدها إلى السماء، وقالت: (سبحان الله)، فقالت أسماء: (آية؟)، فأشارت عائشة أي نعم[(٤)]، وسئل النبي - ﷺ - عن أوقات الصلوات؟، فقال للسائل: (صل معنا هذين اليومين)،

---

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب الطلاق باب اللعان (٦/ ٢١٧/ ٥٣٠٢) ومسلم في صحيحه كتاب الصيام باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال، وأنه إذا غم في أوله أو آخره أكملت عدة الشهر ثلاثين يوما (٧/ ١٦٨/ ١٠٨٠/رقم خاص ١٥) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) رواه البخاري في صحيحه كتاب العلم باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس (١/ ٣٤/ ٨٤) ومسلم في صحيحه - دون الشاهد وهو الإيماء - كتاب الحج باب من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي (٩/ ٤٩/ ١٣٠٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) رواه البخاري في صحيحه كتاب العلم باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس (١/ ٣٤/ ٨٥) عن أبي هريرة ﷺ.

(٤) رواه البخاري في صحيحه كتاب العلم باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس (١/ ٣٤/ ٨٦) ومسلم في صحيحه كتاب الكسوف باب ما عرض على النبي - ﷺ - في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار (٦/ ١٨٦/ ٩٠٥) عن أسماء رضي الله عنها.

ثم صلى، ثم قال له: (الوقت ما بين هذين)[١].

إلى غير ذلك من الأحاديث التي فيها بيان أن الفعل الموضح للقول قائم مقام القول[٢].

وما مثَّل به الشاطبي على هذا القسم كله فعلٌ عري من القول المصرِّح به، فكان الفعل في محل القول الصريح؛ لأنه جاء بيانا له، إلا أن مثاله الأخير محل نظر، وقد ناقشه دراز، فقال: "لو اكتفى - ﷺ - بصلاته معهم هذين اليومين، وفهم الصحابي منها الغرض لكان مما نحن فيه، أما وقد قال له: (الوقت...الخ)، والإفتاء حصل بهذا القول لا بمجرد الفعل الذي إنما حصل مساعداً على إيجاز الإفتاء القولي، نعم، له دخل في قوة البيان، ولكن الفتوى قولية، انبنى على الفعل وضوحها وإيجازها، وقد يقال إنها مركَّبة من الفعل والقول"[٣].

وهذه المناقشة مناقشة وجيهة، غير أن بقية الأمثلة منطبقة على ما ذكر الشاطبي.

والشاطبي إنما ساق هذه الأمثلة، وهي من السنة، لأنه قد قرر قبل ذلك قاعدة مهمة، وهي أن العالم والمفتي قائم مقام النبي - ﷺ - في البيان، وعلى هذا فأقواله مبينة لأفعاله، فما يصدر عن المجتهد من طريق الفعل، وقصد به الإفهام في عرف السامع والمتكلم، ففعله حينئذ بيان كالقول[٤].

والقسم الثاني: ما يقتضيه كونه أسوة يقتدى به، وعالماً يهتدى به.

والشاطبي في هذه الحالة يرى أن العالم أهل للاقتداء، ومحل للتقليد، ولذا يقول: "لأن العالم المنتصب مفتيا للناس بعمله كما هو مفت بقوله"[٥]، ويبين الشاطبي أن أصل ذلك الكتاب والسنة: كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ

---

(١) سبق تخريجه (ص ٤٠٨). (٢) انظر: الموافقات (٥/ ٢٥٨-٢٦٠).

(٣) حاشية دراز على الموافقات (٥/ ٢٥٩-٢٦٠).

(٤) انظر: الموافقات (٤/ ٧٦-٧٧، ٥/ ٢٣٥، ٢٦٢) الاعتصام (٢/ ٣٤٥).

(٥) الاعتصام (٢/ ٣٤٤).

مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ [الأحزاب: ٣٧]، وقد قال قبل ذلك: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١].

وقال في إبراهيم: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [المُمتَحنَة: ٤]، والتأسي كما عرَّف الشاطبي: إيقاع الفعل على الوجه الذي فعله[1]، فالشارع طلب منا أن نتأسى بنبي الله إبراهيم، وشرع من قبلنا شرع لنا لا سيما وقد أقرَّه شرعنا.

وقال ـ ﷺ ـ لأم سلمة: (ألا أخبرتيه أني أُقبِّل وأنا صائم)[2]، وفي الحديث: (صلوا كما رأيتموني أصلي)[3]، وفيه: (خذوا عني مناسككم)[4]، واقتداء ابن عمر بأفعاله شهير[5]. قال الشاطبي: "ولذلك جعل الأصوليون أفعاله في بيان الأحكام كأقواله"[6]، ثم قال: "وإذا كان كذلك، وثبت للمفتي أنه قائم مقام النبي ونائب منابه، لزم من ذلك أن أفعاله محل للاقتداء أيضاً، فما قصد بها البيان والإعلام فظاهر، وما لم يقصد به ذلك، فالحكم فيه كذلك. . ."[7].

(١) انظر: لتعريفه: بذل النظر (٥٠١) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (١/ ٤٩٠) نهاية الوصول لابن الساعاتي (١/ ٢٥٨) أصول ابن مفلح (ط: العبيكان١/ ٣٣٥) رفع الحاجب (٢/ ١١٤).

(٢) رواه مالك في الموطأ كتاب الصيام باب ما جاء في الرخصة في القبلة للصائم (١/ ٢٩١) وعنه الشافعي في الرسالة (٤٠٤/ ١١٠٩) عن عطاء بن يسار مرسلا بلفظ: (ألا أخبرتيها أني أفعل ذلك)، ووصله عبد الرزاق، وأحمد بدون الشاهد عن رجل من الأنصار، وهو الذي وقعت له القصة، وسيأتي تخريجه (ص ٧٨٥) بلفظ الأثر: (الله يحل لرسوله ما يشاء)، وجاء في صحيح مسلم كتاب الصيام باب بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته (٧/ ١٩٠/ ١١٠٨) عن عمر بن أبي سلمة أنه سأل رسول الله ـ ﷺ ـ: (أيقبل الصائم؟)، فقال له رسول الله ـ ﷺ ـ: (سل هذه ـ لأم سلمة ـ) فأخبرته...الحديث.

(٣) رواه البخاري في صحيحه كتاب الأذان باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة، وكذلك بعرفة وجمع (١/ ١٧٥/ ٦٣١) عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

(٤) بهذا اللفظ المشهور رواه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج باب الايضاع في وادي محسِّر (٥/ ١٢٥) عن جابر رضي الله عنه، وأصله عند مسلم في صحيحه كتاب الحج باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا وبيان قول النبي ـ ﷺ ـ: (لتأخذوا مناسككم) (٩/ ٣٨/ ١٢٩٧) بلفظ "(لتأخذوا مناسككم...).

(٥) انظر: الموافقات (٥/ ٢٦٠ـ٢٦١).

(٦) انظر: الموافقات (٥/ ٢٦١ـ٢٦٢).

(٧) الموافقات (٥/ ٢٦٢).

ويبيِّن الشاطبي متي يكون فعل العالم محلاً للاقتداء، فيقول: "فحق على المفتي أن ينتصب للفتوى بفعله وقوله بمعنى أنه لا بد له من المحافظة على أفعاله حتى تجري على قانون الشرع ليتخذ فيها أسوة"(١).

فإذاً أفعال المجتهد ليست دائماً محل اقتداء، وإنما تكون محل اقتداء شرط أن تكون على وفق الشرع، ولذلك قال الشاطبي: "بل نقول إذا وقف المقتدَى به وقفة، أو تناول ثوبه على وجه، أو قبض على لحيته في وقت ما، أو ما أشبه ذلك، فأخذ هذا المقتدِي يفعل مثل فعله بناء على أنه قصد به العبادة، مع احتمال أن يفعل ذلك لمعنى دنيوي، أو غافلاً، كان هذا المقتدِي معدوداً من الحمقى والمغفلين"(٢).

وعلى هذا فالذي يبدو لي أن هذا القسم راجع إلى القسم الأول في الجملة، لكونه بياناً لأحكام الشرع، فأفعال المجتهد تكون بياناً للشرع بأي وجه كان، وعليه فأفعال المجتهد المجردة ليست محلاً للاقتداء إنما تكون محلاً إذا جرت مجرى البيان لأحكام الشرع في الجملة، وحينئذ فما الفرق بين القسمين؟.

الذي يظهر لي أن الفرق هو أن الأول فعل جاء بعد القول المجمل بياناً له، أما الثاني فهو فعل منقطع عن القول جاء بياناً مبتدأ لا لنص سابق خاص.

ويشير إلى هذا قول الشاطبي: "ولا خلاف في وجوب البيان على العلماء، والبيان يشمل البيان الابتدائي، والبيان للنصوص الواردة والتكاليف المتوجهة؛ فثبت أن العالم يلزمه البيان من حيث هو عالم"(٣)، وقال: "إذا كان البيان يتأتى بالقول والفعل، فلا بد أن يحصل ذلك بالنسبة إلى العالم، كما حصل بالنسبة للنبي - ﷺ -، وهكذا كان السلف الصالح ممن صار قدوة في الناس"(٤).

أما الإقرار: فهو راجع في أصله إلى الفعل؛ لأنه في حقيقته كف،

---

(١) الموافقات (٥/ ٢٦٥).
(٢) الموافقات (٥/ ٣٠٩).
(٣) الموافقات (٤/ ٧٨).
(٤) الموافقات (٤/ ٧٩).

والكف فعل، وكف العالم عن الإنكار إذا رأى فعلاً من الأفعال كالتصريح بجواز الفعل[١]، والأصوليون قد أثبتوا ذلك دليلاً شرعياً بالنسبة للنبي - ﷺ -[٢].

قال الشاطبي: "فكذلك يكون بالنسبة إلى المنتصب للفتوى"[٣]، وقال: "ومن هنا ثابر السلف على القيام بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولم يبالوا في ذلك بما ينشأ عنه من عود المضرات عليهم بالقتل فما دونه، ومن أخذ بالرخصة في ترك الإنكار فر بدينه واستخفى بنفسه، ما لم يكن ذلك سبباً للإخلال بما هو أعظم من ترك الإنكار، فإن ارتكاب خير الشرين أولى من ارتكاب شرهما"[٤].

وعلى كل حال، فالكلام في الإقرار كالكلام في الأفعال، وبهذا يتبين أن الشاطبي يرى أن أفعال المجتهد وتقريراته محل اقتداء بشرطه المبيَّن سابقاً.

وقد نقل الشاطبي ذلك عن مالك؛ لأنه قال في إفراد يوم الجمعة بالصوم[٥]: "إنه جائز"، واستدل بأنه رأى بعض أهل العلم يصومه، بل ويتحراه[٦].

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٢٦٥).

(٢) انظر: الواضح (ت: التركي٢/ ٢٤) بذل النظر (٥١٣) الإحكام (١/ ١٨٨) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (١/ ٥٠٢) نهاية الوصول لابن الساعاتي (١/ ٢٦٣) أصول ابن مفلح (ط: العبيكان١/ ٣٥٤) رفع الحاجب (٢/ ١٢٤) تقريب الوصول (٢٨١) البحر المحيط (٤/ ٢٠١).

(٣) الموافقات (٥/ ٢٦٥-٢٦٦).

(٤) الموافقات (٥/ ٢٦٦).

(٥) وقد ورد النهي عن ذلك في أحاديث، منهما حديث أبي هريرة مرفوعاً: (لا يصم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله أو يصوم بعده)، رواه البخاري في صحيحه كتاب الصوم باب صوم يوم الجمعة (٢/ ٣٠٣/ ١٩٨٥) ومسلم في صحيحه كتاب الصيام باب كراهة صيام يوم الجمعة منفردا (٨/ ١٦/ ١١٤٤).

(٦) قال مالك كما في الموطأ (١/ ٣١١): "لم أسمع أحدا من أهل العلم والفقه، ومن يقتدى به ينهى عن صيام يوم الجمعة، وصيامه حسن، وقد رأيت بعض أهل العلم يصومه، وأراه كان يتحراه."، وذكر الداودي - وأقره المازري - أن مالكا لم يبلغه حديث النهي، وذكر الباجي احتمالا أن يكون الإمام قد فهم من الحديث النهي عن تحري يوم الجمعة؛ وذلك لأن ابن القاسم نقل عنه كراهة تحري يوم من الأيام بصيام، وبمثل هذا أجاب القاضي عياض، وأن قول مالك هذا يرجع إلى ما يعلم من مذهبه من كراهة تخصيص يوم بصوم، وذكر الأبي أن أكثر الشيوخ ينقلون عن مالك الجواز. انظر: المعلم بفوائد مسلم (٢/ ٤٠) المنتقى (٢/ ٧٦) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣/ ٢٠١) إكمال إكمال المعلم للأبي (٣/ ٢٥٧).

فمالك قد استند إلى فعل عالم أهل للاقتداء، واعتقد بأنه لم يسمع أحداً من أهل العلم ممن يقتدى به ينهى عن صيامه.

قال الشاطبي: "فقد يلوح من هنا أن مالكا يعتمد هذا العمل الذي يفهم من صاحبه القصد إليه إذا كان من أهل العلم والدين، وغلب على الظن أنه لا يفعله مهملاً، ولا سهواً، ولا غفلة، فإنَّ كونه من أهل العلم المقتدى بهم يقتضي عمله به، وتحريه إياه دليل على عدم السهو والغفلة"، ثم قال: "وعلى هذا يجرى ما اعتمد عليه من أفعال السلف إذا تأملتها وجدتها قد انضمت إليها قرائن عينت قصد المقتدَى به وجهة فعله، فصح الاقتداء"(١).

والشاطبي هنا يضيف لنا شرطاً آخر للاقتداء بالعالم، وهو أن يتيقن أو يترجح في ذهن المقلد بعد النظر في القرائن قصد العالم لعمله، فلا يكون في عمله ساهيا أو غافلاً، وإنما إذا نظرنا في القرائن مع كونه أهلا للاقتداء تبين لنا أن فعله هذا بيان لحكم شرعي، أما إن لم يتعين فعل المقتدَى به لقصد دنيوي ولا أخروي، ولا دلت عليه قرينة فهو محتمل، ولكن الذي صححه الشاطبي عدم الاقتداء به فيه.

قال الشاطبي: "أما هاهنا، فلما فقدت ـ يعني القرائن ـ قوي احتمال الخطأ والغفلة وغيرهما، هذا مع اقتران الاحتياط على الدين، فالصواب والحالة هذه منع الاقتداء إلا بعد الاستبراء بالسؤال عن حكم النازلة المقلَّد فيها، ويتمكَّن قول من قال: "لا تنظر إلى عمل الفقيه، ولكن سله يصدقك"(٢)، ونحوه"(٣).

وبما سبق يتبين أن الشاطبي قد قيد التقليد في الأفعال بشروط لا بد من حصولها، ولم يطلق الأمر؛ لأنه لم يُغفِل أن العالم ـ وإن كان يقوم مقام النبي ـ ﷺ ـ في وظيفة البلاغ ـ إلا أنه عرضة للخطأ والنسيان، بل عرضة للوقوع في المعصية ونحو ذلك، ولهذا كان لابد من تقييد الأمر بشروط معينة

---

(١) الموافقات (٥/ ٣١٧).
(٢) رواه وكيع في أخبار القضاة (١/ ٣٥٠) عن إياس بن معاوية.
(٣) الموافقات (٥/ ٣١٨).

إذا تحققت كان الفعل أهلا للاقتداء، وهي:

أولا: أن يكون الفعل من عالم يقتدى به، وقدوة يهتدى به، قال الشاطبي: "ما يقتضيه كونه أسوة يقتدى به"(١)، وقال عنه: "إنه وارث"(٢)، وقال: "وهكذا كان السلف الصالح ممن صار قدوة في الناس"(٣)، وهذان الوصفان ليسا فارغين من المعنى، بل هما يحملان كل المعنى، فالعالم الأهل للاقتداء الوارث ميراث النبوة، هو الذي يكون فعله تبعا لقوله وعلمه، فهو إذاً المتَّبع لأحكام الشرع، وهو المؤتمر بأمر الله المنتهي عن مناهي الله.

ولم يقف الأمر عند هذا الحد فحسب، بل إن الشاطبي احتاط للأمر احتياطا بالغا، ويظهر ذلك من كونه ألزم هذا العالم المنتصب بأن يُجري الأحكام في تصرفاته على موضوعاتها؛ في أنفسها، وفي لواحقها، وسوابقها، وقرائنها، وسائر ما يتعلق بها شرعا؛ حتى يكون مُبيِّنا للدين بحق، ولا يندرج ضمن من قال الله عنه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ﴾(٤) [البَقَرَة: ١٥٩] الآية.

ويعني الشاطبي بذلك أن على المنتصب للناس أن يكون متحرزا بفعله، محتاطا في تصرفاته، متفقداً لجميع أعماله(٥)، ذلك أن أعماله كما يرى الشاطبي ليست كأعمال بقية المكلفين تنقسم إلى الأحكام التكليفية الخمسة، بل الأفعال والأقوال في حقه تنقسم إلى قسمين لا ثالث لهما، وهما الوجوب والحرمة؛ قال الشاطبي: "من حيث صار فعله وقوله وأحواله بيانا، وتقريرا لما شرع الله ـ عز وجل ـ إذا انتصب في هذا المقام، فالأقوال كلها والأفعال في حقه إما واجب، وإما محرم لا ثالث لهما؛ لأنه من هذه الجهة مُبيِّن، والبيان واجب لا غير، فإذا كان مما يفعل أو يقال؛ كان واجب الفعل على الجملة، وإن كان مما لا يفعل؛ فواجب الترك"(٦).

ويلحظ مما سبق أن من يُقلَّد في أفعاله ينبغي عليه ما لا ينبغي على غيره ممن ليس أهلا لذلك، ولو كان ممن حصَّل الاجتهاد.

---

(١) الموافقات (٥/ ٢٦٠).
(٢) الموافقات (٥/ ٢٦٢).
(٣) الموافقات (٤/ ٧٩).
(٤) انظر: الموافقات (٤/ ١٢٥).
(٥) انظر: الموافقات (٤/ ١٠٢ وما بعدها).
(٦) الموافقات (٤/ ٩١-٩٢).

ثانيا: أن يكون في فعله موافقا للشرع؛ لأن العالم حاكم بمقتضى الشرع، فمتى ما كانت أفعاله جارية على قانون الشرع كان مقبول القول[١]، قال الشاطبي: "إنما الحجة في المقتدين برسول الله - ﷺ -"[٢]، وهذا يشمل القول والفعل.

ثالثا: أن يتضح قصد العالم، أو يتبين من خلال القرائن المصاحبة لعمله، أو يغلب على الظن قصده لذلك الفعل، وأنه لم يفعل هذا الفعل مجردا، وإنما فعله اتباعا، ولذلك استثنى الشاطبي أفعاله المجردة عن موضع الاقتداء كما سبق نقله عنه، كما أنه استثنى أفعاله التي لا يظهر فيها قصده، أو لا يغلب على الظن فيها اتباعه، فهذه الأفعال أيضا ليست محلا للاقتداء.

وعلى هذا فليس لائقا أن يُنقل هذا الرأي عن الشاطبي مجردا عن فهم شروطه التي قيد بها الفعل حتى يكون موضعا للاقتداء، وبذلك يكون الشاطبي قد وضع العالم في موضعه اللائق به ولم يساوه بالنبي - ﷺ - من كل وجه، وليس أيضا كبقية الناس من كل وجه، وهذا - في نظره - ما تقتضيه رتبة الوراثة، فالعالم وارث النبي - ﷺ - ولكنه لم يرث عنه كل شيء، إنما ورث عنه ما تقتضيه مرتبته من الشرع.

أما الأصوليون: فلم يفرد كثير منهم هذا المبحث بالبحث، ومن تعرض منهم لذكر التقليد في الأفعال فإنه لم يُفصِّل كهذا التفصيل الذي به فصَّل الشاطبي.

وما قرَّر الشاطبي من أن الفعل المقصود به الإفهام ملحق بالقول الصريح: يفيده قول الأصوليين إن مذهب الشخص هو قوله الصريح، وما قام مقامه من تنبيه وغيره مما لم يقله[٣]، فإنه يفهم من هذا أن هذا النوع من الفعل الذي قصد به الإفهام ملحق بالقول؛ لأنه قائم مقامه.

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٢٦٥). (٢) الاعتصام (١/ ٢٥٣).

(٣) انظر: التبصرة (٥١٧) التمهيد (٤/ ٣٦٨) المسودة (٥٢٤) أصول ابن مفلح (ط: العبيكان٤/ ١٥٠٩) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٩٦).

وما قرَّره الشاطبي من أن فعل المجتهد ـ ما لم يكن المقصود به الإفهام ـ يُعد مذهبا له يمكن تقليده فيه: يندرج في أحد تعريفي الجرجاني[١] من الحنفية، واختاره الشنقيطي العلوي[٢]، وتبعه الشنقيطي الأمين[٣]، وهو وجه عند الشافعية[٤] اختاره بعضهم، كالجويني[٥]، وابن السبكي[٦]، والزركشي[٧]، والأنصاري[٨]، وهو وجه عند الحنابلة[٩]، اختاره أكثرهم[١٠]، وقال ابن حامد: "هذا قول عامة أصحابنا"[١١]، ومال إلى هذا القول ابن تيمية فيمن يغلب عليه التقوى والورع من العلماء[١٢].

وقال الجويني في تعليقه على تعريف التقليد: "فيندرج تحت هذا الحد الأفعال والأقوال، وقد خصَّص معظم المحققين كلامهم بالقول، ولا معنى للاختصاص به فإن الاتباع في الأفعال المبيَّنة كالاتباع في الأقوال"[١٣].

وقال ابن السبكي: "فقولنا نحن: أخذ المذهب من غير معرفة دليله كلام صحيح"، ثم قال: "والمذهب يعم الترك والفعل، فليس من شرط المذهب أن يكون قولاً"[١٤].

وقال الزركشي في تعقيبه على قول الجويني السابق: "لأن القول يطلق على الرأي والاعتقاد إطلاقاً وتعارفاً، وساغ ذلك حتى صار كأنه حقيقة عرفية، وحينئذ فلا فرق بين القول والمذهب"، وقال أيضا: "والمذهب يعم القول

---

(١) انظر: التعريفات (٩٠).
(٢) انظر: نشر البنود (٢/ ٣٣٠).
(٣) انظر: نثر الورود (٢/ ٦٤٢).
(٤) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ١٥٣).
(٥) انظر: التلخيص (٣/ ٤٢٥).
(٦) انظر: جمع الجوامع مع تشنيف المسامع (٤/ ٦٠٠) الآيات البينات (٤/ ٣٥٩).
(٧) انظر: تشنيف المسامع (٤/ ٦٠٠ـ٦٠١).
(٨) انظر: غاية الوصول (١٥٠).
(٩) انظر: صفة الفتوى (١٠٣) مجموع الفتاوى (١٩/ ١٥٢) المسودة (٥٣٢) أصول ابن مفلح (ط: العبيكان٤/ ١٥٠٩) الإنصاف (١٢/ ٢٥٤) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٩٦ـ٤٩٧، ٥٣٠).
(١٠) انظر: تهذيب الأجوبة (٤٥) صفة الفتوى (١٠٣).
(١١) تهذيب الأجوبة (٤٥).
(١٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ١٥٢ـ١٥٣).
(١٣) التلخيص (٣/ ٤٢٥).
(١٤) نقله في الآيات البينات (٤/ ٣٥٩) وعزاه لمنع الموانع، ولم أره فيه.

والفعل "[١].

وخالفه في ذلك من لا يرى أن الفعل يُعد مذهبا له، وعليه فلا يقلد فيه: اختاره الحطّاب[٢] من المالكية، وهو وجه عند الشافعية[٣] اختاره المحلي[٤]، والمارديني[٥]، والشربيني[٦]، وغيرهم[٧]، وهو وجه عند الحنابلة[٨].

قال المحلي: "فخرج أخذ غير القول من الفعل والتقرير عليه، فليس بتقليد"[٩].

وقال الحطّاب عن المجتهد: "إنما يقلِّده في الفتوى، ولا يقلِّده في الأفعال، فلو رأى الجاهل العالم يفعل فعلاً لم يجز له تقليده فيه"[١٠].

أما عامة الأصوليين، فإنهم اكتفوا بإطلاق القول دون إشارة إلى الفعل، ولو أخذنا بقول الزركشي لكان عامة الأصوليين يوافقون الشاطبي في حكم التقليد في الأفعال، ولكن لما احتمل مخالفة هذه الحقيقة العرفية ـ حسب تسمية الزركشي ـ لا سيما إذا ضم إلى مخالفة المحلي ومن وافقه نقل الجويني عن المحققين، فإنه لا يمكن القطع لهم برأي حينئذ.

أما الإقرار؛ فهو مندرج في الفعل، فالخلاف في الفعل ينسحب عليه أيضا، وقال ابن حامد: "باب البيان عن مذهبه لما سكت عند المعارضة، ولم ينكره عند المباحثة"[١١]، وقوله هذا يشير إلى موافقته للشاطبي، وإن كان التبويب أخص من التقرير.

---

(١) تشنيف المسامع (٤/ ٦٠٠-٦٠١).

(٢) انظر: قرة العين (٨٢).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ١٥٣).

(٤) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢/ ٦٠٥).

(٥) انظر: الأنجم الزاهرات (٢٤٧).

(٦) انظر: تقريرات الشربيني على شرح المحلي وحاشية البناني (٢/ ٦٠٥).

(٧) انظر: حاشية النفحات على شرح الورقات (١٧٠).

(٨) انظر: تهذيب الأجوبة (٤٥) صفة الفتوى (١٠٣) مجموع الفتاوى (١٩/ ١٥٢) المسودة (٥٣٢) أصول ابن مفلح (ط: العبيكان ٤/ ١٥٠٩) الإنصاف (١٢/ ٤٥٢) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٩٧).

(٩) شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢/ ٦٠٥).

(١٠) قرة العين (٨٢).

(١١) تهذيب الأجوبة (٥١).

وصرَّح الشربيني بمخالفة ذلك، فقال: "أما الفعل والتقرير، فلا يظهر جواز العمل بمجردهما من المجتهد لجواز سهوه وغفلته"، وقال: "فإن قلت: قد يقترن التقرير بما يدل على عدم الغفلة والرضا بالفعل.قلت: يحتمل أنه رضيه لكونه مذهب غيره، وشرط الإنكار أن يكون منكرا عند الفاعل، ولعله قلَّد الغير"(١).

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على صحة الاقتداء، والتقليد في الأفعال بثلاثة أدلة:

الدليل الأول: أنه إذا تقرر أن النبي - ﷺ - محل للاقتداء بفعله وقوله وتقريره، فكذلك العالم؛ لأنه وارث له، ولولا ذلك لم يكن وارثاً على الحقيقة، ولذا فلا بد من كون العالم منتصباً للاقتداء بأفعاله وأقواله وتقريراته(٢).

مناقشته: وقد ذكر الشاطبي مناقشة على ما قرر وصورتها: أن قياس العالم على النبي، وإلحاقه به قياس وإلحاق مع الفارق؛ إذ أن النبي - ﷺ - من صفته العصمة، فكان فعله محلاً للاقتداء بلا ريب، بخلاف العالم، فإنه عرضة للخطأ والنسيان، بل والمعصية والكفر فضلاً عن غيرهما، فكيف يوثق بأفعاله حينئذ.

جوابه: وقد أجاب الشاطبي عن ذلك: بأنه إن صح هذا الاحتمال قادحاً في الاقتداء بأفعاله، فهو متوجه أيضاً على أقواله؛ إذ يمكن فيها الخطأ والنسيان، بل والكذب عمداً أو سهواً، فهو ليس بمعصوم، فإذا اعتبر ذلك في الأفعال، فليعتبر في الأقوال، وإذا لم يعتبر في الأقوال، فلا يعتبر في الأفعال(٣).

---

(١) تقريرات الشربيني على شرح المحلي وحاشية البناني (٢/ ٦٠٥).

(٢) انظر: الموافقات (٤/ ٨٧، ٥/ ٢٦٢) الاعتصام (٢/ ٣٤٥) وانظر: تهذيب الأجوبة (٤٥-٤٦) صفة الفتوى (١٠٣).

(٣) انظر: الموافقات (٤/ ٨٨، ٥/ ٢٦٥).

مناقشة الجواب: نوقش: بأن الفرق واضح بين الأقوال والأفعال بالوجدان والمشاهدة، فكثير من المنتصبين يَزِنُونَ الفتوى القولية وزناً تاماً، مع أن أفعالهم يكون فيها الكثير من مخالفة ما يفتون به ترخيصاً لأنفسهم، لاسيما في باب المكارم والمطلوبات على غير الوجوب، والمنهيات على غير الحرمة(١)، ثم إنَّ احتمال الخطأ في الفعل أكثر منه في القول؛ لأنه قد ينساق إليه بطبعه وعادته دون فكر أو يتنبه إلى جوازه وعدمه(٢).

جواب المناقشة: يمكن الجواب عن هذا بأن ما ذكر الشاطبي محله تقرير الأصل، والمناقشة واردة على التطبيق، وضعف التطبيق لا يكون قادحاً في صحة الأصل، ففرق ما بين الأمرين، ثم إن الاقتداء الذي أراده الشاطبي إنما هو في الفعل الذي انتصب به المفتي ليتقتدي به الناس فيه، ولذلك حرص الشاطبي على تذكير المفتي بأن يُخفي ما لعله أن يُقتدى به فيه، وليس مناسباً أن يُقتدى به فيه(٣).

الدليل الثاني: أن التأسي بالأفعال بالنسبة إلى من يُعظَّم من الناس سر مبثوث في طباع الناس وعاداتهم لا يمكن الانفكاك عنه مطلقاً، لا سيما عند الاعتياد والتكرار، وإذا صادف محبة وميلاً إلى المُتَأَسَى به، ولو فقد هذا عند بعض الناس، فإنما هو لتأسيه بآخر، وليس لترك ذات التأسي(٤).

الدليل الثالث: أن غلبة الظن معمول بها في الأحكام، وإذا تعين بالقرائن

---

(١) انظر: حاشية دراز على الموافقات (٥/ ٢٦٥).

(٢) انظر: تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال (٣٦).

(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٢٧٩).

(٤) انظر: الموافقات٤/ ٨٥، ٥/ ٢٦٢) وقد أطال الشاطبي في بيان أن ترك التأسي لا يكون إلا لتأس آخر، وأن ذلك ظهر في زمن النبي ـ ﷺ ـ في موضعين: الأول: حين دعاهم النبي ـ ﷺ ـ للإيمان وترك الكفر وعبادة الأصنام، فتمسكوا بالتأسي بالآباء وتقليدهم و﴿قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [لقمان: ٢١]، ولأجل ذلك تركوا التأسي الحق، والثاني: حينما دخل الناس في الإسلام، وتبين لهم الحق وسارعوا إلى التأسي بالنبي ـ ﷺ ـ، فكان ربما أمرهم بالأمر إلى ما فيه صلاحهم فيتوجهون إلى فعله ترجيحاً له على قوله، فكان الصحابة يبحثون عن أفعاله ـ عليه الصلاة والسلام ـ كما يبحثون عن أقواله.

قصد العالم إلى الفعل أو الترك، وهو ممن يقتدى بقوله، فإنه يغلب على الظن صدق فعله فيكون فعله محلا للاقتداء كقوله[١].

أدلة من لا يرى التقليد في الأفعال من منظور الشاطبي:

ذكر الشاطبي أنه يمكن لمن يمنع التقليد بالأفعال أن يستدل بما يلي:

الدليل الأول: أن المجتهد إذا لم يكن معصوماً ـ وهو كذلك ـ تطرق إلى أفعاله الخطأ والنسيان والمعصية قصداً، وإذا لم يتعيَّن ويتَّضح وجه ما فعل لم يصح الاقتداء به فيما فعل لا في العبادات ولا في العادات[٢].

جوابه: وأجيب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أن ما ذكر من توجه الخطأ والغفلة والنسيان متوجه على قوله أيضاً، فلا فرق، فإذا اعتبر في الأفعال، فليعتبر في الأقوال أيضا[٣].

الجواب الثاني: أننا اشترطنا اتضاح القصد، أو القرائن الموضِّحة للقصد في غالب الظن، وغلبة الظن معمول بها في الأحكام الشرعية[٤].

الدليل الثاني: أن الله تعالى قد ذم من قال: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢]، وهم إنما اقتدوا بهم في أفعالهم، والاقتداء بالعالم في فعله مثله؛ إذ لا فرق[٥].

الدليل الثالث: أنه قد جاء في السنة أن المرتاب إذا سئل في القبر قال: (سمعت الناس يقولون شيئا فقلته)[٦].

وهذا فيه ذم عمله، وهو إنما اتبع الناس في أفعالهم، ولما أن كانت

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٣١٥ـ٣١٦) وانظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ١٥٢).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٢٦٥، ٣١٤ـ٣١٥) وانظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ١٥٢) صفة الفتوى (١٠٤).

(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٢٦٥).

(٤) انظر: الموافقات (٥/ ٣١٥ـ٣١٦).

(٥) انظر: الموافقات (٥/ ٣١٥).

(٦) هو جزء من حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها في وصف صلاة الكسوف، وقد سبق تخريجه (ص٧٤١).

أفعال المجتهد كأفعالهم عرضة للخطأ والنسيان، بل والمعصية قصداً، لم يكن ثَمَّ فرق بينهما[١].

جوابهما: ويمكن الجواب عن الدليلين السابقين بأن اتباع الآباء والناس فيما يفعلونه اتباع لمن ليس أهلاً للاقتداء، ألا ترى أن العامي لو اجتهد فأخطأ أثم، والعالم إذا اجتهد فأخطأ لا يأثم، فكيف يقال بعدم الفرق بينهما حينئذ.

الدليل الرابع: أنه قد ورد عن السلف ذم متبع الأفعال، ومن ذلك قول بعض السلف: "أضعف العلم الرؤية، يعني أن يقول رأيت فلاناً يعمل كذا، ولعله فعله ساهياً"[٢]، وقال إياس بن معاوية: "لا تنظر إلى عمل الفقيه، ولكن سله يصدقك"[٣]، إلى غير ذلك من الأقوال[٤].

جوابه: أن ما ذكر عن السلف محمول على ما إذا لم يتضح القصد، أو لم توجد قرائن توضحه، ويشير إلى هذا قول الشاطبي فيما إذا فقدت القرائن ولم يتضح القصد: "فالصواب والحالة هذه منع الاقتداء إلا بعد الاستبراء بالسؤال عن حكم النازلة المقتدى فيها، ويتمكن قول من قال: "لا تنظر إلى عمل الفقيه، ولكن سله يصدقك"، ونحوه"[٥].



(١) انظر: الموافقات (٥/ ٣١٥).

(٢) ورد نحوه عن عطاء رواه عنه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٣٣).

(٣) سبق تخريجه (ص ٤٤٦).

(٤) انظر: الموافقات (٥/ ٣١٥).

(٥) الموافقات (٥/ ٣١٨).

المبحث الرابع
التقليد في تحقيق المناط

بحث الشاطبي تحقيق المناط بحثاً موسعاً، ومتميزاً، وقد سبق وأن عرضنا ما يتعلق بمباحث الاجتهاد من تحقيق المناط، وبقي من مباحثه مبحثاً يتعلق بالتقليد، وفي هذا المطلب نبين رأي الشاطبي في خاتمة مباحث تحقيق المناط، وهو حكم التقليد فيه.

رأي الشاطبي:

الشاطبي يرى جواز التقليد في تحقيق المناط في الجملة، ويمكن تفصيل ذلك بالنظر إلى أقسام تحقيق المناط، و تحقيق المناط ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: هو تحقيق المناط النوعي، وهو المسند إلى أهل الخبرة، سواء كانوا علماء في علم الشريعة أم خبراء في فنونهم.

والشاطبي قد صرَّح بجواز التقليد في هذا النوع، فقال: "وقد يكون من هذا القسم ما يصح فيه التقليد، وذلك فيما اجتهد فيه الأولون من تحقيق المناط إذا كان متوجهاً على الأنواع لا على الأشخاص المعيَّنة كالمثل في جزاء الصيد"[١]؛ فالأولون رأوا أن في الضبع كبشاً، وفى الغزال عنزا، وفى الأرنب عناقاً، وفي البقرة الوحشية بقرة، وفي الظباء شاة، ونحو ذلك كتحقيق وقت البلوغ، والرقبة الواجبة في الكفارة، وما كان على هذا السبيل، فهذا النوع يقلد فيه المتقدمون، ولا حرج في تقليدهم.

ويقول الشاطبي عما يمكن انقطاعه من أنواع الاجتهاد: "..بخلاف غيره

---

(١) الموافقات (٥/ ١٧).

فإن الوقائع المتجددة التي لا عهد بها في الزمان المتقدم قليلة بالنسبة إلى ما تقدم، لاتساع النظر والاجتهاد من المتقدمين، فيمكن تقليدهم فيه، لأنه معظم الشريعة، فلا تتعطل الشريعة بتعطل بعض الجزئيات»(١)، والشاطبي هنا يتحدث عن أنواع الاجتهاد التي لا تنقطع، ومنها نوع من تحقيق المناط، وهو تحقيق المناط النوعي المرتبط بعلماء الشريعة، فلما أمكن انقطاع الاجتهاد لم يبق للقوم إلا تقليد العلماء السابقين.

ويقول الشاطبي وهو يقرر جواز التقليد في تحقق المناط النوعي المرتبط بأهل الخبرة: «إن العلماء لم يزالوا يقلدون في هذه الأمور من ليس من الفقهاء، وإنما اعتبروا أهل المعرفة بما قُلِّدوا فيه خاصة، وهو التقليد في تحقيق المناط»(٢)، ويقول: «كذلك يصح أن يُسلِّم المجتهد من القارئ أن قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾ [المَائدة: ٦] بالخفض مروي على الصحة، ومن المحدث أن الحديث الفلاني صحيح أو سقيم، ومن عالم الناسخ والمنسوخ أن قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ﴾ [البَقَرَة: ١٨٠] منسوخ بآية المواريث، ومن اللغوي أن القُرء يطلق على الطهر والحيض وما أشبه ذلك»(٣).

فإذاً يصح التقليد في تحقيق المناط، وليس الأمر مرتبطا بالعامة للعلماء وأهل الخبرة فحسب، بل وبالعلماء لأهل الخبرة في فنونهم أيضاً.

والقسم الثاني من تحقيق المناط: هو المرتبط بالأشخاص أو الأعيان.

ويقول الشاطبي في النوع العام منه: «ولا يمكن استيفاء القول في آحادها، فلا يمكن أن يستغنى هاهنا بالتقليد؛ لأن التقليد إنما يتصور بعد تحقيق مناط الحكم المقلد فيه، والمناط هنا لم يتحقق بعد؛ لأن كل صورة من صور النازلة، نازلة مستأنفة في نفسها لم يتقدم لها نظير، وإن تقدم لها في نفس الأمر لم يتقدم لنا، فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد...»(٤).

---

(١) الموافقات (٥/ ٣٩). (٢) الموافقات (٥/ ١٣٠).

(٣) الموافقات (٥/ ٤٧ـ٤٨) وانظر: منه (٥/ ٤٦، ٥٧، ١٢٨ـ١٢٩).

(٤) الموافقات (٥/ ١٤).

فالشاطبي هنا يرى عدم جواز التقليد في تحقيق المناط العام، ولكن لابد من بيان المعنى الذي أراده في هذا الموضع؛ لأنه قد قال في موضع آخر بعد كلام له فيما إذا أشكل على المكلف تحقيق مناط خاص به، كأن "أشكل على المالك تحقيق مناطه لم ينصرف إلى إحدى الجهتين، كاختلاط الميتة بالذكية، واختلاط الزوجة بالأجنبية"، قال: "فهاهنا قد وقع الريب، والشك، والإشكال، والشبهة، وهذا المناط محتاج إلى دليل شرعي يُبين حكمه"، ثم قال: "فإن تحقيقك لمناط مسألتك أخص بك من تحقيق غيرك له إذا كان مثلك، ويظهر ذلك فيما إذا أشكل عليك المناط، ولم يشكل على غيرك؛ لأنه لم يعرض له ما عرض لك"، ثم قال: "نعم قد لا يكون لك دربة أو أنس[1] بتحقيقه، فيحققه لك غيرك وتقلده فيه.."[2].

فكلامه السابق يبين فيه عدم جواز التقليد في تحقيق المناط الشخصي الخاص، وفي كلامه الآخر يجوِّز ذلك عند عدم المعرفة.

والذي يظهر أنه لا اختلاف، ولا تضاد بين كلامه في الموضعين، فالتقليد الذي منع منه غير التقليد الذي أجازه، فالتقليد الممنوع في نظر الشاطبي هو أن يقلد العامي في تحقيق مناط مسألته التي لم يحقِّق مناطها شخصاً آخر في مناط حقَّقه لمسألته الخاصة به، ومثال ذلك: ما لو لم يحقِّق العامي المقدار الواجب عليه في النفقة، فليس له أن يقلِّد شخصاً آخر قد حقق مناط نفسه لاحتمال اختلاف المناطين، وكما لو اختلطت عليه مياه، أو اختلطت عليه ميتة بمذكاة، فليس له تقليد آخر قد اختلطت عنده المياه، أو اختلط عليه ميتة بمذكاة، فحقق فيهما المناط واستبان فيهما الإشكال لديه.

أما التقليد الجائز؛ فهو أن يقلِّد شخصاً اجتهد في تحقيق مناط مقلِّده، كمن اختلطت عليه المياه، أو اختلطت عليه ميتة بمذكاة، أو كان لم يحقق مناط نفسه فيما يجب عليه من النفقة، فاستعان بمن يحقق له مناط نفسه، فلا

---

(١) كذا في الاعتصام تحقيق/ الهلالي (٢/ ٦٦٨) بينما وقع في تحقيق/أحمد عبد الشافي: "ذلك درية أو أنساً".

(٢) الاعتصام (٢/ ٣٨٨-٣٨٩).

بأس أن يقلده في تحقيق مناط نفسه، وإن كان ولا شك تحقيق مناط نفسه لنفسه أولى من تحقيق غيره له.

أما النوع الخاص من تحقيق المناط، والمرتبط بالأعيان أو الأشخاص، فيقول فيه الشاطبي: " فتحقيق المناط الخاص نظرٌ في كل مكلَّف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة، حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلَّف مقيَّدة بقيود التحرز من تلك المداخل "[١].

فيفهم من كلام الشاطبي جواز التقليد في هذا النوع بقسميه المنحتم، وغير المنحتم؛ إذ غير المنحتم كالمنحتم يلقيه العالم على العامي فيقلِّده فيه العامي[٢].

وقد وافق الأصوليون الشاطبي في جواز التقليد في تحقيق المناط النوعي، وقد نص على جوازه ابن القصار، ونقله عن الإمام مالك فقال: "يجوز عند مالك أن يقلد القائف في إلحاق الولد بمن يلحقه..."[٣]، وقال: "ويجوز تقليد التجار في تقويم المتلفات"[٤]، وبمثله قال في القاسم، والخارص، والطبيب، والملَّاح[٥]، ووافقه القرافي[٦]، وابن جزي[٧]، ونص عليه ابن عاصم في منظومته، فقال:

ومن له شيء من المعارف قُلِّد والأصل القضا بالقائف[٨]

ويفهم هذا من كلام ابن عقيل[٩]، والطوفي[١٠]، وأشار بعض الأصوليين إلى أن المجتهد فيما لم يعلمه كالنحو في مسألة نحوية، وعلم الرجال في مسألة خبرية، فهو كالعامي فيما لم يعلمه، وعليه فيجوز له التقليد[١١].

---

(١) الموافقات (٥/ ٢٤ـ٢٥).
(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٢٥).
(٣) المقدمة (١٤).
(٤) المقدمة (١٦).
(٥) انظر: المقدمة (١٦ـ١٩).
(٦) انظر: شرح تنقيح الفصول (٤٣٣ـ٤٣٤).
(٧) انظر: تقريب الوصول (٤٥١ـ٤٥٢).
(٨) مرتقى الوصول (١٤٠).
(٩) انظر: الواضح (ت: التركي١/ ٢٧٩).
(١٠) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ١٩٢-١٩٣).
(١١) انظر: المستصفى (٢/ ٣٨٤) روضة الناظر (٢/ ٣٧٧) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥١٧).

وأشار أبو الخطّاب إلى أن العالم له تقليد أهل الحديث في مسألة حديثية بالإجماع[١].

ولا يظهر أن أحداً يخالف في ذلك، فإن العلماء ما زالوا يقلدون هؤلاء، وينصُّون على الرجوع إليهم، ومازال العامة يقلدون علماء الشريعة فيما حققوا من مناطاتها، وقلما يخلو كتاب من كتب الفقه إلا وفيه النص على تقليد الأقدمين في جزاء الصيد، ونحوه مما هو من هذا النوع من تحقق المناط.

وأما تحقيق المناط الشخصي العام؛ فنص ابن القصار على جواز التقليد فيه، ونقله عن مالك، فقال: «عند مالك ـ رحمه الله ـ ليس للعامي أن يقلد عامياً بوجه، إلا في أشياء، منها رؤية الهلال..، ويقبل قول القصاب في الذكاة»[٢]، وهذا من تحقيق المناط العام، وقد تبعه على ذلك القرافي[٣]، وابن جزي[٤].

وأما الخاص من تحقيق المناط الشخصي؛ فلم أر من ذكره، أو أشار إلى حكم التقليد فيه، غير أنه من لوازم من رآه؛ لأن المستفتي إذا عرض مسألته على المفتى، فحقق المفتي المناط الخاص بذلك الشخص وأفتاه به، فإن من لوازم ذلك تقليد المستفتي له فيما أفتاه به، وإلا لما كان ثَمَّ فائدة من سؤاله له.



(١) انظر: التمهيد (٤/ ٤٠١).
(٢) المقدمة (٢٣ـ٢٤).
(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول (٤٣٤).
(٤) انظر: تقريب الوصول (٤٥٣).

الفصل الثاني

أحكام المقلِّد

وفيه تسعة مباحث:

المبحث الأول : تقليد العالم بالكليات والجزئيات

المبحث الثاني : تقليد العالم بالكليات دون الجزئيات

المبحث الثالث : تقليد ناقص العلم بالكليات والجزئيات

المبحث الرابع : تقليد الجاهل

المبحث الخامس : تقليد المخالف لمقتضى العلم

المبحث السادس : تقليد الميت

المبحث السابع : تقليد الحاكم

المبحث الثامن : تقليد صاحب الحال

المبحث التاسع : التمذهب

تمهيد

تعرضنا في الفصل السابق لمباحث الركن الأول من أركان التقليد: وهو المقلَّد فيه، وبذلك تبين لنا بالتفصيل حكم التقليد، وفي هذا الفصل نتعرض لمباحث الركن الثاني من أركان التقليد، وهو المقلَّد: بفتح اللام، وهو من يقتدى به ويقتفى أثره، ويتبع في فتواه.

ولا شك أن البحث في أحكام المقلَّد من الأهمية بمكان؛ إذ في ذلك تحديد للأهل الذي يجوز تقليده دون غيره، كما أن في ذلك تبيينا لمن ليس أهلا للاقتداء به، حتى لا يغتر به الجاهل، فيقع في شَرَك مخالفة الشرع من حيث لا يعلم.

وإن لهذا المبحث لأهمية بالغة، لا سيما في واقعنا، حيث تكالب الناس على الفتيا، وتسابقوا إليها بدلا من التدافع عنها، وتقدم للإفتاء من ليس أهلا، وأصبح في مُخيَّلة الكثير أن من شدا طرفا يسيرا من العلم أهل لمصاعب الأمور، ووائم ذلك إحسان الظن من قبل كثير من العوام بأمثال هؤلاء، والعجب أن تراهم يخطِّئون الكبار، ويفاخرون بذلك، وليس العيب في التخطئة، إنما العيب في الطريقة الضعيفة، والثقة العمياء في النفس، حتى أصبح بعض هؤلاء يقدِّم نفسه في مزالق دقيقة، ومهاو خطيرة، غير محتشم ولا منقبض عنها، بينما كان أكابر العلماء يحجمون عن الفتيا فيها، وإذا أفتى بعضهم فيها أفتى ويتبين من كلامه الأدب الجم، والورع من التوقيع عن رب العالمين.

ولأجل خطورة هذا المبحث اعتنى به الشاطبي، وفصَّله موضحا من يحق تقليده، ممن ليس أهلا لذلك، وهو في هذا الفصل يوضِّح لنا موقع كل إنسان من الشرع، ويحدِّده له تحديدا دقيقا، حتى لا يتخطاه فيقع فيما حرم الله، وحتى لا يغتر به غيره فيحسن الظن به.

ويكون إيضاح ذلك وبيانه في المباحث الآتية:

المبحث الأول
تقليد العالم بالكليات والجزئيات

قسَّم الشاطبي مراتب المحصِّلين للعلم الشرعي إلى ثلاث مراتب، وهي:

المرتبة الأولى: من كان عالما بالكليات والجزئيات.

والمرتبة الثانية: من كان عالما بالكليات دون الجزئيات.

والمرتبة الثالثة: من كان ناقص العلم بالكليات والجزئيات.

وفي هذه المبحث نبين رأي الشاطبي في صاحب المرتبة الأولى، وهو العالم بالكليات الشرعية وأصولها الثابتة، ومع حذقه بالكليات، فهو لم يغفل الجزئيات، بل هو عارف بها، ومستوعب لها، وهذه الصفة أصدق من يطلق عليها وصف الاجتهاد، وفيما يلي نبين حكم المسألة في نظر الشاطبي.

رأي الشاطبي:

يرى الشاطبي أن العالم الذي صار له العلم وصفا ثابتا، هو العالم الذي يجب على المقلد تقليده واتباعه.

قال الشاطبي: "العالم بالشريعة إذا اتبُع في قوله، وانقاد إليه الناس في حكمه، فإنما اتُبع من حيث هو عالم وحاكم بها "[١]، وقال عن المقلِّد: "فلا بد له من قائد يقوده، وحاكم يحكم عليه، وعالم يقتدي به"[٢].

ومن المعلوم أن صاحب هذه الرتبة أولى من يطلق عليه مسمى العلم والاجتهاد، وقد ذكر الشاطبي أن من خصائص صاحب هذه الرتبة: "أنه يجيب

---

(١) الاعتصام (٢/ ٥٠٢). (٢) الاعتصام (٢/ ٥٠٣).

السائل على ما يليق به في حالته"(١).

وقد صرَّح الشاطبي برأيه ذلك في قوله: "فلا إشكال في صحة استفتائه، ويجري الاقتداء بأفعاله"(٢).

وقد وافق الشاطبي على ذلك الأصوليون، بل هو محل وفاق بين مجيزي التقليد؛ فالعالم المستوفي لشروط الاجتهاد هو الأهل للتقليد، وقد أجمع العلماء على أن على العامي أن يجتهد في اختيار من يستفتيه، وأنه لا يجوز له أن يستفتي إلا من غلب على ظنه أنه أهل للاجتهاد(٣).

قال الرازي: "واتفقوا على أنه لا يجوز للعامي أن يسأل من يظنه غير عالم، ولا متدين"(٤).

وقال الآمدي: "القائلون بوجوب الاستفتاء على العامي اتفقوا على جواز استفتائه ممن عرفه بالعلم وأهلية الاجتهاد"(٥).

وقد نص العلماء على أن من حاز شروط الاجتهاد جاز تقليده، وصاحب هذه المرتبة كذلك ولا ريب؛ قال أبو يعلي بعد ذكره شروط الاجتهاد: "فإذا كان بهذا الصفة، وجب على العامي الرجوع إلى قوله، وقبول فتياه"(٦).

وقال الباجي: "فإذا كملت له هذه الخصال، كان من أهل الاجتهاد، وجاز له أن يفتي، وجاز للعامي تقليده فيما يفتيه فيه"(٧).

---

(١) الموافقات (٥/ ٢٣٣). (٢) الموافقات (٥/ ٣١٩).

(٣) انظر: المحصول (٦/ ٨١) الإحكام (٤/ ٢٣٢) نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦٩٢) نهاية الوصول (٨/ ٣٩٠٤) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٦٣) زوائد الأصول (٤٤١) نهاية السول (٤/ ٦٠٩) وقررت المسألة دون نقل وفاق في المعتمد (٢/ ٩٣٩) اللمع (١٢٨) التلخيص (٣/ ٤٦٣١) قواطع الأدلة (٢/ ٣٥٧) روضة الناظر (٢/ ٣٩٠) المسودة (٤٦٤ـ ٤٧١).

(٤) المحصول (٦/ ٨١). (٥) الإحكام (٤/ ٢٣٢).

(٦) العدة (٥/ ١٥٩٥) وانظر: منه (٤/ ١٢٢٥) وانظر: المسودة (٥٤٥).

(٧) إحكام الفصول (٢/ ٧٢٨).

المبحث الثاني
تقليد العالم بالكليات دون الجزئيات

تعرضنا في المبحث السابق إلى حكم تقليد من اتصف بتمام العلم في كليات الشريعة وجزئياتها، وسنتعرض في هذا المبحث لمن تمَّ علمه في كليات الشريعة وأصولها، حتى حذقها حذقاً تاماً، ولكنه غفل عن اعتبار جزئياتها، فأصبح يحكم في المسائل الجزئية بمقتضى الكليات معرضا عن خصوصيات الجزئيات، فمن اتصف بهذا الوصف هل يجوز تقليده واتباعه أو لا ؟.

رأي الشاطبي:

ذكر الشاطبي أن صاحب هذه المرتبة موضع إشكال بالنسبة إلى استفتائه وتقليده، وسبب ذلك ارتباط تقليده بحكم اجتهاده.

وقد تعرض الشاطبي لحكم اجتهاده، وتعرض لأدلة المنع والجواز، ولم يرجِّح في موضعه، وعلى هذا فحكم تقليد صاحب هذا الوصف مرتبط بحكم اجتهاده، فإذا قيل بمنع اجتهاده، فيترتب على ذلك عدم جواز الاقتداء به، كمن كان ناقص العلم بالكليات والجزئيات، وإن قيل بجواز اجتهاده وصحته، فيترتب على ذلك جواز تقليده والاقتداء به وصحته.

وبما أنه قد سبق لنا أن الذي يبدو من مجموع كلام الشاطبي ترجيحه، هو عدم صحة اجتهاده بإطلاق[1]، فإن الذي يترتب على ذلك أن صاحب هذه المرتبة لا يجوز تقليده واتباعه، وأنه على التحقيق من جملة المقلدين.

وقد وافق الشاطبي أكثر الأصوليين في عدم الاعتداد باجتهاد صاحب هذه المرتبة، وعدم جواز تقليده بإطلاق.

---

(١) انظر: رأي الشاطبي بالتفصيل (ص ٢٥٥).

ومن قال بعدم الاعتداد بخلاف الظاهرية، أو الأصولي غير الفقيه في الخلاف، فإنه يقول بعدم جواز تقليده، قال الباقلاني: "إن أهل الظاهر ليسوا من العلماء، ولا من الفقهاء، فلا يعتد بخلافهم، بل هم من جملة العوام"(١).

وقرَّر ذلك القرطبي، ونقل ذلك عن جل الفقهاء والأصوليين(٢)، ونقل الزركشي عن الجويني والغزالي ومن لم يعتد بخلاف الظاهرية ومنكري القياس أنهم قالوا: " لأن من أنكره لا يعرف طرق الاجتهاد، وإنما هو متمسك بالظواهر، فهو كالعامي الذي لا معرفة له"(٣).

وقال الجويني تعقيبا على رأي الباقلاني في اعتباره بخلاف الأصولي: "والذي ذهب إليه معظم الأصوليين خلاف ذلك، فإن من وصفه القاضي ليس من المفتين، ومن لم يكن منهم ووقعت له واقعة لزمه أن يستفتي المفتين فيها، فهو إذاً من المقلدين، ولا اعتبار بأقوالهم، فإنهم تابعون غير متبوعين"(٤).

وخالف الشاطبي في رأيه السابق من قال باعتبار قول الظاهرية، أو الأصولي غير الفقيه والاعتداد بآرائهم، فإن مقتضى قوله صحة الاقتداء بهم، وجواز تقليدهم(٥).



(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١/ ٤٥٢-٥٤٣).
(٢) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١/ ٤٥٢-٥٤٣).
(٣) البحر المحيط (٤/ ٤٧٢) وانظر: إرشاد الفحول (١٤٨).
(٤) البرهان (١/ ٤٤٠) وانظر: العدة (٤/ ١١٣٧) أدب الفتوى (٤٩) المجموع (١/ ٧٨).
(٥) انظر: الأقوال بالتفصيل في المسألتين (ص ٢٥٥ وما بعدها).

المبحث الثالث
تقليد ناقص العلم بالكليات والجزئيات

أوضحنا في المبحثين السابقين حكم تقليد من تمَّ علمه في الكليات والجزئيات، ومن تمَّ علمه في الكليات دون الجزئيات، وفي هذا المبحث نتطرق إلى حكم تقليد من كان ناقص العلم في الكليات والجزئيات، وهو كل من لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق، ولا قاربها، وعلى هذا فهذه المرتبة واسعة يندرج فيها الكثير من المنتسبين للمذاهب، فهل من كان كذلك يحق تقليده بإطلاق كالمجتهد المطلق أو لا ؟.

وقد سبق وأن بيَّنا رأي الشاطبي في صفة صاحب هذه المنزلة، وأنه هو من تنبه عقله إلى النظر فيما حفظ، والبحث عن أسبابه، وهو ينهي البحث إلى نهايته، وقد يبدو له في بعض المسائل قواعد جزئية لا كلية[١]، ولذا فهو قد يجمع إلى نقص علمه الجهل المركب؛ بأن يكون عالماً بالشيء على غير صورته، وفيما يلي نبين رأي الشاطبي في حكم تقليده.

رأي الشاطبي:

صرَّح الشاطبي بأن صاحب هذه المرتبة ليس أهلاً للاجتهاد، وإنما الواجب عليه التقليد، فقال: "لا يصح منه الاجتهاد فيما هو ناظر فيه؛ لأنه لم يتلخَّص له مستند الاجتهاد، ولا هو منه على بينة بحيث ينشرح صدره بما يجتهد فيه، فاللازم له الكف والتقليد"[٢].

وقال في بيان مراتب طالبي العلم: "الطالبون له ولمَّا يحصلوا على

(١) انظر: الموافقات (١/ ٨٩، ٥/ ٢٢٤) وانظر: (ص ٢٤٩) من هذا البحث.
(٢) الموافقات (٥/ ٢٢٤).

كماله بعد، وإنما هم في طلبه في رتبة التقليد"(١).

وإذا أثبت الشاطبي أن صاحب هذه المرتبة يلزمه التقليد لنقص علمه، ولا يجوز له الاجتهاد بحال لضعف مرتبته في الاجتهاد، فمفهوم ذلك أنه لا يجوز تقليده ولا اتباعه؛ إذ المقلَّد إنما يجوز تقليده إذا اتصف بوصف العلماء المجتهدين، وصاحب هذا الوصف ليس كذلك.

ولأجل هذا حذَّر الشاطبي العامي من تقليد من ليس أهلاً، فقال: "بل لا يصح أن يخطر بخاطر العامي، ولا غيره تقليد الغير في أمر مع علمه بأنه ليس من أهل ذلك الأمر"(٢).

ومن المعلوم أن صاحب هذه المرتبة فاقد الأهلية، وقد صرَّح الشاطبي برأيه هذا، فقال: "أما الحال الأول: فلا يسوغ الاقتداء بأفعال صاحبه، كما لا يقتدى بأقواله؛ لأنه لم يبلغ درجة الاجتهاد بعد، فإذا كان اجتهاده غير معتبر فالاقتداء به كذلك؛ لأن أعماله إن كانت باجتهاد منه فهي ساقطة، وإن كانت بتقليد فالواجب الرجوع في الاقتداء إلى مقلِّده، أو إلى مجتهد آخر"(٣).

وعلى هذا فالشاطبي لا يري جواز اجتهاد صاحب هذه المرتبة بإطلاق، ولا يحيز تقليده بإطلاق.

وإنما قلت بإطلاق لأن الشاطبي قال: "فما ذكر أولا هو المشهور المعمول به، فلا ينصرف إلى غيره مع وجود التقليد في المفتي كزماننا"(٤).

وقد أفتى الشاطبي في كثير من المسائل مع اعترافه بأنه مقلِّد، وإذا كان يُدرج نفسه ضمن جملة المقلدين مع انتهاجه نهج الفتوى، فهذا يدل على جواز تقليده في رأيه، ولو لم نقل بذلك لما كان للفتوى أي معنى، ولكن تقليد هذا المفتي ليس بإطلاق، وإنما فيما هو فيه مجتهد، أو بما فهمه عن إمامه، واستخرجه بناء على أصوله.

---

(١) الموافقات (١/ ٨٩).
(٢) الاعتصام (٢/ ٥٠٣).
(٣) الموافقات (٥/ ٣١٩).
(٤) المعيار المعرب (٩/ ٢٢٨) فتاوى الإمام الشاطبي (١٧٦).

ومن تأمل فتاوى الشاطبي رآها على أحوال:

أولاً: أن يكون ناقلاً عن إمامه أو مجتهدي مذهبه(١).

ثانياً: أن يكون قد بذل جهده في التخريج على قول إمامه، أو في الترجيح بين الآراء المتعارضة في مذهبه(٢).

ثالثاً: أن يكون قد بذل جهده في المسألة دون نظر إلى المذهب(٣).

وآخر هذه الأحوال مبني على جواز تجزؤ الاجتهاد، وأولها مبني على النقل، وأوسطها مبني على الاجتهاد في المذهب.

ويبدو أن الشاطبي يرى عدم جواز الفتيا لمجتهد المذهب إلا بشرط أن يكون عارفاً بمآخذ وأصول مذهب إمامه، ولذا قال: "أما نقل مذاهب فقهاء الأمصار ـ سوى مذهب مالك ـ والفتوى بها بالنسبة إلينا فهو أشد؛ لأنها مذاهب يذكر لنا فيها أطراف في مسائل الخلاف، لم نتفقه فيها، ولا رأينا من تفقه فيها، ولا من عرف أصولها، ولا دل على معانيها، ولا حصَّل قواعدها التي تنبني عليها، فنحن والعوام فيها سواء، فكما أنه لا يحل للعامي الذي لم يقرأ كتاباً، ولا سمع فقهاً أن يأخذ كتب الفقه فيقريها لنفسه، ويفتي بما حصَّل منها على علمه، كذلك من لم يتفقه في مذهب غير مالك، وإن كان إماماً في مذهب مالك"(٤).

فقوله هذا صريح في اشتراط المعرفة بأصول المذهب وقواعده، حتى يفتي الفقيه المذهبي على وفقه، وعلى هذا فصاحب هذه المرتبة لا يحل له التصرف في الأحكام الشرعية كتصرف المجتهد، ولا يجوز تقليده بإطلاق،

(١) انظر: مثلا المعيار المعرب (٤/ ٢٠٥، ٩/ ٢٢٧، ١١/ ١١٥) فتاوى الإمام الشاطبي (٣٠، ١٤٢، ١٧٥).

(٢) انظر: مثلا المعيار المعرب (٥/ ٢١٤ـ٢١٥، ٨/ ٣٨٤ـ٣٨٥) فتاوى الإمام الشاطبي (١٤٠، ١٥٩، ١٦٤).

(٣) انظر: مثلا المعيار المعرب (٥/ ٢٦، ٢١٥، ٢٢٠، ١١/ ١٢٦) فتاوى الإمام الشاطبي (١٣٧ـ١٣٨، ١٤٣، ١٤٩، ١٥٧).

(٤) المعيار المعرب (٩/ ٢٢٧) فتاوى الإمام الشاطبي (١٧٦ـ١٧٧).

وإنما يُقلِّد فيما اجتهد فيه، أو نقله عن إمامه، وهو في الحالة الأخيرة ليس هو المقلِّد، بل إمامه المنقول عنه.

وقريب من صاحب هذه المرتبة ما اختلف فيه الأصوليون من العامي الذي يعرف حكم المسألة بدليلها هل له أن يفتى بها، ومن المعلوم أن الخلاف في إفتائه ينسحب على الخلاف في تقليده.

وفي المسألة ثلاثة أقوال[(١)]: القول الأول: أنه لا يجوز له الإفتاء: صححه الماوردي[(٢)]، واختاره الجويني[(٣)]، وصححه الزركشي[(٤)]، وقال ابن حمدان: "هو أظهر"[(٥)]، وهذا القول هو الذي يفهم من كلام كثير من العلماء[(٦)].

القول الثاني: أنه يجوز له الإفتاء.

القول الثالث: أنه يجوز له الإفتاء إن كان الدليل من كتاب أو سنة، وإلا فلا: ويفهم هذا من قول ابن حزم: "من عرف مسألة واحدة فصاعداً على حقها من القرآن والسنة جاز له أن يفتي بها"[(٧)].

واختلف العلماء في المقلد عموماً هل له أن يفتي بمذهب إمامه علما أن الخلاف ليس في النقل عن إمامه، وإنما في التخريج والقياس عليه، والجزم به حكماً ليعمل بمقتضاه، وقد نص ابن الحاجب على أن هذا هو موضع الخلاف دون الأول[(٨)]، وتبعه العضد[(٩)]، والأسنوي[(١٠)]، ....

---

(١) انظر: لها: الحاوي (١/ ٢١) أدب الفتوى (٥٢) المجموع (١/ ٧٨) روضة الطالبين (٨/ ٨٧) صفة الفتوى (٢٦) المسودة (٥٤٥) إعلام الموقعين (٤/ ١٥٢) البحر المحيط (٦/ ٣٠٧) التقرير والتحبير (٣/ ٣٤٨) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٥٩).

(٢) انظر: الحاوي (١/ ٢١) وانظر: منه (١٦/ ٥٠، ١٥٩).

(٣) انظر: أدب الفتوى (٥٠) المسودة (٥٤٤).

(٤) انظر: البحر المحيط (٦/ ٣٠٠).

(٥) صفة الفتوى (٢٦).

(٦) انظر: القولين الأول والثاني من المسألة الثانية الآتي ذكرها.

(٧) النبذ (١٢١) الإحكام (٢/ ١٢١).

(٨) انظر: مختصر المنتهي مع شرح العضد (٢/ ٣٠٨).

(٩) انظر: شرح العضد (٢/ ٣٠٨).

(١٠) انظر: نهاية السول (٤/ ٥٨١) زوائد الأصول (٤٤٤).

والتفتازاني[١]، وابن الهمام[٢]، بل نقل الاتفاق عليه ابن التلمساني[٣]، وابن أمير الحاج[٤]، وابن عبد الشكور، والأنصاري اللكنوي[٥]، والمطيعي[٦].

ويفهم من كلام بعض الأصوليين خلاف ذلك، وأن النقل أيضاً موضع خلاف[٧]، وبعضهم أطلق فجعل الخلاف فيما يحكيه عن إمامه، أو غيره[٨]، والذي يظهر أن النقل ليس محل خلاف، ومن أطلق فمراده التخريج والقياس، وليس النقل، وعلى هذا فالمسألة فيها أقوال:

القول الأول: أنه يجوز للمقلد أن يفتي بما هو مقلِّد فيه شرط أن يكون متبحراً فيه عالماً بغوامضه وحقائقه، أهلاً للنظر عالماً بمآخذ الكلام: وبهذا قال أكثر الحنفية[٩]، وأكثر المالكية[١٠]، وأكثر الشافعية[١١]، ونسب للأكثرين[١٢]، بل نُقل عليه الإجماع[١٣].

القول الثاني: أنه لا يجوز للمقلد أن يفتي بما هو مقلِّد فيه مطلقاً: وبه

---

(١) انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد (٢/ ٣٠٨).
(٢) انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٣٤٦).
(٣) انظر: شرح المعالم (٤/ ١٦٦٣).
(٤) انظر: التقرير والتحبير (٣/ ٣٤٦).
(٥) انظر: مسلم الثبوت ومعه فواتح الرحموت (٢/ ٤٠٤).
(٦) انظر: سلم الوصول (٤/ ٥٨٠).
(٧) انظر: نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦٩٤).
(٨) انظر: المحصول (٦/ ٧٠) الإحكام (٤/ ٢٣٦) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٣) جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢/ ٦١٢).
(٩) انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٣٤٦) الوجيز (٣/ ٤٢) فتح الغفار (٣/ ٤٢) تيسير التحرير (٤/ ٢٤٩) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/ ٤٠٤).
(١٠) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٦٥) الفروق (٢/ ١٠٧ وما بعدها) تقريب الوصول (٤٥٤ـ٤٥٥) نشر البنود (٢/ ٣٣٢) ونقله عن الباقلاني في البرهان (٢/ ٨٨٥) والمنخول (٥٩٢) والبحر المحيط (٦/ ٣٠٦) وهو ظاهر لفظ ابن رشد في الضروري (١٤٤ـ١٤٥).
(١١) انظر: المنخول (٥٩٢) الإحكام (٤/ ٢٣٦) شرح المعالم (٤/ ١٦٦٢) أدب الفتوى (٥٠) روضة الطالبين (٨/ ٨٨) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٤ـ٣٨٨٥) شرح العضد (٢/ ٣٠٨) زوائد الأصول (٤٤٣) البحر المحيط (٦/ ٣٠٦) غاية الوصول (١٥١).
(١٢) انظر: الإبهاج (٣/ ٢٦٨) البحر المحيط (٦/ ٣٠٦).
(١٣) انظر: الإحكام (٤/ ٢٣٦) البحر المحيط (٦/ ٣٠٧) التقرير والتحبير (٣/ ٣٤٧) تيسير التحرير (٤/ ٢٤٩) فواتح الرحموت (٢/ ٤٠٤).

قال بعض الشافعية، كالحليمي[١]، والروياني[٢]، والصيرفي[٣].

وهو قول أكثر الحنابلة[٤]، واختاره من المعتزلة أبو الحسين البصري[٥]، واختاره الشوكاني[٦]، والشنقيطي[٧].

وذكر القاضي أبو يعلى أن معناه عن الإمام أحمد؛ لأنه قال: "ينبغي للمفتي أن يكون عالماً بوجوه القرآن والأسانيد الصحيحة والسنن"، وقال: "ينبغي أن يكون عالما بقول من تقدم"، وقال: "لا يجوز الاختيار إلا لعالم بكتاب وسنة"[٨].

ونقل ابن القيم عليه إجماع السلف، فقال: "لا يجوز للمقلد أن يفتي في دين الله بما هو مقلد فيه، وليس على بصيرة منه سوى أنه قول من قلده دينه، هذا إجماع من السلف كلهم، وصرَّح به الإمام أحمد، والشافعي - رضى الله عنهما -، وغيرهما"[٩]

القول الثالث: أنه يجوز للمقلد أن يفتي بمذهب إمامه شرط أن يكون حافظاً له، ولا يشترط معرفته بمآخذه وغوامضه: واختار هذا القول القفال المروزي[١٠].

القول الرابع: أنه يجوز إفتاء المقلد مطلقاً سواء كان مطلعاً على مآخذ

---

(١) انظر: أدب الفتوى (٤٩) المجموع (١/ ٧٨).
(٢) انظر: أدب الفتوى (٥٠) المجموع (١/ ٧٨) التقرير والتحبير (٣/ ٣٤٧) تيسير التحرير (٤/ ٢٤٩).
(٣) انظر: إرشاد الفحول (٤٢٩).
(٤) يفهم هذا من العدة (٥/ ١٥٩٤-١٥٩٥) روضة الناظر (٢/ ٣٩٠) وانظر: الواضح (ت: التركي ١/ ٢٧٨) أصول ابن مفلح (ط: العبيكان ٤/ ١٥٥٥) إعلام الموقعين (١/ ٣٦، ٤/ ١٤٩) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٥٧).
(٥) يفهم هذا من المعتمد (٢/ ٣٩٢) ونقله عنه في الإحكام (٤/ ٢٣٦) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٤) البحر المحيط (٦/ ٣٠٦).
(٦) انظر: إرشاد الفحول (٤٥١).
(٧) انظر: أضواء البيان (٧/ ٥٤٢).
(٨) انظر: العدة (٥/ ١٩٩٥) وانظر: أصول ابن مفلح (ط: العبيكان ٤/ ١٥٥٥) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٥٧).
(٩) إعلام الموقعين (٤/ ١٤٩).
(١٠) انظر: أدب الفتوى (٥٠٩) المجموع (١/ ٧٨) البحر المحيط (٦/ ٣٠٧) سلاسل الذهب (٤٥٦).

الإمام أم لا: واختار هذا القول ابن الساعاتي[١] من الحنفية، والبناني[٢] من المالكية، والبيضاوي[٣] من الشافعية، ونسب لكثير من العلماء[٤].

القول الخامس: أنه يجوز الإفتاء بشرط عدم المجتهد، فإن كان يمكن التوصل إلى المجتهد فلا يجوز، وإن لم يمكن ذلك في بلده، أو ناحيته فيجوز إفتاء المقلد[٥]: اختاره ابن القيم[٦]، وقال عنه ابن أمير الحاج: "هو حسن إن شاء الله تعالى"[٧].

وإذا علم ما سبق تبين أن أكثر العلماء قالوا بعدم جواز إفتاء صاحب هذه المرتبة؛ لأنه كما يعلم من وصفه ليس عارفاً بمآخذ الأقوال والأدلة، كما أن الأكثر منعوا إفتاء العامي الذي يعرف الحكم بدليله، وإذا منع الأكثر من إفتائه بمذهب إمامه، فإفتاؤه ونسبته القول للشرع أولى بالمنع، وإذا لم يجز إفتاؤه لم يجز تقليده، ولذا فالشاطبي قد وافقه في رأيه هذا جمهور العلماء، وخالفه بعضهم.

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على عدم جواز تقليد ناقص العلم بالكليات والجزئيات بدليلين:

الدليل الأول: أن صاحب هذه المرتبة لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يُقلَّد فيما اجتهد فيه، وحينئذ لا يجوز تقليده؛ لأن اجتهاده غير معتبر بلا مراء.

---

(١) انظر: نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦٩٤).
(٢) انظر: حاشية البناني على شرح المحلي وجمع الجوامع (٢/ ٦١٣).
(٣) انظر: منهاج الوصول مع نهاية السول (٤/ ٥٧٧، ٥٨١).
(٤) انظر: التقرير والتحبير (٣/ ٣٤٦-٣٤٧).
(٥) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٦٥) نهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٤) إعلام الموقعين (٤/ ١٥٠) جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢/ ٦١٣) الإبهاج (٣/ ٢٦٨) البحر المحيط (٦/ ٣٠٧) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٣٤٦).
(٦) انظر: إعلام الموقعين (١/ ٣٦، ٤/ ١٥١).
(٧) التقرير والتحبير (٣/ ٣٤٨).

الحالة الثانية: أن يُقلِّد في أمر ذهب إليه تقليداً منه لمجتهد آخر، فالواجب حينئذ الاعتماد على رأي المجتهد، لا على رأي من قلده[١].

الدليل الثاني: أن اجتهاد صاحب هذه المرتبة عرضة لدخول العوارض عليه من حيث لا يعلم بها، كالهوى، وعدم معرفة قصد الدليل، أو غياب الدليل عنه بالكلية، ونحو ذلك، وإذا كان الأمر كذلك كان عمله عرضة لمخالفه قصد الشارع، ولا يمكن الوثوق، أو غلبة الظن أن عمله حينئذ عمل صحيح، ولذا فلا يمكن تقليده، ولا الاعتماد عليه[٢].



(١) انظر: الموافقات (٥/ ٣١٩).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٣١٩)، وقال ابن حمدان في صفة الفتوى (٢٦) معللا عدم جواز فتوى صاحب هذه المرتبة: "لأنه ربما كان له معارض يجهله هو".

المبحث الرابع
تقليد الجاهل

الجهل نقيض العلم[١].

والجهل في الاصطلاح: عدم العلم، أو تصوره على غير هيئته[٢].

فيندرج في التعريف الجهل بنوعيه المركَّب، والبسيط، ذلك أن المركَّب؛ هو تصور الشيء على غير هيئته، والبسيط؛ هو عدم العلم، أو هو انتفاء إدراك الشيء بالكلية[٣].

ولما أن اشتُرط للاجتهاد أهلية معينة، وهي اكتساب شروطه المقررة سابقا، كان الجاهل فاقدا لأهليته، وذلك لفقده الشروط المؤهِّلة له.

والذي نعنيه هنا من نوعي الجهل، هو الجهل البسيط، وفي هذا المبحث نبين رأي الشاطبي في حكم تقليد المتصف به:

رأي الشاطبي:

صرَّح الشاطبي برأيه في تقليد العامي الجاهل بالأحكام الشرعية في قوله: "وعلى هذا لو فرضنا خلو الزمان عن مجتهد، لم يمكن اتباع العوام لأمثالهم"[٤]، وقوله: "واتباع نظر من لا نظر له محض ضلالة، ورمي في عماية"[٥].

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (١/ ٤٨٩) مادة: "جهل".

(٢) انظر: العدة (١/ ٨٢) الحدود لابن فورك (١٥٨) الحدود (٢٩) البحر المحيط (١/ ٧١) جامع الأسرار (٥/ ١٣٣٧) شرح الكوكب المنير (١/ ٧٧) الكليات (٣٥٠) فتح الغفار (٣/ ١١٤).

(٣) انظر: البحر المحيط (١/ ٧٢) شرح الكوكب المنير (١/ ٧٧).

(٤) (٥) الاعتصام (٢/ ٤٥٣).

وقوله عن المقلِّد، وما يجب عليه: "والدليل على ذلك أنه لو علم، أو غلب على ظنه أنه ليس من أهل ذلك العلم لم يحل له اتباعه، ولا الانقياد لحكمه، بل لا يصح أن يخطر بخاطر العامي، ولا غيره تقليد الغير في أمر مع علمه بأنه ليس من أهل ذلك الأمر"[١].

ويسمي الشاطبي الجهل زيغا، وعلى هذا فاتباع الجاهل اتباع للجهل، ولما أن كان اتباع الجهل زيغا، فاتباع الجاهل كذلك[٢].

كما أن الشاطبي يرى تحريم انتصاب الجاهل، أو تنصيبه للفتوى، فيقول: "وكذلك تقديم الجُهَّال على العلماء، وتولية المناصب الشريفة من لا يصلح بطريق التوريث، هو من قبيل ما تقدم، فإن جعل الجاهل في موضع العالم حتى يصير مفتيا في الدين، معمولا بقوله في الأموال والدماء والأبضاع وغيرها، محرم في الدين"[٣]، ويعلل تحريم ذلك بقوله: "لأن الفرض أنه جاهل فيضلهم عن الصراط المستقيم، كما أنه ضال عنه، وهذا عين الابتداع؛ لأنه التشريع بغير أصل من كتاب، ولا سنة"[٤].

وعلى هذا فرأي الشاطبي واضح في هذه المسألة أتمَّ الوضوح، فهو يرى عدم جواز تقليد الجاهل لفقدانه أهلية الاجتهاد، ولعدم تمكنه من تحصيل شروطه، وهذا أبين من إطالة فيه.

وما قرَّره الشاطبي قد نقل عليه الاتفاق جماعةٌ من الأصوليين:

قال ابن عبد البر: "لم يختلف العلماء أن العامة لا يجوز لها الفتيا"[٥].

وقال الغزالى: "أما من عرفه بالجهل فلا يسأله وفاقاً"[٦].ونقل الإجماع ابن قدامة[٧]، والآمدي[٨]، وابن الحاجب[٩]، . . . .

---

(١) الاعتصام (٢/ ٥٠٣).
(٢) انظر: الاعتصام (١/ ١٦١)
(٣) الاعتصام (٢/ ٣٣٠).
(٤) الاعتصام (٢/ ٣٣١).
(٥) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١١٥).
(٦) المستصفى (٢/ ٣٩٠).
(٧) انظر: روضة الناظر (٢/ ٣٩٠).
(٨) انظر: الإحكام (٤/ ٢٣٢).
(٩) انظر: مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ٣٠٧).

والطوفي[١]، والعضد[٢]، والزركشي[٣].

دليل الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على عدم جواز تقليد الجاهل: بقوله ـ ﷺ ـ: (إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يُبق عالما اتخذ الناس رؤوسا جهالا، فسئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا)[٤].

ووجه الدلالة: أن الحديث نص على أن اتباع الجاهل ضلالة في الدين، وأن توليته وإفتاءه من أسباب الضلال في الدين، فدل هذا على تحريم ذلك الفعل، لما يترتب عليه من المفاسد[٥].



(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٦٣).
(٢) انظر: شرح العضد (٢/ ٣٠٧).
(٣) انظر: البحر المحيط (٦/ ٣٠٩).
(٤) سبق تخريجه (ص ٢٧٩).
(٥) انظر: الاعتصام (٢/ ٤٥٣).

المبحث الخامس
تقليد المخالف لمقتضى العلم

سبق وأن بينا رأي الشاطبي في اشتراط العدالة، وأنها لا تشترط في صحة الاجتهاد ووقوعه، وفي هذا المطلب نبين رأي الشاطبي في حكم تقليد المخالف لمقتضى العلم.

ومقتضى: أصلها من قضى: بمعنى حكم، يقال قضى به: أي حكم به، واقتضى الأمر كذا، أي استلزمه، ويقال: افعل ما يقتضيه كرمك، أي افعل ما يطالبك به، واقتضى الأمر الوجوب، أي دل عليه[1].

ومقتضى العلم: هو ما حكم به، واستلزمه، وطلبه من حامله، ودل عليه، وهو ثمرة العلم وفائدته، وعدم تطبيق العلم هو مخالفته، فمن أمر الناس بأمر، ولم يكن مؤتمراً، أو نهاهم عن شيء، ولم يكن منتهياً، فهل هو أهل لأن يقتدى به أو لا ؟، هذا ما سنوضح رأي الشاطبي فيه في السطور الآتية.

رأي الشاطبي:

فصَّل الشاطبي حال المفتي في مطابقة قوله لفعله، فذكر أن المفتي لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون موافقاً فعله لقوله، فهو حينئذ موافق لمقتضى العلم.

ففتواه حينئذ صحيحة قد وقعت موقعها وصدقها بفعله، وصاحبها أهل أن

---

(١) انظر: المصباح المنير (٢/٥٠٧) القاموس المحيط (١٧٠٨) المعجم الوسيط (٧٤٢) مادة: "قضى".

يُقتدى ويتأسى به، قال الشاطبي عن صاحب هذه الحال: "فهو الصادق الفتيا، والذي يُقتدى بقوله، ويُقتدى بفعله"[١].

الحالة الثانية: أن يكون فعله مخالفاً لقوله، فهو مخالف لمقتضى العلم، وقد قسَّم الشاطبي صاحب هذا الحالة إلى قسمين:

القسم الأول: أن تؤدي به المخالفة إلى السقوط عن رتبه العدالة إلى حضيض الفسق، ففتواه في هذه الحالة فاسدة غير معتبرة، ولا يصح الاقتداء به، ولا إفتاؤه، ولا استفتاؤه.

قال الشاطبي: "فإما أن تؤديه المخالفة إلى الانحطاط عن رتبة العدالة إلى الفسق أو لا، فإن كان الأول فلا إشكال في عدم صحة الاقتداء، وعدم صحة الانتصاب شرعاً وعادة، ومن اقتدى به كان مخالفاً مثله، فلا فتوى في الحقيقة، ولا حكم"[٢].

القسم الثاني: ألا تؤدي به المخالفة إلى السقوط عن رتبة العدالة، وقد لخَّص الشاطبي حكم صاحب هذا القسم، فقال: "وإن كان الثاني صح الاقتداء به، واستفتاؤه وفتواه فيما وافق دون ما خالف"[٣].

وقال في موضع آخر: "فأما فتياه بالقول؛ فإذا جرت على غير المشروع، فلا يوثق بما يفتي به؛ لإمكان جريانها كسائر أقواله على غير المشروع، وهذا من جملة أقواله، فيمكن جريانها على غير المشروع، فلا يوثق بها، وأما أفعاله فإذا جرت على خلاف أفعال أهل الدين والعلم لم يصح الاقتداء بها، ولا جعلها أسوة في جملة أعمال السلف الصالح، وكذلك إقراره؛ لأنه من جملة أفعاله"[٤]، وقال: "فعلى كل تقدير لا يصح الاقتداء، ولا الفتوى على كمالها في الصحة إلا مع مطابقة القول الفعل على الإطلاق:، ثم قال: "وهو معنى موافق للنقل والعقل، لا خلاف فيه بين العقلاء"[٥].

---

(١) الموافقات (٥/ ٢٦٨).
(٢) الموافقات (٥/ ٢٧٣، ٢٧٤_٢٧٥).
(٣) الموافقات (٥/ ٢٧٣).
(٤) الموافقات (٥/ ٢٦٧).
(٥) الموافقات (٥/ ٢٧٤).

ويلاحظ في أقواله هنا أنه يرى أن فتوى صاحب هذا القسم لا تصح على الإطلاق.

وقال في موضع آخر: "وإن لم تكن مخالفته قادحة في عدالته، فقبول قوله صحيح، والعمل عليه مبرئ للذمة، والالتزام الشرعي متوجه عليهما معاً ـ أي على المفتي في الانتصاب للفتوى، وعلى المستفتي في الالتزام بفتواه ـ"(١).

وفي هذا النص ذكر الشاطبي أن صاحب هذا القسم يصح الاقتداء به ما لم تكن مخالفته قادحة في العدالة.

وعلى هذا فظاهر كلامه في هذه المواضع المختلفة قد يوهم بشيء من التناقض؛ إذ هو قد صرَّح بأنه لا يصح الاقتداء ولا الفتوى على كمالها في الصحة إلا مع مطابقة القول للفعل على الإطلاق، ثم إنه ذكر أن من كان قوله مخالفا لفعله فيصح الاقتداء به فيما وافق دون ما خالف، هذا مع أن قوله غير مطابق لفعله على الإطلاق.

وكأن الشاطبي يلحظ هذا التناقض الذي قد يُفهم من ظاهر كلامه فيجيب عنه موضحاً لمراده فيقول: "إنا إنما تكلمنا على صحة الانتصاب والانتفاع في الوقوع، لا في الحكم الشرعي، فنحن نقول واجب على العالم المجتهد الانتصاب والفتوى على الإطلاق طابق قوله فعله أم لا، لكن الانتفاع بفتواه لا يحصل، ولا يطَّرد إن حصل"(٢).

وعلى هذا فهو حينما أطلق عدم الصحة لصاحب هذا القسم فهو لا يعني بذلك البطلان، وإنما يريد أن الفتوى تقع صحيحة، ولكن هذا المفتي ليس أهلاً كامل الأهلية للانتصاب للفتوى، كما أن الغالب هو عدم حصول المنفعة بفتواه، لاسيما فيما يخالف فيه بخلاف ما يطبقه من الأفعال موافقا فيه لقوله، فإن الناس إذا رأوه غير عامل بفتواه لم يتَّبعوه فيها، وأعرضوا عن الخير الذي يقوله، ولذلك قال الشاطبي عنه: "فلا يوثق بما يفتي به"(٣).

---

(١) الموافقات (٥/ ٢٧٥). (٢) الموافقات (٥/ ٢٧٣).
(٣) الموافقات (٥/ ٢٦٧).

وعلى هذا فإطلاق الصحة من عدمها هنا اصطلاح خاص، وضحه الشاطبي في مجموع كلامه.

ويبين الشاطبي أن مخالفة المفتي لمقتضى العلم مؤثرة في تقليده، وبيان ذلك أن الفتيا تتحصل عن طرق:

أولها: القول؛ والمفتي إذا كانت أقواله تجري على خلاف المشروع، ففتياه من جمله أقواله، فلا يمكن الوثوق بها؛ إذ يمكن جريانها على خلاف الشرع.

ثانيها: الفعل.

وثالثها: الإقرار، وهو من الفعل، قال الشاطبي: "وأما أفعاله فإذا جرت على خلاف أفعال أهل الدين والعلم لم يصح الاقتداء بها، ولا جعلها أسوة في جملة أعمال السلف الصالح، وكذلك إقراره؛ لأنه من جملة أفعاله"[1].

ولا ريب أن كل طريق من هذه الطرق مؤثر على الآخر، ولذا فإن المخالفة بالجوارح تبعث وتدل على المخالفة في الأقوال، والمخالفة في الأقوال تبعث وتدل على المخالفة في الجوارح؛ لأن الجميع راجع إلى أمر واحد قلبي، وهو الإيمان الكامن في القلب.

ويفصِّل الشاطبي في التمثيل على مخالفة المفتي لمقتضى ما يفتي به، أو لمخالفة العلم الذي يعلمه، فيقول: "المفتي إذا أقر مثلاً بالصمت عما لا يعني، فإن كان صامتاً عما لا يعني ففتواه صحيحة، وإن كان من الخائضين فيما لا يعني فهي غير صادقة، وإذا دلَّك على الزهد في الدنيا، وهو زاهد فيها صدقت فتياه، وإن كان راغباً في الدنيا فهي كاذبة، وإن دلَّك على المحافظة على الصلاة، وكان محافظاً عليها صدقت فتياه وإلا فلا، وعلى هذا الترتيب سائر أحكام الشريعة في الأوامر، ومثلها النواهي، فإذا نهى عن النظر إلى الأجنبيات من النساء، وكان في نفسه منتهياً عنها صدقت فتياه، أو نهى عن الكذب، وهو صادق اللسان، أو عن الزنى، وهو لا يزني، أو عن التفحش،

(١) الموافقات (٥/ ٢٦٧).

وهو لا يتفحش، أو عن مخالطة الأشرار، وهو لا يخالطهم، وما أشبه ذلك، فهو الصادق الفتيا، والذي يقتدى بقوله ويقتدى بفعله، وإلا فلا"[١].

وعلى هذا فعلامة صدق الفتوى مطابقة الفعل، فهو الصدق حقيقة عند العلماء، والمراد بالصدق مطابقة الواقع، والكذب في الفتيا مخالفة الواقع، وصدق الفتيا هو شرط الانتفاع بفتياه، ومن لم يكن صادقاً في فتياه ـ ما لم يسقط عن وصف العدالة ـ فالشاطبي يرى عدم تأهله الأهلية التامة للاقتداء به، وإن كان اجتهاده وفتياه قد يوافقان حقيقة الأمر، لكنه ليس أهلاً لأن يقتدى به، أو يتلقى منه.

ويصرِّح الشاطبي بذلك، فيقول: "الفتيا لا تصح مع المخالفة، وإنما تصح مع الموافقة"[٢].

ولما أن كان المفتي منزَّلا منزلة الأنبياء في الانتصاب، كان واجبا عليه أن يقتفي آثارهم، وأن يتبع خطاهم، وقد كانوا ـ عليهم السلام ـ مُتْبعين للقول الفعل، مؤتمرين بأمر الله، منتهين عما نهى الله عنه، ولذلك حكى الله عن شعيب ـ عليه السلام ـ قوله لقومه: ﴿قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا﴾ [الأعراف: ٨٩]، وقال: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ﴾ [هُود: ٨٨]، فعدَّ ـ عليه السلام ـ مخالفته لما يأمرهم به، أو ينهاهم عنه كذباً يخوِّلهم ألا يتبعوه بسببه، ولكنه كان هو الصادق الأمين.

وذكر الشاطبي أن العلماء قالوا: بعصمة الأنبياء قبل النبوة من الشرك والكفر[٣]؛ لأن القلوب تنفر عمن كان هذا سبيله، وهذا ولاشك جار بعد النبوة من باب أولى؛ إذ لو كانوا آمرين غير مؤتمرين، وناهين غير منتهين، لكان ذلك أولى منفر، وأقرب صاد عن الاتباع.

قال الشاطبي: "فمن كان في رتبة الوراثة لهم، فمن حقيقة نيله الرتبة

---

(١) الموافقات (٥/ ٢٦٨). (٢) الموافقات (٥/ ٢٦٩).

(٣) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (٢٢٠) عصمة الأنبياء (٢٧) طوالع الأنوار (٣٢٤) تفسير آيات أشكلت (١/ ١٧٨) وفيه بحث مطول.

ظهور الفعل على مصداق القول"[١].

وسيرة نبينا ـ ﷺ ـ خير شاهد على ذلك، حتى أنكر على من قال: (يحل الله لرسوله ما يشاء)[٢]، وغضب على من قال: (إنك لست مثلنا؛ قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر)، وقال: (والله إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله، وأعلمكم بما أتقي)[٣].

وحين نهى عن الربا كان أول ربا وضعه ربا عمه العباس حيث قال: : (وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب)[٤]، وحينما وضع دماء الجاهلية، قال: (وأول دم أضعه دمنا؛ دم ربيعة بن الحارث)[٥].

وحين شُفع عنده في السرقة قال: (والذي نفسي بيده لو سرقت فاطمة بنت رسول الله لقطعت يدها)[٦].

---

(١) الموافقات (٥/ ٢٧٠).

(٢) رواه مالك في الموطأ كتاب الصيام باب ما جاء في الرخصة في القبلة للصائم (١/ ٢٩١) وعنه الشافعي في الرسالة (٤٠٤/ ١١٠٩) عن عطاء بن يسار مرسلا، ووصله عبد الرزاق في مصنفه كتاب الصيام باب القبلة للصائم (٤/ ١٨٤/ ٨٤١٢) وأحمد في المسند (٥/ ٤٣٤) عن رجل من الأنصار هو الذي وقعت له القصة، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ١٦٩ـ١٧٠): "رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح"، وصححه ابن حجر في فتح الباري (٤/ ١٥١) والزرقاني في شرح الموطأ (٢/ ٢١٨) وقال أحمد شاكر في تعليقه على الرسالة بعد أن نقل كلام الهيثمي: "وهو كما قال".

(٣) رواه مسلم في صحيحه كتاب الصيام باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب (٧/ ١٩٢/ ١١١٠) عن عائشة رضي الله عنها.

(٤) رواه مسلم في صحيحه كتاب الحج باب حجة النبي ـ ﷺ ـ (٨/ ١٣٨/ ١٢١٨) عن جابر رضي الله عنه.

(٥) هو طرف في الحديث الذي سبق تخريجه في الهامش السابق، لكن عند مسلم: (دم ابن ربيعة بن كعب)، وجاء عند أبي داود ـ كما في سننه كتاب الحج باب صفة حجة النبي ـ ﷺ ـ (٢/ ٤٥٥/ ١٩٠٥) ـ: (وأول دم أضعه دماؤنا: دم ـ قال عثمان ـ يعني ابن أبي شيبة شيخ أبي داود ـ دم ابن ربيعة، وقال سليمان ـ يعني ابن عبد الرحمن الدمشقي شيخ أبي داود ـ: دم ربيعة بن الحارث)، وذكر القاضي عياض أن في بعض روايات مسلم: (دم ربيعة)، وقيل: هو وهم، والصواب: (ابن ربيعة)؛ لأن ربيعة عاش إلى زمن عمر، وتأوله أبو عبيد، فقال دم ربيعة لأنه ولي الدم فنسبه إليه.انظر: شرح النووي لمسلم (٨/ ١٤٩).

(٦) رواه البخاري في صحيحه كتاب المغازي باب مقام النبي ـ ﷺ ـ بمكة، باب منه (٥/ ١١٤/ ٤٣٠٤) ومسلم في صحيحه كتاب الحدود باب قطع السارق الشريف وغيره، والنهي عن الشفاعة =

ولا شك أن المجتهد إنما نُصب للاقتداء لكونه وارث النبوة، فإذا خالف ذلك كان مخالفاً لمقتضى منـزلته، وقد انغرس في قلوب الناس الإعراض عن اتباع من خالف فعله قوله(١).

وخلاصة القول أنه يجب على المجتهد أن يكون فعله مطابقاً لقوله، وألا يخالف مقتضى علمه، فإن فعل ولم ينزل عن رتبة العدالة صح انتصابه للفتوى، وقبلت فتواه، وصح تقليده، لكنه ليس أهلاً في الحقيقة لما انتصب له، ولا ريب أنه لن ينتفع بفتواه، وإن حصل الانتفاع فهو نادر منقطع لا حكم له.

وقد وافق الأصوليون الشاطبي في عدم جواز تقليد من سقطت مرتبته عن العدالة، وجواز تقليد من لم تنزل مرتبته عن العدالة(٢).

قال الخطيب في شروط المفتي: "ثم يكون عدلاً ثقة؛ لأن علماء المسلمين لم يختلفوا في أن الفاسق غير مقبول الفتوى في أحكام الدين، وإن كان بصيراً بها"(٣).

وقال الغزالي: "أن يكون عدلاً مجتنبا للمعاصي القادحة في العدالة، وهذا يشترط لجواز الاعتماد على فتواه، فمن ليس عدلاً، فلا تقبل فتواه"(٤).

وقال ابن الصلاح في أوصاف المجتهد الذي يجوز تقليده: " ثقة مأموناً

= في الحدود (١١/ ١٥٥/ ١٦٨٨) عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وفيه أن الشافع أسامة بن زيد رضي الله عنهما.

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٢٧٣).

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم (٢/ ١٢٠) الفقيه والمتفقه (٢/ ٣٠٣) الحاوي (١٦/ ١١٩) الفصول في الأصول (٤/ ٢٧٣) رسالة في أصول الفقه (١٢٧) العدة (٥/ ١٥٩٥) اللمع (١٢٧) البرهان (٢/ ٨٧١) إحكام الفصول (٢/ ٧٢٨) المستصفى (٢/ ٣٥٠) التمهيد (٤/ ٣٩٢) قواطع الأدلة (٢/ ٣٠٦) بذل النظر (٦٩٢) روضة الناظر (٢/ ٣٤٦) أدب الفتوى (٣٥) نفائس الأصول (٩/ ٣٨٣٩) صفة الفتوى (٢٩) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٨٨) المسودة (٥٥٥) قواعد الأصول (١٠١) تقريب الوصول (٤٢٧) جمع الجوامع مع شرح المحلي والآيات البينات (٤/ ٤٣٢) البحر المحيط (٦/ ٢٠٤) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٤) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٤٥) تيسير التحرير (٤/ ١٨٣) فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٤) قمر الأقمار (٢/ ١٥٥).

(٣) الفقيه والمتفقه (٢/ ٣٣٠). (٤) المستصفى (٢/ ٣٥٠).

متنـزها من أسباب الفسق ومسقطات المروءة؛ لأن من لم يكن كذلك فقوله غير صالح الاعتماد"[١].

أما قول ابن القيم في الفاسق: "والصواب جواز استفتائه وإفتائه[٢]، قلت: وكذلك الفاسق إلا أن يكون معلنا بفسقه داعياً إلى بدعته، فحكم استفتائه حكم إمامته وشهادته، وهذا يختلف باختلاف الأمكنة والأزمنة، والقدرة والعجز، فالواجب شيء، والواقع شيء، والفقيه من يطبِّق بين الواقع والواجب، وينفِّذ الواجب بحسب استطاعته، لا من يلقي العداوة بين الواجب والواقع، فلكل زمان حكم، والناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم، وإذا عمَّ الفسوق وغلب على أهل الأرض، فلو منعت إمامة الفُسَّاق وشهاداتهم وأحكامهم وفتاويهم وولاياتهم لعُطِّلت الأحكام، وفسد نظام الخلق، وبطلت أكثر الحقوق، ومع هذا فالواجب اعتبار الأصلح فالأصلح، وهذا عند القدرة والاختيار، وأما عند الضرورة والغلبة بالباطل، فليس إلا الاصطبار والقيام بأضعف مراتب الإنكار"[٣].

فكلام ابن القيم هذا واضح في المراد، وأن مراده بجواز إفتائه واستفتائه في حال الضرورة والحاجة، ولا شك أن هذا محض المصلحة، فليس قوله مخالفاً لقول العلماء قبله، وإنما هو محمول على أمر خاص، وحالة خاصة.

وقد نصَّ العلماء على ضرورة مطابقة فعل العالم لقوله، وأن العلم الحقيقي إنما هو العمل والتطبيق، وأن العلم بدون عمل وبال على صاحبه، وضرر عليه، وأن الواجب عليه أن يبدأ بنفسه فيقيمها على الخير، فإنه إن كان كذلك وضع الله البركة في قوله، قال القرافي: "ومتى كان المفتي متقيا لله، وضع الله البركة في قوله، ويسر قبوله على مستمعيه"[٤].

---

(١) أدب الفتوى (٣٥).

(٢) يعني بذلك مستور الحال.

(٣) إعلام الموقعين (٤/ ١٦٩).

(٤) الإحكام في تميز الفتاوى عن الأحكام (٢٥٦) وانظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٤ وما بعدها) فقد ساق ابن عبد البر آثارا كثيرة عن السلف في أهمية العمل بالعلم، وأن العلم لا ينفع بدون العمل، وفي ذلك ألف الخطيب البغدادي كتابه اقتضاء العلم العمل.

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على أن المجتهد الذي خالف قوله فعله ليس أهلا للاقتداء، وأنه لا ينتفع بقوله المخالف لفعله بأدلة:

الدليل الأول: أن من كان يجري في أقواله أو أفعاله أو فيهما على مخالفته الشرع، فما يفتي به سواء كان قولاً أو فعلاً من جملة أقواله وأفعاله التي قد يجري فيها على غير المشروع، فلا يمكن الوثوق بها؛ لإمكان جريانها على غير المشروع كسائر أقواله وأفعاله(١).

الدليل الثاني: أن مطابقة الفعل للقول هو الصدق حقيقة في كلام العلماء، ولذلك قال الله تعالى: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣]، وقال في ضده: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ﴾ [التوبة: ٧٥] - إلى قوله - ﴿وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [التوبة: ٧٧]، فاعتبر أنهم كاذبون لمخالفة فعلهم لقولهم، ومنه قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، ومنه قوله تعالى عن شعيب - عليه السلام - ﴿قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا﴾ [الأعراف: ٨٩]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ﴾ [هود: ٨٨].

فالله أمر بالصدق، وذكره بعد ذكر التقوى، مما يدل على أن التقوى لا تكون تامة إلا بالصدق مع الله، وعلى هذا فمن لم يكن صادقاً، فهو كاذب قد خالف تقوى الله، ومن يكن هذا حاله فليس أهلاً لأن يُقتدى به(٢).

الدليل الثالث: أن النبي - ﷺ - أنكر على من قال: (يحل الله لرسوله ما شاء)(٣)، وحين سئل عن أمر فقال: (إني أفعله)، فقيل له: (إنك لست مثلنا؛ قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر)، غضب النبي - ﷺ - وقال:

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٢٦٧)، وهذا معنى قول الأصوليين ليس أمينا على ما يقول. انظر: البرهان (٢/ ٨٧١) أدب الفتوى (٣٥) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٤٥).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٢٦٨-٢٧٠).

(٣) سبق تخريجه (ص٧٨٥).

(والله إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله، وأعلمكم بما اتقي)(١)، ولما نهى عن الربا قال: (وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب)(٢)، وحين وضع دماء الجاهلية قال: (وأول دم أضعه دمنا؛ دم ربيعة بن الحارث)(٣).

وقال حين شُفع عنده في حد السرقة: (والذي نفسي بيده لو سرقت فاطمة بنت رسول الله لقطعت يدها)(٤).

وهذا منه ـ ﷺ ـ تأكيد على ضرورة مطابقة الفعل للقول، إذ هذا هو تصديق القول حقيقة(٥).

الدليل الرابع: أن الله تعالى قص عن شعيب ـ عليه السلام ـ قوله: ﴿قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا﴾ [الأعراف: ٨٩]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ﴾ [هُود: ٨٨]، وأثر ما لا يحصى عن نبينا ـ ﷺ ـ في مطابقة فعله لقوله، وهكذا كان سير الأنبياء ـ عليهم السلام ـ ولما أن كان العالم في رتبة الوارث للأنبياء ـ عليهم السلام ـ كان من حقيقة نيله للوراثة تصديق الفعل للقول، كما كان الأنبياء ـ عليهم السلام ـ يفعلون(٦).

الدليل الخامس: أن الله تعالى قد ذم الفاعل بخلاف ما يقول، كما في قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البَقَرَة: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۞ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصَّف: ٢-٣]، وقد جاء تأويل هذه الآية عن بعض السلف؛ قال ميمون بن مهران: "إن القاص المتكلم ينتظر المقت، والمستمع ينتظر الرحمة" فسُئل عن قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصَّف: ٢] أهو الرجل يقرظ نفسه، فيقول: فعلت كذا وكذا من الخير، أو هو الرجل يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وإن كان فيه تقصير؟، فقال: "كلاهما"(٧).

---

(١) (٢) (٣) (٤) سبق تخريجها (ص ٧٨٥). (٥) انظر: الموافقات (٥/ ٢٦٩ ـ ٢٧١).

(٦) انظر: الموافقات (٥/ ٢٦٩ـ٢٧٠).

(٧) رواه ابن المبارك في الزهد (١٧/ رقم ٤٩) وابن الجوزي في القُصّاص والمذكِّرين (٣٥) دون سؤاله عن الآية.

ولما أن كان الله تعالى قد نهى عن هذا الصنيع دل على أن صاحبه ليس أهلا للتقليد[١].

الدليل السادس: أن الشرع إنما نصب الحاكم ليتقدى به في فعله وقوله؛ لأنه بمنزله الوارث للنبي - ﷺ - فإذا خالف كان مخالفاً لمقتضى المرتبة، فلا يكون محلاً للتأسي[٢].

اعتراض: ذكر الشاطبي اعتراضاً على ما سبق وأن قرر، ثم أجاب عنه وصورة هذا الاعتراض: أنه لا إشكال في أن الأولى والمستحق للتقديم هو من طابق قوله فعله، وأما أن يقال إذا لم يكن كذلك فلا يصح له الانتصاب للفتوى فهذا مشكل جدا؛ إذ يترتب عليه:

أولا: أن يتعذر القيام بالفتوى، وبالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا سيما في هذه الأزمنة المتأخرة البعيدة عن زمن النبوة، والتي تكثر فيها مخالفة الفعل للقول، ثم من هو الذي لا يزل، ولا يضل، ولا يخالف قوله فعله، باستثناء الأنبياء والرسل - عليهم السلام -.

ثانيا: أن العلماء قد ذكروا أنه لا يلزم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يكون صاحبه مؤتمرا أو منتهيا، وإلا أدى ذلك إلى خرم الأصل، والقاعدة: أن كل مُكمِّل أدت مراعاته واشتراطه إلى انخرام الأصل الكلي لم يكن معتبرا، فكذلك في الفتيا[٣].

جوابه: وأجاب الشاطبي عن ذلك: بأن هذا السؤال غير وارد على الأصل المقرَّر؛ لأن الأصل المقرَّر على صحة الانتصاب والانتفاع في الوقوع، لا في الحكم الشرعي، فالانتصاب واجب على المجتهد سواء وافق قوله فعله أم لا، لكنه لا ينفع بفتواه ولو حصل فلا يطرد؛ لأنه إن كان موافقاً فعله لقوله حصل الانتفاع والاقتداء به في أقواله وأفعاله، أو كان مظنة لحصول الانتفاع، وإن خالف فعله قوله فإما أن ينحط في المخالفة إلى الخروج عن رتبة العدالة

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٢٧١-٢٧٢).
(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٢٧٣).
(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٢٧٢).

إلى الفسق، وهنا يطرح قوله، ولا يجوز له الانتصاب للفتوى بحال، ولا يصح الاقتداء به، وإما إن لا ينحط إلى ذلك فيصح الاقتداء به واستفتاؤه وفتواه فيما وافق دون ما خالف فلا ينبغي الاقتداء به فيه[1].



(١) انظر: الموافقات (٥/ ٢٧٣).

المبحث السادس
تقليد الميت

المراد بالمسألة هي أن المقلَّد قد يكون ميتا، وذلك أن يكون عالما مجتهدا له آراؤه في الأحكام الشرعية، فهل يجوز لمن بعده ـ ممن لم يلحق به ـ تقليده في آرائه، أو لا بد أن يكون هذا المجتهد حيا حتى يجوز تقليده في آرائه، فإن مات بطلت تلك الآراء، وذهبت تلك الأقوال، هذا ما سنوضحه من خلال بيان رأي الشاطبي، ولكن بعد أن نحرر محل النزاع في المسألة.

تحرير محل النزاع:

أولاً: اتفق الأصوليون القائلون بالتقليد على جواز تقليد المجتهد الحي[١].

ثانيا: قيَّد بعض الأصوليين الخلاف بما إذا كان في العصر مجتهد، فإن لم يكن فلا خلاف في تقليد الميت؛ لئلا تضيع الشريعة، وحملوا إطلاق من أطلق الخلاف على ذلك[٢]، وعلى هذا فحالة الضرورة ليست من محل النزاع.

إلا أن بعض الأصوليين كالبنَّاني نصَّ على أنها من محل النزاع حيث قال تعليقا على قول ابن السبكي: "ويجوز تقليد الميت"، ما نصه: "أي مطلقا إن فقد الحي أم لا "[٣].

ويؤيد ما ذكره البنَّاني أن بعض الأصوليين ذكروا في المسألة قولاً

---

(١) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٩٧).

(٢) انظر: البحر المحيط (٦/ ٣٠٠) تشنيف المسامع (٤/ ٦٠٩) العقد الفريد (٥/ أ).

(٣) حاشية البناني على شرح المحلي وجمع الجوامع (٢/ ٦١٠).

بالتفريق بين ما إذا وجد مجتهد العصر أم لا، فيجوز التقليد إن لم يوجد مجتهد في العصر وإلا فلا، والذي نصَّ عليه الجويني أنه لا يجوز التقليد للميت إن وجد المجتهد في المذهب[١]، وهذا يدل على أن قول من منع من تقليد الميت غير مقيَّد بحالة الضرورة، وإلا لما ذكر هذا القول بالتفصيل، ولما جعل قولا مستقلا، ولذا فالأظهر أن حالة الضرورة مندرجة في محل الخلاف.

ثالثا: بناء على ما سبق فإن محل النزاع بين الأصوليين هو في حكم تقليد الميت سواء وجد المجتهد الحي أم لا.

رأي الشاطبي:

يرى الشاطبي جواز تقليد الميت، ويظهر هذا من قوله: "ومراعاة الدليل، أو عدم مراعاته، ليس إلينا معشر المقلدين، فحسبنا فهم أقوال العلماء، والفتوى بالمشهور منها"[٢].

فالشاطبي يرى أن الفتوى والتقليد إنما يكون بالمشهور من المذهب المُلتَزَم، ومما لا يخفى أن الشاطبي مقتف للإمام مالك، متبع له، متمذهب بمذهبه، وقد اعتمد الشاطبي في كثير من فتاويه على مذهب مالك، وما نقل عنه[٣]، قال الشاطبي: "وأنا لا استحل ـ إن شاء الله ـ في دين الله وأمانته أن أجد قولين في المذهب، فأفتي بأحدهما على التخيير، مع أني مقلِّد، بل أتحرى ما هو المشهور والمعمول به، فهو الذي أذكره للمستفتي، ولا أتعرض له إلى القول الآخر، فإن أشكل عليَّ المشهور، ولم أر لأحد من الشيوخ في أحد القولين ترجيحا توقفت"[٤].

وقال في إحدى فتاويه: "فإن نكل عن اليمين، فقال مالك في آخر قوليه: يحبس حتى يحلف"[٥]، وقال في أخرى: "أما مسألة مخالفة بعضهم

---

(١) انظر: غياث الأمم (١٨٦).

(٢) المعيار المعرب (١١/١٠٣) فتاوى الإمام الشاطبي (١١٩).

(٣) انظر: المعيار المعرب (٥/ ٢١٤، ٩/٢٢٨) فتاوى الإمام الشاطبي (١٢٦، ١٤٠، ١٧٥).

(٤) المعيار المعرب (٩/٢٢٧) فتاوى الإمام الشاطبي (١٧٦).

(٥) فتاوى الشاطبي (١٤٢) والمراد من أبي أن يحلف هل طلق زوجته أم لا ؟.

لبعض في اللبن لاستخراج جبنه، فلا أعرف فيه لأحد نصا"[١].

فأقواله هذه تدل على أن الأقوال تبقى، ولو بعد موت أصحابها، وأن الشاطبي يجيز للمقلِّد أن يتبع قول الإمام الميت.

وقد وافق الشاطبي في ذلك: الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، وأكثر الشافعية[٤]، وأكثر الحنابلة[٥].

ونُقل عن الشافعي قوله: "المذاهب لا تموت بموت أربابها، ولا بفقد أصحابها"[٦].

وقد حُكي عليه الإجماع[٧]، وذكر ابن الصلاح أن عليه العمل[٨]، وقال ابن القيم: "وعليه عمل جميع المقلدين في أقطار الأرض، وخيار ما بأيديهم من التقليد تقليد الأموات، ومن منع منهم من تقليد الميت، إنما هو شيء يقوله بلسانه، وعمله في فتاويه وأحكامه بخلافه، والأقوال لا تموت بموت قائله[٩]، كما لا تموت الأخبار بموت رواتها وناقليها"[١٠].

---

(١) المعيار المعرب (٥/ ٢١٥) فتاوى الإمام الشاطبي (١٥٧).

(٢) انظر: كتاب في أصول الفقه (٢٠١) نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦٩٤) التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٣٤٧) الوجيز (٨٦) فتح الغفار (٣/ ٤٢) تيسير التحرير (٤/ ٢٥٠).

(٣) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٦٥) تقريب الوصول (٤٥٤-٤٥٥) نشر البنود (٢/ ٣٣٨) نثر الورود (٢/ ٦٥١).

(٤) انظر: البرهان (٢/ ٨٨٥) أدب الفتوى (١٣٨) روضة الطالبين (٨/ ٨٧) المجموع (١/ ٩٢) منهاج الوصول مع الإبهاج (٣/ ٢٦٨) جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢/ ٦١٠) البحر المحيط (٦/ ٢٩٧) العقد الفريد (٥/أ) تشنيف المسامع (٤/ ٦٠٩) سلاسل الذهب (٤٤٨) غاية الوصول (١٥١).

(٥) انظر: العدة (٤/ ١١٠٩، ١٢٣٥) صفة الفتوى (٧٠) المسودة (٥٢١-٥٢٢) إعلام الموقعين (٤/ ١٦٥، ٢٠٠) الإنصاف (١١/ ١٩٣) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥١٣).

(٦) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢/ ٦١٠) البحر المحيط (٦/ ٢٩٧) سلاسل الذهب (٤٤٨).

(٧) انظر: المحصول (٦/ ٧١) البحر المحيط (٦/ ٢٩٧) واعترض عليه بأنه إجماع مقلدةٍ، فليس بإجماع.انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٥) الإبهاج (٣٢٦٩).

(٨) انظر: أدب الفتوى (١٣٨).

(٩) كذا، ولعل الصواب قائلها، أو قائليها.

(١٠) إعلام الموقعين (٤/ ١٦٥).

وخالفه القائلون بمنع تقليد الميت: وهو وجه عند الشافعية[١]، اختاره الرازي[٢]، وتبعه مختصرو المحصول[٣]، وقال الروياني: إنه القياس[٤]، وهو وجه عند الحنابلة[٥]، اختاره أبو الخطاب[٦]، واختاره أبو الحسين البصري[٧] من المعتزلة، ونقله ابن حزم عن الباقلاني، وقال: "ما نعلم قاله مثله أحد"[٨]، وحَكى عليه الغزالي إجماع الأصوليين[٩]، وقيل هو المشهور[١٠].

ووصف النووي[١١]، والمرداوي[١٢] هذه القول بالضعف.

والقول الثالث في المسألة يجوز تقليد الميت بشرط فقد الحي: اختاره الجويني[١٣]، والغزالي[١٤]، وإلكيا الهراسي[١٥]، وابن برهان[١٦]، والعز بن

---

(١) انظر: روضة الطالبين (٨/ ٨٧).
(٢) انظر: المحصول (٦/ ٧١) وذكر الزركشي في تشنيف المسامع (٤/ ٦١٠) أن من حَكى عنه خلاف ذلك فقد غلط.
(٣) التاج الأرموي في الحاصل (٢/ ١٠٢١) والسراج الأرموي في التحصيل (٢/ ٣٠١) والتبريزي في تنقيح المحصول (٣/ ٧٤٤).
(٤) البحر المحيط (٦/ ٢٩٨).
(٥) انظر: الإنصاف (١١/ ١٩٣) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥١٤).
(٦) انظر: التمهيد (٤/ ٤١٥) وانظر: المسودة (٥٢١) الإنصاف (١١/ ١٩٣).
(٧) انظر: المعتمد (٢/ ٩٣٣).
(٨) الإحكام لابن حزم (٢/ ٢٦٤).
(٩) ذكره في البحر المحيط (٦/ ٢٩٨) فهما منه عن المنخول (٥٩١) وما في المنخول هذا نصه: "وقد قال الفقهاء يقلدوه وإن مات؛ لأن مذهبه لم يرتفع بموته، وأجمع علماء الأصول على أنه لا يفعل ذلك، ولو اتبع الآن عامي مذهب أبي بكر معرضا عن سائر المذاهب لا يجوز له ذلك..."، ولما أن كان ما في المنخول هو في حقيقته اختصار للبرهان، فإن أصل البرهان (٢/ ٨٨٥) كما يلي: "وقال آخرون يتبع المجتهد الحي؛ إذ أجمعت الأمة على أن واحدا لو أراد أن يتبع مذهب أبي بكر لم يجز الآن"، وعلى هذا فالإجماع ليس في محل النزاع، وإنما هو في أمر آخر، وكيف ينقلان الإجماع فيما نقلا فيه الخلاف؟!.
(١٠) انظر: تنقيح المحصول (٣/ ٧٤٤) شرح المعالم (٤/ ١٦٥٩).
(١١) انظر: المجموع (١/ ٩٢).
(١٢) انظر: الإنصاف (١١/ ١٩٣).
(١٣) انظر: غياث الأمم (١٨٦-١٨٨).
(١٤) انظر: المنخول (٥٩١-٥٩٢).
(١٥) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٩٩).
(١٦) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٩٩) سلاسل الذهب (٤٤٨).

عبد السلام[(١)]، وحمل الكوارني كلام الرازي عليه[(٢)].

وحكى الصفي الهندي قولا رابعا في المسألة، واختاره، وهو إن كان الناقل أهلا للمناظرة مجتهدا في مذهب ذلك المجتهد الذي يحكي عنه فيجوز وإلا فلا[(٣)].

وتعقبه ابن السبكي، فقال: "هذا التفصيل غير واقع في محل النزاع؛ لأن الكلام فيما إذا ثبت أنه مذهب الميت، فإن فرض أن الناقل بحيث لا يوثق بنقله فهماً، وإن وثق به نقلا، تطرق عدم الوثوق بفهمه إلى عدم الوثوق بنقله، وصار عدم قبوله لعدم صحة المذهب عن المنقول إليه، لا لأن الميت لا يُقلَّد، فليس التفصيل واقعا"[(٤)].



(١) انظر: البحر المحيط (٦/ ٣٠٠).

(٢) انظر: الآيات البينات (٤/ ٣٦٩).

(٣) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٨٨٤_٣٨٨٥).

(٤) نقله عنه في تشنيف المسامع (٤/ ٦١١) وانظر: البحر المحيط (٦/ ٣٠٠).

المبحث السابع
تقليد الحاكم

الحاكم: أصله في اللغة من حكم، يقال حكم بالأمر إذا قضى به، والحكم كالقضاء، وأصله المنع، حكمت عليه بكذا: أي إذا منعته من خلافه فلم يقدر على الخروج من ذلك، وحكمت بين القوم، أي فصلت بينهم فأنا حاكم[١].

والحاكم في الشرع: هو من نصب للفصل بين الناس، وهو ولي الأمر أو من ينوب عنه كالقاضي ونحوه[٢]، والقاضي: هو من نصبه ولي الأمر لفصل الخصومات بين الناس[٣]، وعُرِّف بأنه: الذات الذي نُصب وعُيِّن من قبل السلطان لأجل فصل وحسم الدعوى والمخاصمة الواقعة بين الناس توفيقا لأحكامها المشروعة[٤].

وفي هذا المبحث سنبين رأي الشاطبي في حكم تقليد الحاكم المنصوب لفصل الخصومات بين الناس.

رأي الشاطبي:

يرى الشاطبي أن الحاكم محل للاقتداء بأقواله وأفعاله فيما انتصب به.

قال الشاطبي في أقسام الاقتداء بالأفعال: "أحدها أن ينتصب - يعني العالم - بفعله ذلك لأن يقتدى به قصدا، كأوامر الحكام، ونواهيهم،

(١) انظر: المصباح المنير (١/ ١٤٥) مادة: "حكم".
(٢) انظر: القاموس الفقهي (٩٦) معجم لغة الفقهاء (١٧٣).
(٣) معجم لغة الفقهاء (٣٥٤) وانظر: القاموس الفقهي (٣٠٥).
(٤) مجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الحكام (١٦/ ٥١٨ المادة ١٧٨٥).

وأعمالهم، في مقطع الحكم من أخذ وإعطاء، ورد وإمضاء، ونحو ذلك"[(١)].

ثم قال بعد ذلك: "والقسم الثاني إن كان مثل انتصاب الحاكم ونحوه، فلا شك في صحة الاقتداء؛ إذ لا فرق بين تصريحه بالانتصاب للناس، وتصريحه بحكم ذلك الفعل المفعول أو المتروك"[(٢)].

فالحاكم لما أن كان منتصبا أصلا للاقتداء به صح تقليده في أفعاله، وإذا صح تقليده في أفعاله فأقواله من باب أولى.

وكلام الشاطبي السابق خاص بما هو من شؤون القضاء والحكم، ولكن هل يقلد الحاكم في غير الأحكام القضائية؟.

لم يصرِّح الشاطبي بشيء من ذلك غير أن قوله بعد نصه السابق تماما: "أو يتعين بالقرائن قصده إليه تعبدا به واهتماما بشأنه دينا وأمانة"[(٣)] فنصه هذا يؤخذ منه أن العالم إما أن ينتصب بفعله ذلك لأن يقتدى به قصدا كالحاكم في القضاء، فهو إما أن يتعين قصده إلى ذلك الفعل تعبدا أولا، وفي الحالة الثانية ولا شك يندرج الحاكم في غير حالة القضاء، فهو من جملة العلماء، ولما لم يستثنه الشاطبي من الحالة الثانية دل ذلك على أنه عنده مندرج في حكم العالم في الحالة الثانية أيضا، وهو يرى أن العالم يقتدى به في هذه الحالة فالحاكم كذلك.

وما ذكره الشاطبي من أن فعل الحاكم الذي انتصب به للاقتداء، وهو ما كان من محض عمله كحاكم، محل وفاق ـ في الجملة ـ بين العلماء في لزوم العمل به وتقليده فيما قضى به[(٤)].

وقد وافق الشاطبي على صحة تقليد الحاكم دون استثناء: بعض

---

(١) الموافقات (٥/ ٣٠٢).
(٢) الموافقات (٥/ ٣١٤).
(٣) الموافقات (٥/ ٣٠٢).
(٤) انظر: مراتب الإجماع (٤٩) بداية المجتهد (٢/ ٣٥٥) ولاحظ الفروق (٢/ ١٠٤) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٧/ ٢٣٢).

المالكية[١]، وأكثر الشافعية[٢]، وأكثر الحنابلة[٣]، ونقل عن الجمهور[٤]، وقال ابن القيم: "لم يزل أمر السلف والخلف على هذا"[٥].

وخالفه شريح القاضي، فإنه نُقل عنه عدم جواز فتواه، وجاء عنه قوله: "لست أفتي، ولكني أقضي"[٦]، ومعنى هذا عدم صحة الاقتداء به إلا في الحكم الذي يقضي به إلزاماً.

ونقل عن مالك أنه لا يفتي في الخصومات، وهو المذهب عند المالكية[٧]، وهو وجه عند الشافعية ألا يفتي في الأحكام، وفيما يتعلق بالقضاء: اختاره بعض فقهائهم[٨] كأبي حامد الإسفراييني[٩]. ورأى ابن المنذر كراهة الفتوى بالنسبة له في الأحكام دون غيرها، كالعبادات فلا يكره[١٠]، واختار هذا بعض فقهاء الحنابلة[١١]، وعليه لا يقلَّد في الأحكام ولا فيما يتعلق بالقضاء.

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

يمكن أن يستدل للشاطبي على جواز تقليد الحاكم مطلقا: بأن الحاكم

(١) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (١٨٤) فإنه جوَّز له الفتوى دون تقييد، وتبعه في تبصرة الحكام (١/ ٨١)، وفي مواهب الجليل (٦/ ١١٩) نقل عن ابن عبد الحكم جواز إفتائه في الخصومات، وإذا كان كذلك فغيره من باب أولى.

(٢) انظر: أدب الفتوى (٥٧) روضة الطالبين (٨/ ٩٥) المجموع (١/ ٧٤) جمع الجوامع ومعه شرح المحلي وحاشية البناني (٢/ ٦١١) تشنيف المسامع (٤/ ٦١١) البحر المحيط (٦/ ٣٠٥) غاية الوصول (١٥١).

(٣) انظر: صفة الفتوى (٢٩) المسودة (٥٥٥) إعلام الموقعين (٤/ ١٦٩) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٤٥).

(٤) انظر: روضة الطالبين (٨/ ٩٥) إعلام الموقعين (٤/ ١٦٩).

(٥) إعلام الموقعين (٤/ ١٦٩).

(٦) رواه عبد الرزاق في مصنفه كتاب المدبَّر باب الرقبى (٩/ ١٩٦/ ١٦٩٢١) ونقل عنه رأيه في الإقناع لابن المنذر (٢/ ٥١٤) أدب الفتوى (٥٧) المسودة (٥٥٥) المغني (١٤/ ١٢٢).

(٧) كما في مختصر خليل مع مواهب الجليل (٦/ ١١٨) وانظر: نشر البنود (٢/ ٣٣٣).

(٨) انظر: أدب الفتوى (٥٨) المجموع (١/ ٧٥) إعلام الموقعين (٤/ ١٦٩).

(٩) انظر: أدب الفتوى (٥٨) المجموع (١/ ٧٤) المسودة (٥٥٥).

(١٠) انظر: الإقناع لابن المنذر (٢/ ٥١٤) وعنه أدب الفتوى (٥٧) المغني (١٤/ ١٢٢).

(١١) انظر: إعلام الموقعين (٤/ ١٦٩).

أهل للفتيا والتقليد؛ لاتصافه بصفات المجتهد، ولما أن كان المجتهد جائز التقليد، فكذلك الحاكم؛ إذ لا فرق[١].

مناقشته: نوقش بالفرق بينهما؛ ذلك أن الحاكم موضع تهمة بخلاف المجتهد[٢]، ثم إن فتياه تصير كالحكم منه على الخصم، ولا يمكن نقضه وقت المحاكمة[٣].

جواب المناقشة: يمكن الجواب عن المناقشة بجوابين:

الجواب الأول: أن التهمة قد تتوجه على المجتهد أيضا، فقد يفتي بالهوى ونحو ذلك، فلا فرق.

الجواب الثاني: أن الفتوى ليست حكما من الحاكم المجتهد حتى تكون لازمة، ولذا يجوز نقضها.



(١) (٢) انظر: أدب الفتوى (٥٨) المجموع (١/ ٧٥) إعلام الموقعين (٤/ ١٧٠).

(٣) انظر: إعلام الموقعين (٤/ ١٦٩).

المبحث الثامن

تقليد صاحب الحال

الحال في اللغة: صفة الشيء، وما هو عليه، وهو يذكر ويؤنث، فيقال حال حسن، وحالة حسنه، وجمعه أحوال(١).

والحال في اصطلاح الصوفية يطلق على: معنى يرد على القلب من غير تصنع، ولا اجتلاب، ولا اكتساب من طرب، أو حزن، أو قبض، أو بسط، أو هيبة(٢).

وقيل الحال: المواهب الفائضة على العبد من ربه، إما واردة عليه ميراثا للعمل الصالح المزكي للنفس المصفي للقلب، وإما نازلة من الحق تعالى امتنانا محضا(٣).

وإنما سميت الأحوال أحوالا لحول ـ أي تغير ـ العبد بها من الرسوم الخلقية ودركات البعد إلى الصفات الربانية ودرجات القرب، وذلك هو معنى الترقي، والأحوال عندهم مواريث الأعمال مع موهبة الرحمن، وما لم يتصف العبد بصفة الحال، فلا يطلق عليه ذلك الاسم(٤).

(١) انظر: المصباح المنير (١/ ١٥٧) القاموس المحيط (١٢٧٨) مادة: "حول".

(٢) التعريفات (١١٠).

(٣) كشاف اصطلاحات الفنون (١/ ٤٩٣).

(٤) انظر: التعريف لمذهب أهل التصوف (٩٣) عوارف المعارف (٢١٩ـ٢٢٠) التعريفات (١١٠ـ١١١) كشاف اصطلاحات الفنون (١/ ٤٩٣)، وقولهم بأنه تغير العبد من الرسوم الخَلْقية إلى الصفات الربانية كلام مجمل، فإن هذا القول تكأة لدعاة وحدة الوجود، كما أنه يحتمل الدعوة إلى القول بالتخلق بأخلاق الله والاقتداء بصفاته، وهي دعوة فلسفية لا تمت للحق بصلة، وانظر: للتعليق عليها كلام شيخ الإسلام ابن تيمية مجموع الفتاوى (٥/ ٤٦٥) وقد وقع الشاطبي في حبائل هذا القول.انظر: الموافقات (٤/ ٢٠٠، ٢٠٣ـ٢٠٤) والإعلام بمخالفات الموافقات والاعتصام (١٧١).

وخلاصة القول إن الحال عندهم منزلة يصلها العبد بالرياضة النفسية، والأعمال الربانية، والأخلاق الإيمانية.

ولما أن كان لا يلزم لصاحب هذه المنزلة أن يكون في العلوم الشرعية بالغا مبلغ الاجتهاد فيصح تقليده بإطلاق، بل قد يكون محصّلا لشيء من العلوم ولمَّا يبلغ مبالغ الفحول، وهذا لحاله وتعبده قد يستميل العوام فيتبعون رأيه، ويقتفون أثره، بل وقد يستفتونه فيما هو محصِّل وفي غيره، كان لزاما بيان حكم تقليده، ولأجل ذلك تعرض الشاطبي لهذه المسألة في مباحث التقليد، وقد وضَّح الشاطبي حكم تقليده وفصَّله، وفيما يلي نبين حكم تقليده في رأيه.

رأي الشاطبي:

تعرض الشاطبي لهذه المسألة من وجهين:

الوجه الأول: من جهة هل يصح الاقتداء به في أقواله وأفعاله أو لا؟.

والوجه الثاني: من جهة من يصح إقتداؤه به على القول بصحة الاقتداء به.

أما الجهة الأولى: فإن الشاطبي لما تعرض لحكم الاقتداء بصاحب المرتبة الثانية ـ وهو من كان عالما بالكليات ناقص العلم بالجزئيات ـ وأنه محتمل لصحة الاقتداء به أو لمنعه، استثنى من ذلك صاحب الحال؛ فقال: "هذا إذا لمن يكن في أعماله صاحب حال، فإن كان صاحب حال، وهو ممن يستفتى فهل يصح الاقتداء به بناء على التفصيل المذكور أم لا ؟، وهل يصح استفتاؤه في كل شيء أم لا؟"[1].

فتقييده صاحب الحال بمن يستفتى يفهم منه:

أولا: أن صاحب الحال إن كان ممن لا يستفتى، كناقص العلم بالكليات والجزئيات، فلا يصح الاقتداء به بحال.

ثانيا: إن كان صاحب الحال من المجتهدين فيصح الاقتداء به أيضا.

---

(١) الموافقات (٥/ ٣١٩ـ٣٢٠).

ثالثا: إن كان من أصحاب المرتبة الثانية فهل يصح الاقتداء به؟.

وهذه الحالة لم يبيِّن الشاطبي حكمها بوضوح، غير أنه يمكن أن يفهم من كلامه أن في المسألة تفصيلا، وهو أن صاحب الحال لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يُقتدى به فيما هو فيه صاحب حال.

الحالة الثانية: أن يُقتدى به فيما ليس هو فيه صاحب حال.

أما الحالة الأولى فالذي يفهم من كلام الشاطبي أنه يصح الاقتداء به في أقواله وأفعاله، بشرط في المقتدي به، سيأتي بيانه في الجهة الثانية.

وأما من الجهة الثانية، وهي من يصح إقتداؤه به، فالشاطبي هنا يرى أنه لا يصح أن يقتدي بصاحب الحال في أقوله وأفعاله إلا من كان صاحب حال مثله.

قال الشاطبي: "فأما الاقتداء بأفعاله حيث يصح الاقتداء بمن ليس بصاحب حال، فإنه لا يليق إلا بمن هو ذو حال مثله"[1].

ويعلل ذلك الشاطبي بأن غير صاحب الحال لا يقوى على اتباع صاحب الحال، بل قد يؤدي به اتباعه إلى مفسدة، كالانقطاع عن الطاعة، ولذا فمن لم يكن صاحب حال لا يصح أن يقتدي بأصحاب الأحوال، قال الشاطبي: "فإذا كان الاقتداء بأرباب الأحوال آيلا إلى مثل هذا الحال، لم يَلِق أن ينتصبوا منصب الاقتداء وهم كذلك، ولا أن يتخذهم غيُرهم أئمة فيه؛ اللهم إلا أن يكون صاحب حال مثلهم، وغير مخوف عليه الانقطاع؛ فإذ ذلك يسوغ الاقتداء بهم على ما ذكر من التفصيل، وهذا المقام قد عرفه أهله، وظهر لهم برهانه على أتم وجوهه"[2]، هذا بالنسبة لتقليده فيما هو فيه صاحب حال.

أما الحالة الثانية وهي: حكم تقليده فيما ليس هو فيه بصاحب حال، أي تقليده في الفتوى، فيقول الشاطبي مبينا حكم ذلك: "أما الاقتداء بأقواله إذا استفتي في المسائل فيحتمل تفصيلا: وهو أنه لا يخلو إما أن يستفتى في شيء

---

(١) الموافقات (٥/ ٣٢٠).

(٢) الموافقات (٥/ ٣٢١).

هو فيه صاحب حال أو لا، فإن كان الأول جرى حكمة مجرى الاقتداء بأفعاله فإن نطقه في أحكام أحواله في جملة أعماله، والغالب فيه أنه يفتي بما يقتضيه حاله، لا بما يقتضيه حال السائل، وإن كان الثاني ساغ ذلك؛ لأنه إذ ذاك كأنما يتكلم من أصل العلم لا من رأس الحال؛ إذ ليس مأخوذا فيه"[1].

وعلى هذا فلا يصح الاقتداء به إلا فيما هو فيه صاحب حال شرط أن يكون المقتدي به صاحب حال مثله، أما ما لم يكن فيه كذلك كالمسائل العلمية، فلا يصح الاقتداء به حينئذ لعدم أهليته، إلا أن يكون مجتهدا فحكمه كحكم المجتهد.

وليس للأصوليين فيما رأيت كلاما في هذا الباب؛ لبعد المسألة عن نمط الأصول.

ولكن يمكن أن نقول إن صاحب الحال إذا كان عالما متمكِّنا، فإنه يُقلَّد عند الأصوليين لتحصيله شرط الاجتهاد، وهل يُقلَّد في أقواله وأفعاله أو في أقواله فحسب؟، هذا راجع إلى المسألة التي تعرضنا لها فيما سبق، وهي مسألة التقليد في الأفعال[2]، وإذا لم يكن صاحب الحال متمكِّنا، فإنه يعرض له الخلاف الحاصل في تقليد من كان ناقص العلم بالكليات والجزئيات، أو في الجزئيات دون الكليات، أما فيما هو فيه صاحب الحال فإنه يُستشف من كلام بعض من كتب في التصوف موافقتهم لرأي الشاطبي من جواز تقليده فيما هو فيه صاحب حال، وأنه لا يقلده إلا أتباعه، وهم من يطلق عليهم في اصطلاح الصوفية "المريدون"[3].

ولا يخفى من خلال هذا المبحث أن الشاطبي متأثر بالصوفية، وأن هذه التسمية حادثة، وهي مخالفة للألفاظ السلفية، فلا شك أن تركها هو الواجب.

دليل الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على عدم صحة اقتداء من لم يكن صاحب حال بأصحاب الأحوال بأدلة:

---

(١) الموافقات (٥/ ٣٢١-٣٢٢). (٢) انظر: (ص٧٤٠) من هذا البحث.

(٣) انظر: عوارف المعارف (٦٧-٦٨، ٧٧).

الدليل الأول: أنه لمَّا أن كان أصحاب الأحوال عاملون على إسقاط الحظوظ الدنيوية، بالغون غاية جهدهم في أداء الحقوق الربانية، إما لسائق الخوف، أو لحادي الرجاء، أو لحامل المحبة، فحظوظهم العاجلة قد سقطت من أيديهم بأمر أشغلهم عنها، ولذا فتراهم في أعمالهم مجدون، فليس فيها فترة، ولا عن جد السير راحة، ومن كان بهذا الوصف كيف يمكن لمن اهتم بحظوظه العاجلة، وسارع لاستقصاء مباحاته أن يقلده أو يقتدي به؟[١].

الدليل الثاني: أن الله تعالى لما أن سهَّل على أصحاب الأحوال ما عسر على غيرهم، وأيدهم بعونه على ما هم فيه، حتى صار الشاق على الناس غير شاق عليهم، والثقيل على غيرهم خفيف عليهم، فكيف يقدر أن يقتدي بهم من ضعفت قوته عن تحمل الأعباء، أو من كان مريض العزم في قطع مسافات النفس، أو خامد الطلب لتلك المراتب العلية، أو راضيا بالأوائل عن الغايات؟[٢].

الدليل الثالث: أن اقتداء من لم يكن صاحب حال بأصحاب الأحوال مؤد إلى مفسدة، فلو اقتدى بصاحب الحال زمناً، فهو في اقتدائه آيل إلى الانقطاع وعدم الدوام، وقد حذَّر الشرع من ذلك فقال النبي - ﷺ -: (خذوا من العمل ما تطيقون، فإن الله لن يمل حتى تملوا)[٣]، وقال: (أحب العمل إلى الله ما دام عليه صاحبه وإن قل)[٤]، وأمر - عليه الصلاة والسلام - بالقصد في العمل، وقال: (إن الله يحب الرفق في الأمر كله)[٥]، وذكر الله سبحانه العنف والتعمق والتكلف خشية الانقطاع، فقال: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ [الحُجرَات: ٧]، ورفع الشارع عنا الإصر الذي كان

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٣٢٠).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٣٢٠).

(٣) سبق تخريجه (ص ٣٩٢).

(٤) هو جزء من الحديث السابق، وقد سبق تخريجه (ص ٣٩٢).

(٥) رواه البخاري في صحيحه كتاب الأدب باب الرفق في الأمر كله (٧/ ١٠٥/ ٦٠٢٤) ومسلم في صحيحه كتاب البر والصلة والآداب باب فضل الرفق (١٦/ ١٢٠/ ٢٥٩٣) عن عائشة رضي الله عنها.

على الذين من قبلنا[(١)]، ولذا كان واجباً على من هذا حاله أن يقتفي أمر الشرع، وأن يدع مالا يطيق[(٢)].

مناقشة هذه الأدلة: يمكن أن تناقش هذه الأدلة بأن من يطلق عليه صاحب الحال لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون عابدا عالما، وحينئذ فحكمه حكم المجتهد العالم، فيُقلَّد من حيث هو حاكم بالشريعة، وعامل بمقتضاها.

والحالة الثانية: أن يكون عابدا محضا، وليس بعالم بالشرع، فهذا تقليده ضلال في الدين، ورمي في عماية، ولو كان صاحب حال، بل ولا يقلد فيما هو فيه صاحب حال؛ إذ لا يؤمن أن يداخل عمله الجهل، ولأجل هذا الاحتمال لا يجوز تقليده بحال.

الترجيح:

الذي يترجح لي في هذه المسألة التي تفرد بها الشاطبي، ولم يظهر له فيها موافق أو مخالف من الأصوليين، هو أن صاحب الحال إن كان عالما بالشريعة، فحكمه كحكم العالم المجتهد، وإن لم يكن كذلك فلا يجوز تقليده بحال؛ إذ لا يوثق بعلمه، وعبادته بدون علم قد تكون وبالا عليه، وهل حصل بلاء الصوفية الطُرُقية إلا من جرَّاء ما قرَّره الشاطبي هنا؛ إذ اتَّبع العباد غير العلماء طريقةَ التشديد على النفس، فخالفوا السنة، وانحرفوا عن طريقة السلف من غير قصد ـ لا سيما عند كثير من متقدميهم ـ أو من قصد، واتبع هؤلاء من أحسن الظن بهم، فنشأت ناشئة البدعة، وتوسعت نقطة الانحراف.

ولأجل هذا فلا يسع العاقل المتبع إلا أن يُوصد هذا الباب، ويغلقه أمام متبعي البدعة، ولا شك أن سد الطريق الموصل إلى البدعة من المقاصد الشرعية العظيمة، بل هو من باب حفظ الضروريات، فإغلاق هذا الباب فيه حفظ للدين، والدين من ضروريات الشريعة، بل الشرائع السماوية كافة، والله أعلم.

---

(١) كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦]، وفي صحيح مسلم أن الله عز وجل قال: (قد فعلت) وقد سبق تخريجه ص٦٧٧، وأيضاً في قوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعرَاف: ١٥٧].

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٣٢٠ـ٣٢١).

المبحث التاسع
التمذهب

التمذهب: تفعُّل من ذهب يذهب، وذهب أصل يدل على معنيين:

الأول: يدل على حسن ونظاره، ومنه الذهب المعروف.

والثاني: يدل على مضي الشيء، يقال ذهب يذهب ذهاباً وذهوباً.

والمذهب الطريقة والمسلك، ومذهب الإنسان طريقته التي يسلكها[(١)].

والمعنى الاصطلاحي للمذهب مأخوذ من هذا المعنى، وقد عُرِّف بأنه المُعتَقد الذي يُذهب إليه[(٢)].

وعُرِّف في الاصطلاح الفقهي بتعريفات[(٣)]، أولاها: أنه طريقة معيَّنة في استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية[(٤)].

وفي ذلك يندرج جميع الأحكام الاجتهادية التي يعتقدها الإمام، وقد صار المذهب عند الفقهاء حقيقة عرفية على هذا المعنى، وهو يطلق عند المتأخرين من أئمة المذهب على ما به الفتوى من باب إطلاق الشيء على جزئه الأهم[(٥)].

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٢/ ٣٦٢) لسان العرب (٥/ ٦٦) القاموس المحيط (١١١) كلها مادة: "ذهب".

(٢) لسان العرب (٥/ ٦٦) وعنه الكليات (٨٦٨).

(٣) انظر: التمهيد (٤/ ٣٦٨) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (١٩٥) المسودة (٥٢٤) أصول ابن مفلح (ط: العبيكان ٤/ ١٥٠٩) مواهب الجليل (١/ ٢٤) بلغة السالك (١/ ٨) المعجم الوسيط (١/ ٣١٧).

(٤) معجم لغة الفقهاء (٤١٩).

(٥) انظر: مواهب الجليل (١/ ٢٤).

والتمذهب: هو اتباع إمام اقتفى طريقة معينة في استنباط الأحكام الفرعية من أدلتها التفصيلة.

وصور التمذهب حاصلة في كل من لم يبلغ درجة الاجتهاد سواء كان عاميا صرفا أم لا، فهل يحق لهؤلاء أن يلتزموا بطريقة معينة من طرائق العلماء، أو بمذهب لأحد العلماء في طريقته الاستنباطية للأحكام الشرعية، بحيث لا يخرج منها إلى غيرها، وقد أشار الشاطبي إلى رأيه في هذه المسألة، وفيما يلي نوضِّح ذلك.

رأي الشاطبي:

الذي يظهر أن الشاطبي يرى أن على المقلِّد اتباع مذهب معين، وأن ذلك واجب عليه خروجا من اتباع الهوى واقتفاء الرخص، ويفهم هذا من قول الشاطبي: "واعترض بعضهم[١] على من منع من تتبع رخص المذاهب، وأنه إنما يجوز الانتقال إلى مذهب بكماله، فقال: "إن أراد المانع ما هو على خلاف الأمور الأربعة التي ينقض فيها قضاء القاضي فمُسلَّم، وإن أراد ما فيه توسعه على المكلف فممنوع إن لم يكن على خلاف ذلك، بل قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: (بعثت بالحنيفية السمحة)[٢] يقتضي جواز ذلك؛ لأنه نوع من اللطف بالعبد، والشريعة لم ترد بقصد مشاق العباد، بل بتحصيل المصالح"، قال الشاطبي متعقبا هذا القول: "وأنت تعلم بما تقدم ما في هذه الكلام؛ لأنه الحنيفية السمحة إنما أتى فيها السماح مقيدا بما هو جار على أصولها، وليس تتبع الرخص، ولا اختيار الأقوال بالتشهي بثابت من أصولها، فما قاله عين الدعوى"[٣].

---

(١) أراد به القرافي؛ فهذا نص كلامه في نفائس الأصول (٩/ ٣٩٦٥).

(٢) رواه أحمد في مسنده (٥/ ٢٦٦) والطبراني في المعجم الكبير (٨/ ٢٥٧/ ٧٨٦٨) والخطيب في الفقيه والمتفقه (٢/ ٤٣٠/ ١٢١٨) عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه، وضعفه العراقي في المغني عن حمل الأسفار (٢/ ١٠٦٠) ورمز السيوطي لضعفه في الجامع الصغير، ووافقه المناوي في فيض القدير (٣/ ٢٠٣) إلا أنه أشار إلى أن له طرقا، فقد روي عن جماعة من الصحابة، ثم قال بعد ذلك: "ليس يبعد ألا ينزل بسببها عن درجة الحسن"، وانظر: للزيادة كشف الخفاء (١/ ٢١٧).

(٣) الموافقات (٥/ ٩٧ـ٩٩).

فكلامه السابق يفهم منه جواز اتباع المذاهب في الأصل، ومنع تخير الأقوال من المذاهب، بل إن من التزم مذهبا خاصا فيجب عليه اتباعه، وعدم الانتقال عنه تتبعا للرخص؛ ويؤكد ذلك أن الشاطبي أنكر على من يفتي بغير المشهور في المذهب، ويتتبع الأقوال المرجوحة، أو الأقوال الأخرى الخارجة عن المذهب، وينقل عن المازري قوله في فتوى له: "ولست ممن يحمل الناس على غير المعروف المشهور من مذهب مالك وأصحابه؛ لأن الورع قل، بل كاد يعدم، والتحفظ على الديانات كذلك، وكثرة الشهوات، وكثر من يدَّعي العلم ويتجاسر على الفتوى فيه، فلو فتح لهم باب في مخالفة المذهب لا تسع الخرق على الراقع، وهتكوا حجاب هيبة المذهب، وهذا من المفسدات التي لا خفاء بها".وعلّق على ذلك الشاطبي بقوله: "فانظر كيف لم يستجز ـ وهو المتفق على إمامته ـ الفتوى بغير مشهور المذهب، ولا بغير ما يُعرف منه بناء على قاعدة مصلحية ضرورية؛ إذ قل الورع والديانة من كثير ممن ينتصب لبث العلم والفتوى، فلو فتح لهم هذا الباب لانحلت عرى المذهب، بل جميع المذاهب؛ لأن ما وجب للشيء وجب لمثله"[1].

ويتبين من هذا أن الشاطبي يرى وجوب الالتزام بمذهب معين؛ لأنه ألزم باتباع القول المشهور في المذهب حتى لا ينخرم ـ في نظره ـ نظام التكليف، ولا شك أن ترك اتباع المذاهب أولى بهذا التعليل، لا سيما وأن كلامه يوحي بذلك، ويؤيده أيضا قوله: "فلينظر المقلِّد أي مذهب كان أجرى على هذا الطريق، فهو أخلق بالاتباع، وأولى بالاعتبار، وإن كانت المذاهب كلها طرقا إلى الله، ولكن الترجيح فيها لا بد منه؛ لأنه أبعد من اتباع الهوى..، وأقرب إلى تحري قصد الشارع في مسائل الاجتهاد"[2]. على هذا فلا بد إذاً على رأي الشاطبي من اختيار المقلِّد لمذهب من المذاهب المتبوعة، وإنما كان ذلك واجبا خروجا من اتباع الهوى والشهوة، لا سيما مع ضعف الدين وقلّة الورع.

---

(١) الموافقات (٥/ ١٠١ـ١٠٢) الاعتصام (١/ ٢١) وانظر: المعيار المعرب (٩/ ٢٢٨) فتاوى الإمام الشاطبي (١٧٦).

(٢) الموافقات (٥/ ٢٨٠).

وقد وافق الشاطبي في وجوب التزام العامي لمذهب معين: الجويني[(١)]، وإلكيا الهراسي[(٢)]، ومال إليه ابن الصلاح[(٣)]، واختاره ابن السبكي[(٤)]، وتبعه المحلي[(٥)]، والأنصاري[(٦)]، وقال النووي: "هذا كلام الأصحاب"[(٧)].

وهو وجه عند الحنابلة[(٨)]، اختاره ابن حمدان[(٩)]، وابن رجب[(١٠)]، وقال الشنقيطي العلوي: "الأصح عندهم أنه يجب على العامي والعالم الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين"[(١١)]، واختاره بعض المتأخرين[(١٢)].

وخالفه القائلون بجواز التزام العامي لمذهب معين، وعدم وجوبه: وبه قال الحنفية[(١٣)]، ويفهم من كلام المالكية[(١٤)]، واختاره أكثر الشافعية[(١٥)]، وهو

---

(١) انظر: البرهان (٢/ ٨٨٥) وانظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٩١٩).

(٢) انظر: أدب الفتوى (١٣٩) المجموع (١/ ٩٣) البحر المحيط (٦/ ٣١٩) تشنيف المسامع (٤/ ٦١٩).

(٣) انظر: أدب الفتوى (١٤٠).

(٤) انظر: جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢/ ٦١٦).

(٥) انظر: شرح المحلي مع حاشية البناني (٢/ ٦١٦).

(٦) انظر: غاية الوصول (١٥٢).

(٧) روضة الطالبين (٨/ ١٠١).

(٨) انظر: الإنصاف (١١/ ١٩٤) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٧٤).

(٩) انظر: صفة الفتوى (٧٢ـ٨٢) وانظر: الإنصاف (١١/ ١٩٤) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٧٦).

(١٠) انظر: الرد على من اتبع غير المذاهب الأربعة (٢٩ـ٣٠).

(١١) نشر البنود (٢/ ٣٤٢).

(١٢) انظر: مثلاً الشيخ محمد الخضر بن سيدي الشنقيطي في كتابه: قمع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد (٧٦) والحامد في رسالة: لزوم اتباع مذاهب الأئمة حسما للفوضى الدينية (٨ وما بعدها).

(١٣) انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٣٥٠) فتح الغفار (٣/ ٤٢) تيسير التحرير (٤/ ٢٥٣) القول السديد (٣٢) فواتح الرحموت (٢/ ٤٠٦) سلم الوصول (٤/ ٦١٨وما بعدها).

(١٤) انظر: مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ٣٠٩) شرح تنقيح الفصول (٤٣٢) تقريب الوصول (٤٤٧) البحر المحيط (٦/ ٣١٩) نشر الورود (٢/ ٦٥٨).

(١٥) انظر: الوصول (٢/ ٣٦٨) الإحكام (٤/ ٢٣٨) روضة الطالبين (٨/ ١٠١) قواعد الأحكام (٢/ ١٣٥) التحقيقات في شرح الورقات (٦٤٣) شرح العضد (٢/ ٣٠٩) البحر المحيط (٦/ ٣١٩) العقد الفريد (١٠/أ ـ ب).

أشهر الوجهين عند الحنابلة، واختاره أكثرهم[١]، وهو قول الجمهور[٢].

وذكر الزركشي أنه المفهوم عن مالك حينما منع الخليفة أن يحمل الناس على قوله، ونَقَل عن بعض الحنابلة أن هذا رأي أحمد؛ لأنه قال لأحد أصحابه: "لا تحمل على مذهبك فيحرجوا دعهم يترخصوا بمذاهب الناس"، وسئل عن مسألة في الطلاق؟، فقال: "يقع يقع"، فقال له قائل: "فإن أفتاني أحد أنه لا يقع يجوز"، قال: "نعم"، ودلّه على حلقة المدنيين، فقال: "إن أفتوني جاز"، قال: "نعم"[٣].

وما ذكر الزركشي عن مالك محل نظر؛ إذ لا يلزم من فعله عدم الإلزام باتباع مذهب من المذاهب، لأنه قد يكون لا يلزم باتباع مذهب معين منها، وللعامي الخيرة باختيار أي المذاهب حينئذ.

ويمكن أن نضيف إلى المسألة قولا ثالثا، وهو عدم جواز التمذهب، وفي الحقيقة أن من قال بهذا القول هو من منع التقليد مطلقا، فلا داعي لإفراده هنا؛ لأن الخلاف هنا بين القائلين بالتقليد.

دليل الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على أن العامي يلزمه اتباع مذهب من المذاهب: بأن عدم تقيده بمذهب من المذاهب يؤدي إلى اتباع الهوى، وتلقط الرخص من المذاهب، وهذا يؤدي على سقوط التكليف[٤].

مناقشته: يمكن أن يناقش بأننا حينما قلنا بجواز التمذهب وعدم وجوبه، فنحن لا نجيز له تتبع الرخص واتباع الهوى، بل الأمر على خلاف ذلك[٥]،

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٠٩) أصول ابن مفلح (ط: العبيكان ٤/ ١٥٦٢) إعلام الموقعين (٤/ ٢٠١) الإنصاف (١١/ ١٩٤) لوامع الأنوار البهية (٢/ ٤٦٥).

(٢) انظر: أصول ابن مفلح (ط: العبيكان ٤/ ١٥٦٢) الإنصاف (١١/ ١٩٤).

(٣) انظر: البحر المحيط (٦/ ٣١٩).

(٤) انظر: الموافقات (٥/ ٢٨٠) وانظر: أدب الفتوى (١٣٩-١٤٠) المجموع (١/ ٩٣) روضة الطالبين (٨/ ١٠١) صفة الفتوى (٧٢) نهاية الوصول (٨/ ٣٩١٩) تشنيف المسامع (٤/ ٦١٩).

(٥) انظر: روضة الطالبين (٨/ ١٠١) تشنيف المسامع (٤/ ٦١٩).

ولذا فنحن لا نسلم بإفضاء قولنا إلى ما ذكرتم، فالعامي يلزمه اتباع قول من أفتاه، وإن كان عنده اطلاع فيلزم اتباع قول من يراه آخذا بالدليل من المفتين.

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور على جواز التمذهب، وعدم وجوبه بما يلي:

الدليل الأول: أن الصحابة كانوا يجيزون للعامي أن يستفتي بعضهم في مسألة، وبعضهم الآخر في مسألة أخرى، ولم ينقل عن أحد منهم الإنكار، فكان إجماعا[١]، ثم إن سلف الأمة لم يلزموا العامة بتقليد واحد منهم، بل كان الناس يقلدون من شاءوا من أهل العلم[٢].

مناقشته: نوقش: بأن الناس كانوا قبل الأئمة الأربعة لم يدوِّنوا مذاهبهم، ولا كثرت الوقائع عليهم، حتى عُرف مذهب كل واحد منهم في كل الوقائع أوفي أكثرها، وكان الذي يستفتي العالم لا علم له بما يقوله العالم قبل سؤاله؛ لأنه لم يشتهر مذهبه في تلك الواقعة، أو لأنها لم تقع له قبل ذلك، فلا يتصور إلا أن يعضده سر خاص، وأما بعد أن دوِّنت المذاهب وفهمت واشتهرت وعُرف المرخِّص من المشدد في كل واقعة، فعدم التزام العامي والحالة هذه بمذهب معين يُعد ركونا إلى الانحلال والاستسهال[٣].

جواب المناقشة: يمكن أن يجاب بأننا لا نوافق بأن كل عامي يعرف تلك المذاهب بعد تدوينها، بل جملة كبيرة من العوام لا يعرفون ذلك، كما أنهم لا يعرفون المرخِّص من المشدد، وعليه فلا يلزم القول بوجوب التزام مذهب معين.

الدليل الثاني: أنه لم يوجب أحد من الأمة اتباع رجل معين في كل ما يقول، وقد نقل الإجماع على أنه لا يحل اتباع رجل في كل حكم يقوله، وقد أثر عن السلف أن كل أحد يؤخذ من قوله ويرد إلا النبي - ﷺ -[٤].

---

(١) انظر: نهاية الوصول (٨/ ٣٩٢٠) البحر المحيط (٦/ ٣١٩) إرشاد الفحول (٤٥٣).

(٢) انظر: أدب الفتوى (١٣٩) صفة الفتوى (٧٢) إعلام الموقعين (٤/ ٢٠١) البحر المحيط (٦/ ٣١٩).

(٣) انظر: البحر المحيط (٦/ ٣١٩-٣٢٠).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٠٩) إعلام الموقعين (٤/ ٢٠١) التقرير والتحبير (٣/ ٣٥٠) تيسير التحرير (٤/ ٢٥٣).

الترجيح:

لا شك أن القول الذي اختاره الشاطبي مبني على مصلحة شرعية رآها، وهو قول له وجه قوي، لا سيما إذا ارتبط بذلك فساد الزمان، وقلة الورع، وضعف الدين، وانحلال الأخلاق، ولكن ما ذُكر من آثار تترتب - في نظر موجبي التمذهب - على القول بالجواز، يمكن الجواب عنه بأن الشريعة قد تكفلت بسد الأبواب المفضية إلى تلك الآثار، وإغلاق المنافذ الموصلة إليها، فالشريعة رتبت الإثم والزجر الشديد على اتباع الهوى والرخص، وكفى بالإثم رادعا لمن عقل.

ولاشك أن السلف راعوا ذلك حينما لم يوجبوا اتباع قول أحد من الناس، خلا النبي - ﷺ -.

ولأجل ما سبق، ولما ورد على دليل الشاطبي من مناقشة يترجح لي أن التمذهب جائز وغير واجب، والله أعلم.

منشأ الخلاف:

أشار بعض الأصوليين إلى ارتباط هذه المسألة بمسألة أخرى، وهي هل المقلد له مذهب أو لا؟[1].

فمن قال إن المقلد له مذهب أوجب أن يكون متمذهبا بمذهب، ومن قال إنه لا مذهب له بل هو تبع لمن أفتاه فلا يوجب التمذهب للمقلد، بل يخيره[2].

وهذا فيه نظر؛ وذلك لأن من قال لا مذهب للعامي لا يريد بذلك العالم الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد، ولا كل من عرف الأدلة[3].

ولذا فالمسألة مبنيَّة على ما ذكروا من وجه دون وجه.

---

(١) وفي المسألة قولان: الأول: أن العامي لا مذهب له، وهو وجه للشافعية، اختاره أكثرهم، وقول للحنابلة، اختاره ابن القيم، والقول الثاني: أن العامي له مذهب، وهو وجه عند الشافعية، اختاره القفال المروزي.انظر: أدب الفتوى (١٣٩) المجموع (١/ ٩٣) صفة الفتوى (٧١) إعلام الموقعين (٤/ ٢٠١) الإنصاف (١١/ ١٩٥).

(٢) انظر: أدب الفتوى (١٣٩) صفة الفتوى (٧١) إعلام الموقعين (٤/ ٢٠١) البحر المحيط (٦/ ٣٢٠).

(٣) انظر: أدب الفتوى (١٣٩) المجموع (١/ ٩٣).


تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

الفصل الثالث

أحكام المقلِّد

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول : التقليد عند تعدد المجتهدين

المبحث الثاني : التقليد عند اختلاف الفتوى

المبحث الثالث : ترجيح المقلد، كيفيته، وأحكامه

المبحث الرابع : التقليد عند فقد المجتهد

المبحث الخامس : التعصُّب في التقليد

المبحث السادس : اتباع الهوى من المقلِّد

المبحث السابع : تتبع الرخص للمقلِّد


تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

المبحث الأول

التقليد عند تعدد المجتهدين

هذه هي المسألة الأولى المرتبطة بالمقلِّد، وهو العامي سواء كان جاهلا صرفا، أو كان عنده حصيلة من العلم، غير أنه لم ينل منزلة الاجتهاد، وهذه المسألة من المسائل المهمة لما لها من ارتباط وثيق بالواقع؛ إذ يلحظ في كل عصر، بل وفي كل بلد تعدد من ينتسب إلى الفتوى والاجتهاد، فهل يلزم المقلِّد أن يبحث عن الأعلم من بينهم أو يكفيه أن يثق بأن من أراد سؤاله عالم أهلٌ للفتيا، ولا يلزمه اختيار الأعلم؟، وفي هذا المبحث نتطرق إلى رأي الشاطبي في المسألة، ثم إلى عرض رأيه على آراء الأصوليين ليلحظ من وافقه ممن خالفه، ولابد قبل ذلك من تحرير محل النزاع في المسألة:

تحرير محل النزاع:

أولاً: اتفق العلماء على أن على المقلد أن يبحث عما يعرف به صلاحية من يقلِّده أو يستفتيه لتقليده أو استفتائه، فلا يحل له أن يقلِّد أي أحد، ولا أن يستفتي أي أحد، وإنما عليه أن يقلد العالم الأهل، ولذا فعليه أن ينظر هل من يقلِّده اتصف بوصف العلم والأهلية أو لم يتصف بذلك؟، وقد نقل الاتفاق على وجوب ذلك جماعة من الأصوليين(١)، وبعضهم قرَّر المسألة دون نقل وفاق(٢).

---

(١) انظر: المحصول (٦/ ٨١) الإحكام (٤/ ٢٣٢) نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦٩٢) نهاية الوصول (٨/ ٣٩٠٤) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٦٣) زوائد الأصول (٤٤١) نهاية السول (٤/ ٦٠٩) فواتح الرحموت (٢/ ٤٠٣).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٢٨٥) وانظر: المعتمد (٢/ ٩٣٩) اللمع (١٢٨) قواطع الأدلة (٢/ ٣٥٧) الواضح (ت: التركي ١/ ٢٩٠-٢٩١) روضة الناظر (٢/ ٣٩٠) شرح المعالم (٤/ ١٦٥٦) المسودة (٤٦٤، ٤٧١-٤٧٢).

ونقل الجويني الخلاف في المسألة، وأن بعض المعتزلة قال: لا يجب عليه البحث والاجتهاد عمن يقلده أو يسأله[١].

ونقله ابن عقيل بقوله: "وحُكي أن قوما أجازوا أن يستفتي غيره من غير تعرف لحاله في العلم والأمانة"[٢].

واعتبراه خرقاً للإجماع؛ إذ الإجماع حاصل على أنه لا يسوغ للعامي أن يستفتي كل من يلقاه.

قال الرازي: "اتفقوا على أنه لا يجوز للعامي أن يسأل من يظنه غير عالم ولا متدين"[٣].

وقال الآمدي: "القائلون بوجوب الاستفتاء على العامي اتفقوا على جواز استفتائه لمن عرفه بالعلم وأهلية الاجتهاد والعدالة"[٤].

ثانياً: اتفق العلماء على أنه إن لم يوجد إلا مفت واحد في البلد، فللعامي أن يقلده، ولا يجب عليه الانتقال إلى بلد آخر لتحصيل الأعلم[٥].

قال الزركشي: "لا خلاف أنه لا يجب عليه تقليد أفضل أهل الدنيا، وإن كان نائياً عن إقليمه، فهذه الصورة لا تحتمل الخلاف"[٦].

ثالثا: اختلف العلماء إذا تعدد العلماء المتأهلون للفتوى في البلد الواحد، فما الذي على العامي؟هل عليه أن يسأل أحدهم، ولو لم يبحث عن أعلمهم، أو يجب عليه البحث عن الأعلم وسؤاله؟، هذا هو محل النزاع في المسألة.

رأي الشاطبي:

يرى الشاطبي ـ فيما يظهر ـ أن للمقلِّد إذا تعدد عليه أهل الفتوى

---

(١) انظر: التلخيص (٣/ ٤٦٣).
(٢) الواضح (ت: التركي١/ ٢٩١).
(٣) المحصول (٦/ ٨١).
(٤) الإحكام (٤/ ٢٣٢).
(٥) انظر: الموافقات (٥/ ٢٨٥) اللمع (١٢٨) التلخيص (٣/ ٤٦٥) إحكام الفصول (٢/ ٧٣٥) قواطع الأدلة (٢/ ٥٣٧) الإحكام (٤/ ٢٣٧) المسودة (٤٦٧) البحر المحيط (٦/ ٣١١).
(٦) البحر المحيط (٦/ ٢٩٧).

والاجتهاد، أن يتخيَّر أيا منهم فيقلده، ولا يلزمه أن يرجِّح بينهم، ولذلك يقول: "والمقلد غير عالم، فلا يصح له إلا سؤال أهل الذكر، واليهم مرجعه في أحكام الدين على الإطلاق، فهم إذا القائمون له مقام الشارع"(١).

فهو هنا لم يعين عالماً يجب اتباعه، بل عمَّم الحكم، ومن المعلوم أن المنتصبين يتفاضلون في العلم فيما بينهم.

ويؤيد ذلك قوله: "إذا تعين عليه السؤال، فحق عليه أن لا يسأل إلا من هو من أهل ذلك المعنى الذي يسأل عنه، فلا يخلو أن يتحد في ذلك النظر أو يتعدد، فإن اتحد فلا إشكال، وإن تعدد فالنظر في التخيير، وفي الترجيح قد تكفل به أهل الأصول، وذلك إذا لم يعرف أقوالهم في المسألة قبل السؤال، أما إذا كان قد اطلع على فتاويهم قبل ذلك، وأراد أن يأخذ بأحدها فقد تقدم قبل هذا أنه لا يصح له إلا الترجيح"(٢).

فهو هنا قد فرَّق بين حالتين:

الحالة الأولى: تعدد المفتين، وهو يريد أن يعرف الحكم قبل أن يعرف آراء المفتين، فهو هنا ـ فيما يبدو ـ يرى جواز سؤال أي من المفتين؛ لأنه غاير بين هذه الحالة والتي تليها، ولو كان حكمها واحداً لما فرق بينهما، ولذكر أن لهما حكماً واحداً.

والحالة الثانية: تعدد الفتوى، وهي بعد أن يعرف أقوال المفتين في المسألة، وسيأتي بيانها وإيضاحها.

ويتأيد هذا بأنه أجاب لما ذكر استدلال المخيِّر للمقلِّد في الفتاوى بحديث: (أصحابي كالنجوم)(٣): بأن قال: "فهو معمول به فيما إذا ذهب المقلد عفوا فاستفتى صحابياً أو غيره، فقلَّده فيما أفتاه به فيما له أو عليه"(٤).

فقوله هذا ظاهر في جواز استفتاء وتقليد المفضول مع وجود الفاضل.

---

(١) الموافقات (٥/ ٣٣٧).
(٢) الموافقات (٥/ ٢٨٥).
(٣) سبق تخريجه (ص ٥٩١).
(٤) الموافقات (٥/ ٨١).

وقد وافق الشاطبي على ذلك أكثر الحنفية[(١)]، وأكثر المالكية[(٢)]، وأكثر الشافعية[(٣)]، وأكثر الحنابلة[(٤)]، وهو ظاهر كلام أحمد[(٥)]، وهو قول الجمهور[(٦)]، ونسب لجماعة من الفقهاء[(٧)]، واختاره الشوكاني[(٨)].

وخالفه القائلون بوجوب الاجتهاد والترجيح بين المفتين، وأنه لا يجوز تقليد المفضول مع وجود الفاضل: وبه قال السمرقندي من الحنفية[(٩)]، وابن القصار[(١٠)] من المالكية، وبعض الشافعية، كابن سريج[(١١)]، وابن كج[(١٢)]، والإسفرايني[(١٣)]، والقفَّال المروزي[(١٤)]، والقاضي حسين[(١٥)]، والسمعاني[(١٦)]، ....

(١) انظر: نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦٩٤) الوجيز (٨٦) فواتح الرحموت (٢/ ٤٠٤) ونسبه لهم في شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٧١).

(٢) انظر: إحكام الفصول (٢/ ٧٣٦) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٦٧) نفائس الأصول (٩/ ٣٩٥٠) وللباقلاني الإحكام (٤/ ٢٣٧) نهاية الوصول (٨/ ٣٩٠٦).

(٣) انظر: الحاوي (١/ ٣٢) اللمع (١٢٨) شرح اللمع (٢/ ١٠٣٨) التلخيص (٣/ ٤٦٦) البرهان (٢/ ٨٧٨) المنخول (٥٩٠) قواطع الأدلة (٢/ ٣٤٥) الإحكام (٤/ ٢٣٧) أدب الفتوى (١٣٧) المجموع (١/ ٩٢) قواعد الأحكام (٢/ ١٣٥) شرح المعالم (٤/ ١٦٥٧) شرح العضد (٢/ ٣٠٩) زوائد الأصول (٤٤٥) البحر المحيط (٦/ ٢٩٦، ٣١١) العقد الفريد (لوحة٣/أ).

(٤) انظر: رسالة في أصول الفقه (١٣١) العدة (٤/ ١٢٢٦) التمهيد (٤/ ٤٠٣) روضة الناظر (٢/ ٣٩١) قواعد الأصول (١٠٦) الإنصاف (١/ ١٩٣) شرح الكوكب المنير (٤/ ٧٥١).

(٥) انظر: العدة (٤/ ١٢٢٦-١٢٢٧) التمهيد (٤/ ٤٠٣-٤٠٤) روضة الناظر (٢/ ٣٩٣).

(٦) انظر: العقد الفريد (٣/ أ).

(٧) انظر: الإحكام (٤/ ٢٣٧).

(٨) انظر: إرشاد الفحول (٤٥٢).

(٩) انظر: ميزان الأصول (٢/ ٩٥٠).

(١٠) انظر: المقدمة (٢٦).

(١١) انظر: الحاوي (١/ ٣٢) اللمع (١٢٨) شرح اللمع (٢/ ١٠٣٨) قواطع الأدلة (٢/ ٣٥٧) الإحكام (٤/ ٢٣٧) أدب الفتوى (١٣٧) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/ ٣٠٩) المجموع (١/ ٩٢) نهاية الوصول (٨/ ٣٩٠٥) البحر المحيط (٦/ ٣١١).

(١٢) انظر: روضة الطالبين (٨/ ٩١) البحر المحيط (٦/ ٣١١).

(١٣) انظر: البحر المحيط (٦/ ٣١١).

(١٤) انظر: اللمع (١٢٨) شرح اللمع (٢/ ١٠٣٨) قواطع الأدلة (٢/ ٣٥٧) الإحكام (٤/ ٢٣٧) أدب الفتوى (١٣٧) المجموع (١/ ٩٢) روضة الطالبين (٨/ ٩١) نهاية الوصول (٨/ ٣٩٠٥) البحر المحيط (٦/ ٣١١).

(١٥) انظر: أدب الفتوى (١٣٧) المجموع (١/ ٩٢) تشنيف المسامع (٤/ ٦٠٨).

(١٦) انظر: قواطع الأدلة (٢/ ٣٤٦).

وإلكيا الهراسي[١]، وبعض الحنابلة، فهو ظاهر اختيار الخرقي[٢]، واختاره ابن عقيل[٣]، وابن قدامة[٤]، وابن القيم[٥]، وابن بدران[٦]، وقال الطوفي: "هو الأحوط"[٧]، وبه قال القاضي عبد الجبار[٨]، وأبو الحسين البصري[٩] من المعتزلة.

ونسبه ابن القصار لمذهب مالك[١٠]، وهو رواية لأحمد[١١]، ونُسب للغزالي[١٢].

والقول الثالث في المسألة: أنه إن اطلع على الأعلم والأوثق، فيلزمه تقليده، وإن لم يعلم فله أن يقلد أياً منهما: واختاره الغزالي[١٣]، وابن الصلاح[١٤]، وابن حمدان[١٥]، وابن مفلح[١٦]، وابن النجار[١٧].

والقول الرابع: أنه يجوز تقليد المفضول لمُعتَقِدِه فاضلاً أو مساوياً، فإن

---

(١) انظر: العقد الفريد (٣/أ).

(٢) أومأ إليه الخرقي في قوله: "وإذا اختلف اجتهاد رجلين، لم يَتْبع أحدهما صاحبه، ويَتْبع الأعمى أوثقهما في نفسه"، وحمل ابن قدامة قول الخرقي على ما إذا سألهما فاختلفا. انظر: مختصر الخرقي مع المغني (٢/ ١٠٨ـ١٠٩) رسالة في أصول الفقه (١٣١ـ١٣٢) التمهيد (٤/ ٤٠٤) روضة الناظر (٢/ ٣٩١ـ٣٩٢) الإنصاف (١١/ ١٩٣).

(٣) انظر: الواضح (ت: التركي ١/ ٢٩٣، ٥/ ٤١٩) وعنه الإنصاف (١١/ ١٩٣) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٧٢).

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٧٢).

(٥) انظر: إعلام الموقعين (٤/ ٢٠١).

(٦) انظر: نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٣٩١).

(٧) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٦٧).

(٨) انظر: المعتمد (٢/ ٩٤١).

(٩) انظر: المعتمد (٢/ ٩٣٩) شرح العمد (٢/ ٣٠٩).

(١٠) انظر: المقدمة (٢٦ـ٢٧).

(١١) انظر: الواضح في أصول الفقه (ت: التركي ١/ ٢٩٣) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٦٧) الإحكام (٤/ ٢٣٧) الإنصاف (١١/ ١٩٣) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٧٢).

(١٢) انظر: نشر البنود (٢/ ٣٣٦) نثر الورود (٢/ ٦٤٩).

(١٣) انظر: المستصفى (٢/ ٣٩١) وعنه روضة الطالبين (٨/ ٩١) العقد الفريد لوحة (٣/أ).

(١٤) انظر: أدب الفتوى (١٣٧ـ١٣٨).

(١٥) انظر: صفة الفتوى (٧٠).

(١٦) انظر: أصول ابن مفلح (ط: العبيكان ٤/ ١٥٦١).

(١٧) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٧٣).

اعتقد فيه أنه مفضول امتنع تقليده: واختاره ابن السبكي[(١)]، وتبعه الأنصاري[(٢)].

والفرق بين هذا القول والقول الثاني هو أن هذا القول يُكتفى فيه باعتقاد الأرجحية أو المساواة، ولا يجب البحث عن الأرجح، أما الثاني فإنه لا يُكتفى فيه بمجرد الاعتقاد، بل لابد من البحث عما يوجب الأرجحية[(٣)].



(١) انظر: جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢/ ٦٠٩).

(٢) انظر: غاية الوصول (١٥١).

(٣) انظر: حاشية البناني على شرح المحلي مع تعليقات الشربيني (٢/ ٦٠٩) الآيات البينات (٤/ ٣٦٧) حاشية العطار (٢/ ٤٣٦) نشر البنود (٢/ ٣٣٧)، وأشار إليه في غاية الوصول (١٥١).

المبحث الثاني
التقليد عند اختلاف الفتوى

سبق وأن بيَّنا في المطلب السابق رأى الشاطبي في التقليد عند تعدد المجتهدين، وفي هذا المطلب نبيِّن رأيه في مسألة قريبة من المسألة السابقة، إلا أنها تخالفها في الوقت، فالمسألة السابقة فيها بيان كيف يفعل المقلِّد إذا تعدد أمامه المجتهدون قبل أن يبدأ بالسؤال، أما هذه المسألة فالمقلد يعرف أقوال المجتهدين، إما عن طريق سؤاله لهم، أو عن طريق آخر، فهل له أن يتخير من أقوالهم ما شاء، أو لا بد له من بذل الجهد في التعرُّف على أوثقهم؟، هذا ما سيتضح لنا بعد عرض رأي الشاطبي في المسألة.

رأي الشاطبي:

لما أن كان الشاطبي قد قرر أن الشريعة لا تدعو إلى الاختلاف[١]، ذكر أن من القواعد التي تنبني على هذا الأصل، قاعدة أن المقلِّد ليس له أن يتخير في الخلاف، فإذا اختلفت الفتوى على المقلِّد، فيرى الشاطبي أنه ليس له أن يتخير أياً من الأقوال، وذكر أن بعض الناس ظن أنه مخير حينئذ بين هذه الأقوال والفتاوى، كما أنه مخير بين خصال الكفارة، ولذا فله أن يتبع ما تهواه نفسه وما وافق غرضه، وهذا ـ كما يرى الشاطبي ـ مخالف لأصول الشريعة.

ولما أن كان هذا القول يفضي إلى اتباع الهوى، فإن الشاطبي وقف أمامه موقفاً صريحاً، ولذا قال: "فاتباع أحدهما ـ يعني في فتواه ـ بالهوى اتباع للهوى..، فليس إلا الترجيح بالأعلمية وغيرها"[٢].

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٥٩ وما بعدها). (٢) الموافقات (٥/ ٨١) وانظر: منه (٥/ ٧٦ـ٧٧).

وقال: "أما إن كان قد اطلع على فتاويهم قبل ذلك، وأراد أن يأخذ بأحدها، فقد تقدم قبل هذا أنه لا يصح له إلا الترجيح؛ لأن من مقصود الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله، وتخيره يفتح له باب اتباع الهوى، فلا سبيل إليه البتة"(١).

وقال أيضاً: " وقد أثبت في مسألة اختلاف العلماء على المستفتي، أنه غير مخير، بل حكمه حكم من التبس عليه الأمر فلم يدر أحلال هو أم حرام، فلا خلاص له من الشبهة إلا باتباع أفضلهم، والعمل بما أفتى به، وإلا فالترك؛ إذ لا تطمئن النفس إلا بذلك"(٢).

ويقول الشاطبي مفصلاً في المسألة: " فلا بدله هاهنا من الرجوع آخِراً إلى تقليد بعضهم؛ إذ لا يمكن في المسألة الواحدة تقليد مختلفين في زمان واحد؛ لأنه محال وخرق للإجماع"، ثم ذكر أنه لا يمكنه العمل بقولهما؛ لأنه إن لم يمكن الجمع فالجمع محال، وإن أمكن صار عمله بقولهما جميعاً قولاً ثالثاً لا قائل به، ثم قال: "وإذا ثبت أنه لا يقلِّد إلا واحداً، فكل واحد منهما يدعي أنه أقرب إلى الحق من صاحبه، ولذلك خالفه وإلا لم يخالفه، والعامي جاهل بمواقع الاجتهاد، فلا بدَّ له ممن يرشده إلى من هو أقرب منهما، وذلك إنما يثبت للعامي بطريق جملي، وهو ترجيح أحدهما على الآخر بالأعلمية والأفضلية، ويظهر ذلك من جمهور العلماء، والطالبين(٣)، لا يخفى عليهم مثل ذلك؛ لأن الأعلمية تُغلِّب على ظن العامي أن صاحبها أقرب إلى صوب العلم الحاكم لا من جهة أخرى، فإذاً لا يقلِّد إلا باعتبار كونه حاكماً بالعلم الحاكم"(٤).

ومن خلال كلامه هذا يتبين بوضوح أنه يرى ضرورة الترجيح، وعدم جواز التقليد، ويرى أن الترجيح بين المجتهدين ممكن للمقلِّد بحسب قدرته وطاقته، ويكون ذلك بالسؤال عنهم أو نحوه.

---

(١) الموافقات (٥/ ٢٨٥).   (٢) الاعتصام (٢/ ٣٨٦) وانظر: منه (٢/ ٢٧٦).

(٣) مراده أن الاختلاف والتباين في الاتصاف بالصفات المرجحة، كالأعلمية، والأفضلية بين العلماء يكون ظاهرا وواضحا بين أكثر العلماء والطالبين، وبذلك يسهل الترجيح فيما بينهم.

(٤) الاعتصام (٢/ ٥٠٤).

وقد ذكر الشاطبي أن إغفال هذا الأصل جعل كثيراً من مقلِّده الفقهاء يفتون الأقارب والأصدقاء بما لا يفتون به غيرهم اتباعاً لأهوائهم وشهواتهم.

ويرى الشاطبي أنه ليس للمفتي أن يخيِّر العامي، ذلك أن العامي إذا عرَض نازلته على المفتي، فهو يطلب منه أن يُخرجه عن حيِّز هواه ويرشده إلى اتباع الحق، وعلى هذا فلا ينبغي ـ كما قال الشاطبي ـ أن يقول له: "في مسألتك قولان، فاختر لشهوتك أيهما شئت؟، فإن معنى هذا تحكيم الهوى دون الشرع، ولا ينجيه من هذا أن يقول: ما فعلت إلا بقول عالم؛ لأنه حيلة من جملة الحيل التي تنصبها النفس، وقاية عن القال والقيل، وشبكة لنيل الأغراض الدنيوية، وتسليط المفتي العامي على تحكيم الهوى بعد أن طلب منه إخراجه عن هواه رمى في عماية، وجهل بالشريعة، وغش في النصيحة"[1].

وقد وافق الشاطبي على أن على العامي إذا تعارضت عليه فتاوى المجتهدين أن يجتهد ويرجح ولا يتبع أحدهم إلا إذا ترجح عنده على غيره: بعض الشافعية[2]، كالجويني[3]، والغزالي[4]، والسمعاني[5]، وابن الصلاح[6]، وبعض الحنابلة[7]، كابن قدامة[8]وابن حمدان[9]، والطوفي[10]، وابن القيم[11]، ونص على مثله الشافعي في القبلة[12]، قال الزركشي: "هو ظاهر مذهب الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ؛ لأنه قال في الأم في القبلة فيما إذا اختلفوا على الأعمى عليه أن يقلد أوثقهما و أدينهما عنده، وتفارق ما قبل

---

(١) الموافقات (٥/ ٩٧).

(٢) انظر: اللمع (١٢٨) شرح اللمع (٢/ ١٠٣٩) أدب الفتوى (١٤٦).

(٣) انظر: البرهان (٢/ ٨٧٩).

(٤) انظر: المستصفى (٢/ ٣٩١) المنخول (٥٩٤).

(٥) انظر: قواطع الأدلة (٢/ ٣٥٨).

(٦) انظر: أدب الفتوى (١٤٧).

(٧) انظر: الإنصاف (١١/ ١٩٧).

(٨) انظر: روضة الناظر (٢/ ٣٩٢) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٨١).

(٩) انظر: صفة الفتوى (٨١).

(١٠) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٦٨).

(١١) انظر: إعلام الموقعين (٤/ ٢٠٣).

(١٢) انظر: أدب الفتوى (١٤٦) وهو قوله في الأم (١/ ١٩١): "فإن اختلفوا عليه تبع آمنهم عنده، وأبصرهم وإن خالفه غيره".

السؤال حيث لا يلزمه الاجتهاد؛ لأن في الاجتهاد في أعيانهم مشقة"[١].

وخالفه آخرون، فقالوا للمقلد أن يتخير، ولا يجب عليه الاجتهاد: نص عليه بعض الحنفية، كملاجيون[٢]، وبعض المالكية كالباقلاني[٣]، وهو وجه عند الشافعية اختاره أكثرهم[٤]، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة، واختاره كثير منهم[٥]، وجعله أبو يعلى ظاهر النص عن أحمد[٦].

وفي المسألة أقوال أخرى[٧]: فالقول الثالث: أنه يأخذ بالأشد والأحوط[٨]: وهو وجه عند الشافعية[٩]، وحُكي عن الظاهرية[١٠].

والقول الرابع: أنه يأخذ بالأخف[١١]: وهو وجه عند الشافعية[١٢].

والقول الخامس: أنه إن كان في حق الله أخذ بالأيسر، وإن كان في حق العباد أخذ بالأثقل: وذكر هذا القول عن الكعبي[١٣].

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٣١٣ـ٣١٤) وفرق النووي في المجموع (١/ ٩٤) بين الموضعين وذكر أن القبلة أماراتها حسية، فإدراك الصواب فيها أقرب بخلاف الفتاوى فهي معنوية، ولا يظهر كبير تفاوت بين المجتهدين.

(٢) انظر: شرح نور الأنوار مع كشف الأسرار على المنار (٢/ ١٧٧).

(٣) انظر: المستصفى (٢/ ٣٩١) البحر المحيط (٦/ ٣١٣).

(٤) انظر: الحاوي (١/ ٣٣) الفقيه والمتفقه (٢/ ٤٣٢) شرح اللمع (٢/ ١٠٣٩) اللمع (١٢٨) التلخيص (٣/ ٤٦٨) قواطع الأدلة (٢/ ٣٥٧) أدب الفتوى (١٤٧) المجموع (١/ ٩٤) سلاسل الذهب (٤٥٣) البحر المحيط (٦/ ٣١٣).

(٥) انظر: العدة (٤/ ١٢٢٧، ٥/ ١٥٧١) التمهيد (٤/ ٤٠٦) الإنصاف (١١/ ١٩٧) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٨٠).

(٦) انظر: العدة (٤/ ١٢٢٧، ٥/ ١٥٧١ـ١٥٧٢).

(٧) ذكر بعض الأصوليين هذه الأقوال فيما إذا لم يستو المفتون، وهم الأكثر، وبعضهم ذكرها فيما إذا استوى المفتون كما هو صنيع الجويني في البرهان (٢/ ٨٧٩).

(٨) انظر: التلخيص (٣/ ٤٦٧) نفائس الأصول (٩/ ٣٩٥٠) صفة الفتوى (٨٠) تقريب الوصول (٣٦١) سلاسل الذهب (٤٥٢).

(٩) انظر: الحاوي (١/ ٣٣) اللمع (١٢٨) شرح اللمع (٢/ ١٠٣٩) قواطع الأدلة (٢/ ٣٥٧) أدب الفتوى (١٤٦).

(١٠) انظر: البحر المحيط (٦/ ٣١٣).

(١١) انظر: نفائس الأصول (٩/ ٣٩٥٠) سلاسل الذهب (٤٥٣).

(١٢) انظر: أدب الفتوى (١٤٦) البحر المحيط (٦/ ٣١٣).

(١٣) انظر: البحر المحيط (٦/ ٣١٤).

وفي المسألة أقوال أخرى ليس لها كبير أثر، وبعضها يمكن إدراجه فيما سبق ذكره من الأقوال[١].

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على وجوب الاجتهاد والترجيح على المقلد إذا اختلفت عليه أقوال المجتهدين وفتاويهم بأدلة:

الدليل الأول: أن المجتهدَين بالنسبة للعامي، كالدليلين بالنسبة للعالم، فكما أن المجتهد يلزمه الترجيح أو التوقف، فكذلك المقلد[٢].

مناقشته: نوقش هذا الدليل: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن المجتهد قادر على الترجيح بخلاف العامي[٣]. جوابه:

وأجيب بأننا لا نوافقكم على ذلك، فالترجيح ممكن للعامي عن طريق التسامع ورجوع الناس إلى العالم، وإقبالهم عليه ونحو ذلك[٤].

ويمكن أن يناقش هذا الدليل بوجه ثان وهو: أننا لا نُسلِّم بوجوب ذلك على المجتهد فكذلك العامي، ثم إن مبنى الدليل على مسألة مختلف فيها، ولا ينبغي ذلك.

الدليل الثاني: أنه لو جاز للعامي التخير بين الأقوال لجاز للحاكم، وهو لا يجوز بالإجماع[٥].

---

(١) ومن هذه الأقوال: أن المقلِّد إن اتسع عقله للفهم فعليه أن يسأل المختلفين عن الدليل ويأخذ بالأقوى، وإن قصر عن ذلك أخذ بقول أيهما شاء: وبه قال الزبير بن أحمد الزبيري من الشافعية، وقيل: يأخذ بقولهما إن أمكن الجمع، وقيل: يسأل مفتياً آخر، فمن وافقه أخذ به: وهو وجه عند الشافعية، وقيل: يأخذ بقول الأول منهما، وقيل: يأخذ بقول من يبني على الأثر دون الرأي، وقيل: يرجع إلى فتوى قلبه.انظر: الفقيه والمتفقه (٢/ ٤٣١-٤٣٢) قواطع الأدلة (٢/ ٣٥٨) أدب الفتوى (١٤٦) نفائس الأصول (٩/ ٣٩٥٠) سلاسل الذهب (٤٥٢) البحر المحيط (٦/ ٣١٤).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٧٦-٧٧، ٨١) الاعتصام (٢/ ٢٧٦).

(٣) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٦٧، ٣٦٩) شرح العضد (٢/ ٣٠٩).

(٤) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٦٧-٣٦٨) نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/ ٦٩٥) شرح العضد (٢/ ٣٠٩).

(٥) انظر: الموافقات (٥/ ٨١).

الدليل الثالث: أن تخير العامي مفض إلى اتباع الهوى، وقد جاء الشرع بإخراج المكلف عن داعية هواه[١].

مناقشته: نوقش: بأنه لا يلزم أن يكون الداعي لذلك اتباع الهوى؛ إذ قد يكون ذلك لمصلحة أو ضرورة[٢].

جوابه: ويمكن أن يجاب بأنه وإن سلم بعدم لزومه، إلا أنه هو الغالب؛ إذ الغالب أن تخير العامي يفضي به إلى اتباع هواه، لا سيما مع قلة علمه، وعدم معرفته للمصلحة والمفسدة، وحينئذ يكون الحكم للغالب، وسد الذرائع قائم على هذا؛ إذ الغالب أن هذه الذريعة تفضي إلى تلك المفسدة، فجاء الشرع بإغلاق باب المفسدة مراعاة للأمر الغالب.

الدليل الرابع: أن الله تعالى قد قال: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، والمقلد قد تنازع في مسألته رأيان أو أكثر لمجتهدين أو أكثر، فوجب عليه الرد إلى الله ورسوله، وذلك بالترجيح، ولو تخير لكان مخالفاً للآية؛ إذ هو قد رد الأمر إلى هواه وشهوته[٣].

الدليل الخامس: أن تخير المقلد مفض إلى تتبع الرخص دون استناد لدليل شرعي، وهو كما ذكر ابن حزم فسق لا يحل بالإجماع[٤].

الدليل السادس: أن تخير العامي مفض إلى سقوط التكليف في المسائل المختلف فيها؛ لأن مفاد التخير أن للمكلف فعل أي القولين، فإن شاء فعل، وإن شاء ترك، وهذا هو عين سقوط التكليف، بخلاف ما إذا تقيد بالترجيح، فهو حينئذ متبع للأدلة الشرعية نابذ للهوى[٥].

الدليل السابع: أن الصحابة كانوا يقلدون قول أبي بكر، ويقدمونه على غيره عند التناقض[٦].

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٧٧، ٨١، ٩٦-٩٧) الإحكام لابن حزم (٢/ ٣١٥) المستصفى (٢/ ٣٩١) روضة الناظر (٢/ ٣٩٢).

(٢) انظر: العقد الفريد (٥/أ).

(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٨٢).

(٤) انظر: الموافقات (٥/ ٨٢) وانظر: مراتب الإجماع (٥١) الوصول (٢/ ٣٦٧).

(٥) انظر: الموافقات (٥/ ٨٣).

(٦) انظر: المنخول (٥٩٤).

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني، وهم القائلون: بجواز تخير المقلِّد بين المفتين إذا اختلفوا عليه في الفتوى ـ بأدلة، وقد ذكر الشاطبي لهم دليلين وأجاب عنهما، وفيما يلي نعرض لهذين الدليلين والجواب عنهما، ثم نذكر بقية ما يستدلون به:

الدليل الأول: قول النبي ـ ﷺ ـ: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)(١).

ووجه الدلالة: أن في الحديث جواز الأخذ بقول أي من الصحابة ولو اختلفت أقوالهم، والمجتهدون كالصحابة في ذلك(٢).

مناقشته: ناقش الشاطبي هذا الدليل من أوجه:

الوجه الأول: أنه مطعون في سنده(٣).

الوجه الثاني: أن هذه المسألة أصولية، ومسائل الأصول قطعية، والحديث خبر أحاد، فلا يعارض القطع(٤)، ومراد الشاطبي أن أصل هذه المسألة ـ وهو أن الشريعة تدل على القول الواحد ـ أصل قطعي، وهذه المسألة مرتبطة بهذا الأصل، وإلا فذات المسألة ليست قطعية.

الوجه الثالث: أن المراد بالحديث فيما إذا انفرد الواحد منهم، ولم يخالفه غيره من الصحابة، فمن استند إلى قول واحد منهم عند انفراده، فمصيب من حيث إنه قلد أحد المجتهدين(٥).

الوجه الرابع: أن المراد إذا ذهب المقلد عفوا فاستفتى صحابياً أو

---

(١) سبق تخريجه (ص ٥٩١).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٦٧، ٨١) وقد استدل به على عدم الترجيح بين المفتين، وانظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/ ٣٦٧) الإحكام (٤/ ٢٣٨) صفة الفتوى (٦٩) نهاية الوصول (٨/ ٣٩٠٦) شرح العضد (٢/ ٣٠٩).

(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٧٤) وانظر: ما سبق في تخريج الحديث (ص ٥٩١).

(٤) انظر: الموافقات (٥/ ٧٤).

(٥) انظر: الموافقات (٥/ ٧٤) وانظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٠).

مجتهداً فأفتاه، فقلده فيما أفتاه به سواء كان له أو عليه، أما إذا اختلفا عليه، فلا تدخل هذه الحالة ضمن الحديث؛ لأن كل واحد منهما متبع لدليل عنده يقتضي ضد ما عند صاحبه، وكل منهما له دليله، فاتباع أحدهما بالهوى اتباع للهوى المذموم، وذلك مضاد للشريعة[١].

الدليل الثاني: أن العامي لو قلد أحدهما قبل لقاء الآخر لجاز له ذلك، فكذلك بعد لقائه، والاجتماع طردي فهو غير مؤثر[٢].

مناقشته: ناقشه الشاطبي: بأننا لا نسلِّم بأن الاجتماع طردي، بل له أثر؛ لأن كل واحد منهما حين الافتراق طريق موصل إلى معرفة الحكم الشرعي، كما لو لم يجد المجتهد دليلاً ولم يطلع على معارضه بعد البحث عنه جاز له العمل، أما بعد الاجتماع والاختلاف فهما كالدليلين المتعارضين إذا اطلع عليهما المجتهد، فليس له الأخذ بأيهما شاء إلا بعد الاجتهاد والترجيح[٣].

الدليل الثالث: أن النبي ـ ﷺ ـ أمر الصحابة ألا يصلوا العصر إلا في بني قريظة، فقال: (لا يصل أحد العصر إلا في بني قريظة) فاختلفوا فمنهم من صلاها في وقتها قبل بلوغ بني قريظة، ومنهم من أخَّرها حتى بلغ بني قريظة بعد خروج الوقت[٤]، ومن المعلوم أنهم لا يخلون ممن لا نظر له، ولا مفزع له إلا التقليد لوجوه القوم وعلمائهم، وكان ذلك المقلد مخيراً[٥].

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٨١).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٨٣) وانظر: التبصرة (٤١٥) والطرد في اللغة من طرد يقال طرده طردا: أي تبع بعضه بعضا، واطَّرد الحد أي تتابعت أفراده وجرت مجرى واحدا كجري الأنهار، والوصف الطردي هو: عبارة عن اقتران الحكم بسائر صور الوصف من غير مناسبة ولا استلزام للمناسبة، وعلى هذا فهذا الوصف مستغنى عنه في إثبات الحكم أو نفيه، وهو لوحده عند الجمهور ليس بدليل على صحة العلة، انظر: المصباح المنير (٢/ ٣٧٠) مادة: "طرد"، شرح تنقيح الفصول (٣٩٨) الإيضاح لقوانين الاصطلاح (١٩٣) الإحكام (٣/ ٣٠١، ٤/ ٨٥) المسودة (٤٢٧) التبصرة (٤٦٠) قواعد الأصول (٩٣) شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٤٧).

(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٨٣).

(٤) سبق تخريجه (ص ١١٢).

(٥) انظر: البحر المحيط (٦/ ٣١٣).

مناقشته: يمكن أن يناقش: بأننا لا نسلِّم بكونه مخيراً، إذ يحتمل أن يكون العامي منهم قد قلَّد من غلب على ظنه أنه الأولى، ومع هذا الاحتمال لا يمكنكم الاستدلال.

الدليل الرابع: أنه لم ينقل أن الصحابة كلَّفوا العوام بتقليد عالم معين، بل أجازوا الرجوع إلى كل عالم في جميع الحوادث، فسوَّغوا للعامي تقليد من شاء من المجتهدين(١).

مناقشته: نوقش: بأننا نُسلِّم بما ذكرتم، غير أن محل ذلك إنما هو قبل السؤال، لا بعد أن تتضح له الأقوال في المسألة(٢).

الدليل الخامس: أن العامي لا يعلم الأفضل حقيقة، كما أنه قد يغتر بالظواهر، فربما اعتقد المفضول فاضلاً(٣).

مناقشته: نوقش: بأن العامي وإن لم يكن أهلاً لمعرفة الفاضل، لكنه مكلف بذلك حسب وسعه، كالمجتهد في الأدلة، والخطأ بعد الاجتهاد مغتفر(٤).

الدليل السادس: أن الفضل قدر مشترك بين الفاضل والمفضول، ولذا كان ينبغي الاكتفاء بالفضل دون الأفضلية، ثم إن الناس متفاوتون في رتب الفضائل، فما من فاضل إلا وثَمَّ أفضل منه، فلو اعتبر الأفضل لانسد باب التقليد(٥).

مناقشته: نوقش: بأن هذا يلزم مع اعتبار أفضل المجتهدين مطلقاً، أما في بلد فلا(٦).

---

(١) انظر: الوصول (٢/ ٣٦٧) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٦٨).

(٢) انظر: روضة الناظر (٢/ ٣٩٢) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٦٨) نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٣٩١).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٦٨) ولاحظ التبصرة (٤١٥) وروضة الناظر (٢/ ٣٩٢) فقد استدلا به على التقليد عند تعدد المجتهدين.

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٦٨).

(٥) (٦) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٦٧).

دليل القول الثالث:

استدل أصحاب القول الثالث: وهو أن على المقلد أن يأخذ بالأشد والأحوط بما روي أن: (الحق ثقيل مري، والباطل خفيف وبيّ)[١]، وهذا يدل على أن الأثقل هو الحق، وأنه هو الأحوط[٢].

مناقشته: نوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن ما ذكرتم خبر آحاد يقابله الأدلة الدالة على أن الدين يسر، كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٥]، وفي الحديث: (بعثت بالحنيفية السمحة)[٣]، وفي الحديث الآخر: (إن الله يحب أن تؤتى رخصه...)[٤]، وغير ذلك من الأدلة[٥].

الوجه الثاني: أنه تحكم لا دليل عليه، والثقل والشدة ليسا من علامة الصحة[٦].

دليل القول الرابع:

استدل القائلون بأن على المقلد أن يأخذ بالأخف: بأن الأدلة قد استفاضت من كتاب وسنة، وهي تدل على أن الدين يسر كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٥]، وقول النبي - ﷺ -:

---

(١) لم أجده مرفوعا، ولكن رواه ابن المبارك في الزهد (٩٨/ ٢٩٠) وهناد في الزهد (١/ ٢٨٧/ ٤٩٩) وأبو نعيم في حيلة الأولياء (١/ ١٣٤) والخطيب في الفقيه والمتفقه (٢/ ٤٢٨/ ١٢١٥) كلهم موقوفاً على ابن مسعود.

(٢) انظر: الفقيه والمتفقه (٢/ ٤٢٨) صفة الفتوى (٨٠).

(٣) سبق تخريجه (ص ٨٠٨).

(٤) رواه أحمد في المسند (٢/ ١٠٨) وابن خزيمة في صحيحه كتاب الصلاة باب استحباب قصر الصلاة في السفر لقبول الرخصة...الخ (٢/ ٧٣/ ٩٥٠) وابن حبان في صحيحه - كما في الإحسان - كتاب الصلاة، فصل في صلاة السفر (٦/ ٤٥١/ ٢٧٤٢) والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصلاة باب كراهية ترك التقصير والمسح على الخفين، وما يكون رخصة رغبة عن السنة (٣/ ١٤٠) والقضاعي بنحوه في مسند الشهاب (٢/ ١٥١/ ١٠٧٨) عن ابن عمر - رضي الله عنهما -، وصححه ابن خزيمة وابن حبان، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ١٦٥): "رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح"، وصححه أحمد شاكر في شرحه على المسند (٨/ ١٣٥/ ٥٨٦٦) والألباني في إرواء الغليل (٣/ ٩/ ٥٦٤).

(٥) اللمع (١٢٨) شرح اللمع (٢/ ١٠٣٩) التلخيص (٣/ ٤٦٨) قواطع الأدلة (٢/ ٣٥٧) نفائس الأصول (٩/ ٣٩٥٠).

(٦) انظر: التلخيص (٣/ ٤٦٨).

(بعثت بالحنيفية السمحة)[١]، وقوله ـ ﷺ ـ: (إن الله يحب أن تؤتى رخصه...)[٢]، إلى غير ذلك من الأدلة[٣].

مناقشته: يمكن أن يناقش: بأنه لا يلزم دائماً أن يكون الحق في الأيسر، ولذا كان اعتباره مرجحاً تحكما لا دليل عليه.

دليل القول الخامس:

القائلون بأنه إن كان الحكم في حق الله فيأخذ المقلد بالأيسر، وإن كان في حق العباد فيأخذ بالأثقل؛ يمكن أن يستدل لهم: بأن حق الله مبني على المسامحة، بخلاف حقوق المخلوقين، فهي مبنية على المشاحة.

مناقشته: يمكن أن يناقش: بأنه لا يلزم أن يكون الحق في حقوق الله مع الأيسر، ولا في حقوق الآدميين مع الأثقل، ولذا فاعتباره مرجحاً تحكم لا دليل عليه.

الترجيح:

الراجح في نظري هو القول الأول، وهو أن على العامي إذا تعارضت عليه فتاوى المجتهدين أن يجتهد ويرجِّح، ولا يتبع أحدهم إلا إذا ترجح عنده على غيره؛ وذلك لقوة أدلته، وسلامتها من المناقشة القادحة، ولتوجه المناقشة القادحة على أدلة الأقوال الأخرى.

منشأ الخلاف:

أشار جماعة من الأصوليين إلى أن الخلاف في هذا المسألة ناشئ عن الخلاف في مسألة التصويب والتخطئة[٤]؛ وقيل إنها راجعة إلى مسألة تعارض العلل[٥].

وهذا القول قد يرجع إلى القول الأول؛ لأن كثيراً من الأصوليين يعيدون مسألة تعارض الأدلة أو العلل إلى مسألة التصويب والتخطئة.

---

(١) سبق تخريجه (ص ٨٠٨). (٢) سبق تخريجه (٨٣٢).

(٣) انظر: الفقيه والمتفقه (٢/ ٤٢٩) صفة الفتوى (٨٠).

(٤) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٧٨) العدة (٥/ ١٥٦٩) شرح اللمع (٢/ ١٠٥٤) إحكام الفصول (٢/ ٧٢٤) التمهيد (٤/ ٣٣٤) البحر المحيط (٦/ ٣١٥).

(٥) انظر: البحر المحيط (٦/ ٣١٥).

المبحث الثالث
ترجيح المقلِّد، كيفيته، وأحكامه

سبق وأن بينا في المطلب السابق أن الشاطبي يرى أن على المقلد إذا اختلفت عليه أقوال المجتهدين أن يجتهد وأن يرجح بينهم، ولما أن كان الترجيح أمراً مجملاً أراد الشاطبي أن يوضحه ويبين معالمه، فعقد مسألة ليوضح فيها كيفية الترجيح، حتى يتضح للعامي من هو الأهل للتقليد عند اختلاف الأقوال، ومن هو الأكثر أهلية عند تعدد المجتهدين.

والترجيح: في اللغة من رجح، وهو: أصل يدل على رزانة، يقال: رجح الشيء، وهو راجح إذا رزن، وهو من الرجحان، ورجح الميزان: إذا مال وثقلت كفته، ورجَّحت الشيء إذا فضَّلته وقوَّيته(١).

وترجيح المقلد هو: تقديم أحد المجتهدين على غيره.

ويكون ذلك بسبب ما اتصف به هذا المجتهد المفضَّل من صفات تؤهله ليكون الأفضل بين المجتهدين.

رأي الشاطبي:

ذكر الشاطبي أن الترجيح على نوعين، وهما طريقان للترجيح:

النوع الأول: هو الترجيح العام، وهو الطريق الأول.

النوع الثاني: هو الترجيح الخاص، وهو الطريق الثاني(٢).

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٢/ ٤٨٩) المصباح المنير (١/ ٢١٩) القاموس المحيط (٢٧٩) كلها مادة: "رجح".

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٢٨٦).

وفيما يلي نعرض لكل نوع وطريق، ونوضِّح فيه رأي الشاطبي.

النوع الأول: الترجيح العام

ويريد به الشاطبي الترجيح بين المذاهب المتبوعة، وأصحابها، فهو في حقيقته وإن ارتبط في أحيان كثيرة بالأشخاص، إلا أنه متوجه على طرائق هؤلاء الأشخاص ومذاهبهم.

والترجيح العام يكون عن طريقين:

أحدهما: طريق جائز؛ والثاني: طريق فاسد باطل.

أما الطريق الجائز: فقد صرَّح الشاطبي أن الترجيح إنما يكون جائزاً إذا كان متوجها على ذكر الفضائل والخواص والمزايا الظاهرة، معرضاً عن تنقص الآخرين والوقوع فيهم.

قال الشاطبي: " أما إذا وقع الترجيح بذكر الفضائل والخواص والمزايا الظاهرة التي يشهد بها الكافة، فلا حرج فيه، بل هو مما لا بد منه في هذه المواطن، أعني عند الحاجة إليه "(١).

وبيَّن الشاطبي أن أصل هذا الترجيح إنما هو الكتاب والسنة، وفعل الصحابة والسلف الصالح.

وهذا الطريق كما قال الشاطبي: "هو القانون اللازم، والحكم المنبرم، الذي لا يتعدى إلى سواه، وكذلك فَعَل السلف الصالح"(٢).

أما الطريق الفاسد: فهو الترجيح بذكر مثالب الآخرين، وأخطائهم وعيوبهم، فالشاطبي يرى أن هذا النوع من الترجيح ترجيح فاسد لا يجوز بحال.

قال الشاطبي: " إلا أن فيه موضعاً يجب أن يتأمل ويحترز منه، وذلك أن كثيراً من الناس تجاوزوا الترجيح بالوجوه الخالصة إلى الترجيح ببعض

---

(١) الموافقات (٥/ ٢٩١).
(٢) الموافقات (٥/ ٢٩٨).

الطعن على المذاهب المرجوحة عندهم، أو على أهلها القائلين بها، مع أنهم يثبتون مذاهبهم ويعتدُّون بها ويراعونها، ويفتون بصحة الاستناد إليهم في الفتوى، وهو غير لائق بمناصب المرجحين، وأكثر ما وقع ذلك في الترجيح بين المذاهب الأربعة، وما يليها من مذهب داود، ونحوه»[(١)].

وعلى هذا فالشاطبي يرى أن يكون الترجيح بالطرق المرجِّحة السليمة، المبنيَّة على الفهم والحكمة بعيداً عن التعصب المذموم.

وقد ذكر الشاطبي أمورا تشين الترجيح بطريقة ذكر المثالب وتقبحه في أعين أهل الشرع والعقلاء عموما، فهو أولا: في حقيقته ليس من أخلاق أهل العلم، وليس من شأن العلماء.

وثانيا: أنه لما أن كان الترجيح بين الأمرين إنما يكون بعد اشتراكهما في الوصف الذي تفاوتا فيه، كان الطعن في أحدهما إبطالا لذلك الوصف، وإسقاطا له بالكلية، وعدم اعتبار به، وهذا مخالف للترجيح، وخروج من نمط في الترجيح إلى نمط آخر مخالف له؛ لأن هذا الفاعل خرج من ترجيح بعض العلماء والمذاهب على بعض إلى القدح في الوصف الذي اتصف به ذلك العالم أو هذا المذهب، وإنما يحق القدح في الوصف إذا كان المتعاطي له ليس أهلا، وهؤلاء الأئمة مبرؤون من ذلك.

وثالثا: أن هذه الطريقة الخارجة عن طور العلماء مما يثير العناد من أهل المذهب أو العالم المطعون فيه، ويزيد في دواعي التمادي والإصرار على مذاهبهم أو تعلقهم بعلمائهم؛ لأن فيما ذكره المخالف تنقيصا لمذهبه أو العالم الذي ينتمي إليه، مع اعتقاده بخلاف ذلك في مذهبه أو ذلك العالم، ولذا كان ذلك مما يدفعه على التعصب المقيت، ومحاولة إظهار محاسن مذهبه أو عالمه الذي ينتمي إليه، وحينئذ تسقط فائدة الترجيح، فلا تكون له ثمرة ولا مزية؛ لأنه قد فقد إغراء الآخرين بالتزام المذهب الذي يرجحه هذا المرجِّح، بل زاد الآخر تمسكاً بما هو عليه.

---

(١) الموافقات (٥/ ٢٨٦).

ورابعا: أن من المحاذير التي تقع بسبب هذا الترجيح أنه يدفع المقابل إلى ترجيح مذهبه أو عالمه بالطريقة نفسها، وفي ذلك بُعد عن الأصل، إذ الأصل أن تُتَبَّع المحاسن، وفي هذا النوع من الترجيح أصبحت القبائح هي التي تتبع، وسبب ذلك أن النفوس قد جُبلت على حب الانتصار للنفس وكل ما يتعلق بها من مذهب أو عالم مُتَّبع أو غير ذلك، ولاشك أن من ابتدأ بالغض من مذهب الآخر أو عالمه الذي ينتمي إليه هو المتسبب في غض الآخر من مذهبه أو عالمه، فهو كالذي ورد في الحديث: (إن من أكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه)، قالوا: (وهل يسب الرجل والديه؟)، قال: (يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه)[1].

خامسا: أن هذا النوع من الترجيح يفضي إلى التدابر والتقاطع والتباغض بين أصحاب المذاهب والمنتسبين للعلماء، فيرسخ في قلوب أصحاب هذا المذهب أو العالم بغض أصحاب العالم أو المذهب الآخر، فيتفرقوا شيعاً، وقد نهى الله عن ذلك، فقال: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٥]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩].

وقد نقل ابن جرير الطبري عن عمر أنه لما أرسل الحُطيئة من الحبس في هجائه الزبرقان بن بدر قال له: (إياك والشعر)، قال: "لا أقدر يا أمير المؤمنين على تركه، مأكلة عيالي، ونملة[2] على لساني"، قال: (فتشبب بأهلك، وإياك وكل مدحة مجحفة)، قال: "وما هي"، قال: (تقول بنو فلان خير من بني فلان، امدح ولا تفضّل)، قال: "أنت يا أمير المؤمنين أشعر مني"[3].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب الأدب باب لا يسب الرجل والديه (٧/ ٩٢/ ٥٩٧٣) ومسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب بيان الكبائر وأكبرها (٢/ ٧٣/ ٩٠) عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٢) النملة: قرحة وبثرة تخرج في الجسد بالتهاب واحتراق، ويرم مكانها يسيرا، ويدب إلى موضع آخر، والمراد في النص أن الشعر كالقرحة والبثرة على لساني.انظر: القاموس المحيط (١٣٧٦) مادة: "نمل".

(٣) روى القصة ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (٢ من مسند عمر/ ٦٤٧/ ٩٥٨) وسكت عنها ولم =

وعلَّق الشاطبي على هذه الحادثة، فقال: "فإن صح هذا الخبر وإلا فمعناه صحيح، فإن المدح إذا أدى إلى ذم الغير كان مجحفاً، والعوائد شاهدة بذلك"(١).

وينقل الشاطبي قول الغزالي: " أكثر الجهالة إنما رسخت في قلوب العوام بتعصب جماعة من جهال أهل الحق؛ أظهروا الحق في معرض التحدي والإدلاء، ونظروا إلى ضعفاء الخصوم بعين التحقير والازدراء، فثارت من بواطنهم دواعي المعاندة والمخالفة، ورسخت في قلوبهم الاعتقادات الباطلة، وتعذر على العلماء المتلطفين محوها مع ظهور فسادها، حتى انتهى التعصب بطائفة إلى أن اعتقدوا أن الحروف التي نطقوا بها في الحال بعد السكوت عنها طول العمر قديمة، ولولا استيلاء الشيطان بواسطة العناد والتعصب للأهواء لما وجد مثل هذا الاعتقاد مستقراً في قلب مجنون، فضلاً عن قلب عاقل"(٢).

وعلَّق عليه الشاطبي بقوله: "هذا ما قال، وهو الحق الذي تشهد له العوائد الجارية، فالواجب تسكين الثائرة ما قدر على ذلك"(٣).

وإذا كان هذا النوع من الترجيح سبباً وسبيلاً إلى الوقوع في هذه المفاسد، فلا غرابة أن يستنكره الشاطبي؛ لاسيما وهو الناظر بعمق في مقاصد الشريعة، والسابر للأصول بمسبار الشرع.

ولذلك يقول الشاطبي: " وربما انتهت الغفلة، أو التغافل بقوم ممن يُشار إليهم في أهل العلم أن صيَّروا الترجيح بالتنقيص تصريحاً أو تعريضاً دأبهم، وعَمَروا بذلك دواوينهم، وسوَّدوا به قراطيسهم، حتى صار هذا النوع ترجمة من تراجم الكتب المصنفة في أصول الفقه، أو كالترجمة، وفيه ما فيه مما أشير إلى بعضه، بل تطرق الأمر إلى السلف الصالح من الصحابة ممن

= يضعفها، كما ذكر الشاطبي، فلعله وقف على نسخة أخرى، أو وقف على كتاب آخر ذكر فيه القصة وضعفها.

(١) الموافقات (٥/ ٢٨٨).

(٢) نقله عنه في الاعتصام (٢/ ٤٢٨) الموافقات (٥/ ٢٨٩).

(٣) الاعتصام (٢/ ٤٢٨) الموافقات (٥/ ٢٨٩).

دونهم، فرأيت بعض التآليف المؤلفة في تفضيل بعض الصحابة على بعض على منحى التنقيص بمن جعله مرجوحاً، وتنـزيه الراجح عنده مما نسب إلى المرجوح عنده، بل أتى الوادي فطم على القرى، فصار هذا النحو مستعملاً فيما بين الأنبياء، وتطرق ذلك إلى شرذمة من الجهال فنظموا فيه، ونثروا وأخذوا في ترفيع محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ وتعظيم شأنه بالتخفيض من شأن سائر الأنبياء، ولكن مستندين إلى منقولات أخذوها على غير وجهها، وهو خروج عن الحق..، فإياك والدخول في هذه المضايق، ففيها الخروج عن الصراط المستقيم»[١].

والشاطبي في هذه المسألة يضع لنا أصلاً، ويقرر لنا أساساً في الترجيح سواء بين المجتهدين أم بين غيرهم، بل حتى مع سائر الناس وفيما بينهم.

وهاهو الشاطبي ـ وهو الإمام الرباني ـ يفي بما قال، ويَتَّبع ما ذكر، فتراه عندما ذكر الأوصاف التي تشهد للعامي بصحة اتباع من اتصف بها في فتواه، وساق آثارا كثيرة عن مالك، وفيها خوفه من الفتوى، وورعه في إفتاء الناس، وعدم تسرعه وتعجله في ذلك[٢]، قال: «ولم آت بها على ترجيح تقليد مالك، وإن كان أرجح بسبب شدة اتصافه بها، ولكن لتتخذ قانوناً في سائر العلماء، فإنها موجودة في سائر هداة الإسلام، غير أن بعضهم أشد اتصافاً بها من بعض»[٣].

ويقول: «وعين الإنصاف ترى أن الجميع أئمة فضلاء»[٤].

فالشاطبي يرجح مذهب مالك؛ لأنه يرى أن مالكا أسبق من غيره في اتصافه بهذه الصفات، ولم يرجحه بتنقيص غيره، أو سلبه مكانته العلمية، بل تراه يسميهم هداة الإسلام، ويذكر أن هذه الصفات موجودة في الأئمة، وهذا بحق هو الترجيح الحق، وهو الإنصاف والعدل.

---

(١) الموافقات (٥/ ٢٩٨) وانظر: الاعتصام (٢/ ٥٠٦).

(٢) الموافقات (٥/ ٣٢٣ـ٣٣٣).

(٣) الموافقات (٥/ ٣٣٣).

(٤) الاعتصام (٢/ ٥٠٧).

أما النوع الثاني ـ من نوعي الترجيح ـ: فهو الترجيح الخاص:

ويريد به الشاطبي الترجيح بين أعيان العلماء بحسب مطابقة قول كل منهم لفعله، والشاطبي يرى أن المنتصبين للفتوى والاجتهاد ينقسمون إلى قسمين باعتبار مطابقة الفعل للقول:

القسم الأول: من كان منهم فعله وقوله وحاله مطابقا لفتواه، فهو متصف بوصف العلم، قائم معه مقام الامتثال، حتى أنك إذا أردت الاقتداء به لم تكن بحاجة إلى سؤاله، إنما يغنيك بكثير من عمله عن كثير من سؤاله؛ فهو متشبه بما كان عليه النبي ـ ﷺ ـ؛ إذ كان يؤخذ العلم من أقواله وأفعاله وتقريراته.

قال الشاطبي: "فهذا القسم إذا وجد، فهو أولى ممن ليس كذلك"[١].

فالشاطبي يرى أن صاحب هذا القسم أولى من صاحب القسم الثاني، وهو الذي عناه بقوله: "ممن ليس كذلك".

وصاحب القسم الثاني: هو العَدْل الذي لا يكون كامل الامتثال والاتصاف بوصف العلم، فترى أقواله وأفعاله وأحواله ليست دائماً على وفق فتواه، بل قد يخل بذلك فيفارق قوله فعله.

ولا ريب أن صاحب القسم الأول أبلغ موعظة، وأنفع قولاً، وأوقع فتوى، فهو حري إذا قال أن يمتثل قوله، وإذا فعل أن يقتدى بفعله، فهو كما قال الشاطبي ممن: " ظهرت ينابيع العلم عليه، واستنارت كليته به، وصار كلامه خارجاً من صميم القلب، والكلام إذا خرج من القلب وقع في القلب[٢]، ومن كان بهذه الصفة، فهو من الذين قال الله فيهم: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾[٣]" [فَاطِر: ٢٨]، ذلك أن فعله مصدق لقوله، شاهد له بالثقة، وقد تفاوت الناس في هذه المرتبة، فمن كان أغلب تطبيقاً واتصافاً بهذا

---

(١) الموافقات (٥/ ٢٩٩).

(٢) ليست هذه قاعدة مطردة، بل إذا وجد التهيؤ من القلب الآخر كان مستقبلا لما خرج من القلب الأول، وإن لم يكن الأمر كذلك فلا، ودعوات الأنبياء ـ عليهم السلام ـ شاهد على ذلك.

(٣) الموافقات (٥/ ٢٩٩).

الوصف، فهو أرجح من غيره، فمن زهَّد الناس في الفضول التي لا تقدح في العدالة، وكان زاهداً فيها تاركاً لها، فهو أرجح على من زهَّد فيها، وليس بتارك لها، قال الشاطبي: "فإذا اختلفت مراتب المفتين في هذه المطابقة، فالراجح للمقلد اتباع من غلبت مطابقة قوله بفعله"[1].

ويبين الشاطبي كيفية النظر في مطابقة الفعل للقول فيقول: "والمطابقة أو عدمها ينظر فيها بالنسبة إلى الأوامر والنواهي، فإذا طابق فيهما، فهو الكمال"[2].

والعامي إذا نظر إلى العالم من هذا الباب ـ وهو مطابقة فعله لقوله ـ فنتيجة النظر لا تخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يرى أن العالم قد طابق قوله فعله، وأن غيره مقصِّر فيهما، فاتباع هذا العالم أولى من اتباع غيره.

الحالة الثانية: أن يرى العامي العالم فيرى اختلافاً وتفاوتاً عنده بين تطبيقه للأوامر واجتنابه للنواهي، وهذا لا يخلو:

إما أن يكون ذلك مخلا بشروط العدالة فإسقاط قوله واضح؛ فإن غير العدل لا تقبل فتواه، ولا يجوز تقليده.

وإن كان ذلك غير مخل بشروط العدالة، فالشاطبي هنا يرى أن الأرجح هي النواهي.

قال الشاطبي: "فإن تفاوت الأمر فيهما ـ أعني فيما عدا شروط العدالة ـ فالأرجح المطابقة في النواهي"[3].

وعلى هذا فلو فرض أن العامي نظر إلى العالم، فرآه يخل بالأوامر، لكنه يتجنب النواهي، ورأى عالماً آخر يخل بالنواهي، ويحافظ على الأوامر، ففي هذه الحالة يلزمه أن يقدِّم من كان مخلا بالأوامر، لكنه يتجنب النواهي.

---

(١) الموافقات (٥/ ٣٠٠). (٢) الموافقات (٥/ ٣٠٠).
(٣) الموافقات (٥/ ٣٠٠).

ويعلل ذلك الشاطبي بأن الأوامر والنواهي ـ فيما عدا شروط العدالة ـ إنما مطابقتها من المُكمِّلات ومحاسن العادات، واجتناب النواهي أبلغ وآكد عند الشارع، وأيد هذا بما يلي:

أولاً: أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وهذا أصل معروف عند العلماء، ومن لا يرتكب المناهي قد درأ المفسدة بخلاف من يقع فيها، وإن كان محافظا على الأوامر، فارتكاب المناهي مفسدة، وتقديمها أولى من فعل الطاعات، وهي المصلحة.

ثانياً: أن المناهي تكون بفعل واحد، وهو الكف عن الفعل، والإنسان قادر على ذلك في الجملة من غير مشقة، أما الأوامر فلا قدرة للعبد على فعل جميعها، وإنما ترد على المكلف على البدل بحسب ما اقتضاه الترجيح، فترك بعض الأوامر ليس بمخالفة على الإطلاق، بخلاف فعل بعض النواهي، فهو مخالفة في الجملة، وعليه فترك النواهي أبلغ في تحقيق الموافقة.

ثالثاً: قول النبي ـ ﷺ ـ: (فإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)[1]، فالنص قد جعل المناهي آكد في الاعتبار من الأوامر، ولذلك حتَّم ترك النهي مطلقاً، ولم يحتِّم فعل الأمر إلا بقدر الاستطاعة، فدل هذا على تقديم جانب النواهي على جانب الأوامر[2].

ولم أر أحدا من الأصوليين قسَّم هذا التقسيم، ولا توسع هذا التوسع في هذا المبحث، ولذا فإن الشاطبي أضاف في مبحثه هذا لعلم الأصول، بل ولغيره من العلوم المناسبة لهذا المبحث إضافة رائعة بحق، وبنى لبنة لابد منها، فإن الحاجة إلى الترجيح بين العلماء مُلحة، لاسيما على القول بالترجيح بين المفتين، ولاسيما والناس مقبلون على التمذهب، ويحتاجون إلى الترجيح بين المذاهب ليتبعوا أقربها للسنة فيما يرون.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب الإقتداء بسنن رسول الله ـ ﷺ ـ (٨/ ١٨٠/ ٧٢٨٨) ومسلم في صحيحه كتاب الحج باب فرض الحج مرة في العمر (٩/ ٨٥/ ١٣٣٧) عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٣٠٠ـ٣٠١)

أما من حيث أصل هذا المبحث، فإن العلماء قد دأبوا على الترجيح بين العلماء عند الحاجة لذلك بالمرجحات الشرعية، لا بالأهواء النفسية والميولات القلبية.

وقد نص علماء الأصول عند الحاجة للترجيح ـ ولاسيما على القول بالترجيح بين المفتين ـ بالترجيح بالأعلمية، والأورعية ونحوهما[١]، وقد اتخذ بعض من رجح بين المذاهب هذا المسلك طريقاً له في الترجيح بعيداً عن إغفال حسنات العلماء، أو الوقيعة فيهم[٢].

وقد نهى بعض العلماء عن الترجيح بالتعصب والهوى؛ إذ هو مدعاة إلى التفرق والاختلاف المنهي عنه[٣]، نعم؛ لاشك أن بعض العلماء قد تنكبوا هذا الطريق، فحادوا عن الصراط القويم، ومالوا عن القسطاس المستقيم، فوقعوا في العلماء الفضلاء من أجل ترجيح من قلدوه واتبعوه.

وطريقة هؤلاء لا تمت للعلم بصلة، ولا للخُلُق بوصلة، فلا سماع لها، فضلاً عن الاعتبار بها[٤]. والله أعلم.

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على جواز الترجيح العام بالمزايا والفضائل والخواص الظاهرة بما يلي:

---

(١) انظر: البرهان (٢/ ٨٧٩) قواطع الأدلة (٢/ ٣٥٨) المستصفى (٢/ ٣٩١) المنخول (٥٩٤) المحصول (٦/ ٨٢) الإحكام (٤/ ٢٣٧) مختصر المنتهي مع شرح العضد (٢/ ٣٠٩) أدب الفتوى (١٣٧) المجموع (١/ ٩٢) ميزان الأصول (٢/ ٩٥٠) شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٦٨) إعلام الموقعين (٤/ ٢٠٣).

(٢) انظر: أدب الفتوى (١٤٢ـ١٤٦) المجموع (١/ ٩٤) صفة الفتوى (٧٤) وانظر: البحر المحيط (٦/ ٢٩٣).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٩١ـ٢٩٣).

(٤) وبالإمكان التمثيل على هذه الطريقة المشينة بأمثلة لعلماء فضلاء حاد بهم حب الإمام المتبوع، وميلان القلب إلى المذهب عن العدل والإنصاف والأدب مع من هو أجل منهم في العلم والفضل، فضلاً عن المتعصبة الغارقين في التقليد الشاهدين على أنفسهم بالجمود والركود فزخم هؤلاء كثير، وشره التقليد والتعصب في نفوسهم كبير، ولكن محبة العافية خير، كما لا يحسن أن أتعب القارئ، وأثقل على القلوب بذكر مالا ينبغي، والله الموفق.

الدليل الأول: أن القرآن الكريم قد دل على جواز هذا النوع من التفضيل؛ ومنه قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٣]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [الإسراء: ٥٥].

ووجه الدلالة: أن الله تبارك وتعالى ذكر أصل التفضيل، ثم ذكر بعض الخواص والمزايا والفضائل التي خص بها بعض الرسل(١).

الدليل الثاني: أن السنة النبوية قد دلت على هذا النوع من التفضيل؛ وأمثلة ذلك كثيرة، ومنها:

أن النبي ـ ﷺ ـ لما سئل عن أكرم الناس؟ قال: (أتقاهم)، فقيل له: (ليس عن هذا نسألك)، قال: (فيوسف نبي الله ابن نبي الله ابن نبي الله ابن خليل الله)، قالوا: (ليس عن هذا نسألك)، قال: (فعن معادن العرب تسألوني؟، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقُهُوا)(٢).

وقوله ـ ﷺ ـ: (بينما موسى في ملأ من بني إسرائيل جاءه رجل، فقال: هل تعلم أحداً أعلم منك؟، قال: لا، فأوحى الله إليه: بلى؛ عبدنا خضر)(٣).

وفي رواية: (أن موسى قام خطيباً في بني إسرائيل، فسئل: أي الناس أعلم؟، قال: أنا، فعتب الله عليه إذ لم يرد العلم إليه، قال له: بل لي عبد بمجمع البحرين، هو أعلم منك)(٤).

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٢٩١).

(٢) رواه البخاري في صحيحه كتاب أحاديث الأنبياء باب قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النِّسَاء: ١٢٥]، وقوله: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ﴾ [النّحل: ١٢٠] (٤/ ١٣٤/ ٣٣٥٣) ومسلم في صحيحه كتاب الفضائل باب من فضائل يوسف ـ عليه السلام ـ (١٥/ ١٠٩/ ٢٣٧٨) عن أبي هريرة ﵁.

(٣) رواه البخاري في صحيحه كتاب أحاديث الأنبياء باب حديث الخضر مع موسى ـ عليهما السلام ـ (٤/ ١٥٣/ ٣٤٠٠) ومسلم في صحيحه كتاب الفضائل باب من فضائل الخضر عليه السلام (١٥/ ١١٩/ ٢٣٨٠ رقم خاص ١٧٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) رواه البخاري في صحيحه كتاب أحاديث الأنبياء باب حديث الخضر مع موسى ـ عليهما السلام ـ (٤/ ١٥٣/ ٣٤٠١) ومسلم في صحيحه كتاب الفضائل باب من فضائل الخضر ـ عليه السلام ـ (١٥/ ١١١/ ٢٣٨٠) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وتساب رجلان رجل من المسلمين، وآخر من اليهود، فقال المسلم: والذي اصطفى محمداً على العالمين، وقال اليهودي والذي اصطفى موسى على العالمين، إلي أن قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: (لا تخيروني على موسى، فإن الناس يصعقون، فأكون أول من يفيق، فإذا موسى آخذ بجناب العرش، فلا أدري أكان فيمن صعق فأفاق قبلي، أو كان ممن استثنى الله)(١)، وفي رواية: (لا تفضلوا بين الأنبياء، فإنه ينفخ في الصور...)(٢).

والحديثان في قصة موسى فيهما النهي عن التفضيل بدون مُرجِّح، وصحته مع وجود المستند والدليل المؤيِّد مع انتفاء الطعن في الآخرين.

ومنه حديث: (كَمُل من الرجال كثير، ولم يكمُل من النساء إلا آسية امرأة فرعون، ومريم ابنه عمران، وإن فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام)(٣)، وقال ـ ﷺ ـ للذي قال له: "يا خير البرية": (ذاك إبراهيم)(٤)، وقال ـ ﷺ ـ: (أنا سيد ولد آدم)(٥)، وقال: (خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)(٦)، وقال ـ ﷺ ـ: (خير دور الأنصار بنو

---

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب أحاديث الأنبياء باب وفاة موسى وذكره بعد (٤/ ١٥٨/ ٣٤٠٨) ومسلم في صحيحه كتاب الفضائل باب من فضائل موسى (١٥/ ١٠٧/ ٢٣٧٣رقم خاص ١٦٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري في صحيحه كتاب أحاديث الأنبياء باب قول الله تعال: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الصَّافات: ١٣٩] (٤/ ١٦٠/ ٣٤١٤) ومسلم في صحيحه كتاب الفضائل باب من فضائل موسى (١٥/ ١٠٦/ ٢٣٧٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري في صحيحه كتاب أحاديث الأنبياء باب قول الله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ۞ وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ [التَّحريم: ١١-١٢] (٤/ ١٥٨/ ٣٤١١) ومسلم في صحيحه كتاب فضائل الصحابة باب فضائل خديجة أم المؤمنين ـ رضي الله عنها ـ (١٥/ ١٦١/ ٢٤٣١) عن أبي موسى الأشعري ﷺ.

(٤) رواه مسلم في صحيحه كتاب الفضائل باب من فضائل إبراهيم الخليل ـ ﷺ ـ (١٥/ ٩٩/ ٢٣٦٩) عن أنس ﷺ.

(٥) رواه مسلم صحيحه كتاب الفضائل باب تفضيل نبينا ـ ﷺ ـ على جميع الخلائق (١٥/ ٣٠/ ٢٢٧٨) عن أبي هريرة ﷺ.

(٦) أصله في الصحيحين بلفظ: (خير الناس قرني...)، رواه البخاري في صحيحه كتاب فضائل =

النجار، ثم بنو عبد الأشهل، ثم بنو الحارث بن خزرج، ثم بنو ساعدة، وفي كل دور الأنصار خير)(١)، وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: (أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدهم في الله عمر، وأصدقهم حياء عثمان، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأقرؤهم أبي بن كعب، ولكل أمة أمين، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح)(٢)، وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: (اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر)(٣)، وقال ابن عمر: (كنا

= أصحاب النبي ـ ﷺ ـ باب فضائل أصحاب النبي ـ ﷺ ـ (٤/ ٢٢٩/ ٣٦٥١) ومسلم في صحيحه كتاب فضائل الصحابة باب فضل الصحابة، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم (١٦/ ٧٠/ ٢٥٣٤رقم خاص ٢١٢) عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب مناقب الأنصار باب منقبة سعد بن عبادة رضي الله عنه (٤/ ٢٧٥/ ٣٨٠٧) ومسلم في صحيحه كتاب فضائل الصحابة باب في خير دور الأنصار ـ رضي الله عنهم ـ (١٦/ ٥٧/ ٢٥١١) عن أبي أسيد مالك بن ربيعة الساعدي رضي الله عنه.

(٢) رواه الترمذي في جامعه كتاب المناقب باب مناقب معاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأُبيّ وأبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنهم (٥/ ٦٦٤/ ٣٧٩٠) وابن ماجه في مقدمة السنن باب فضائل أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ (١/ ٥٥/ ١٥٤) وأحمد في المسند (٣/ ٢٨١) وابن حبان في صحيحه ـ كما في الإحسان ـ كتاب إخباره ـ ﷺ ـ عن مناقب الصحابة (١٦/ ٧٤/ ٧١٣١) والحاكم في المستدرك كتاب معرفة الصحابة، ذكر مناقب زيد بن ثابت كاتب النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ (٣/ ٤٢٢) وفي معرفة علوم الحديث (١١٤) والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الفرائض باب ترجيح قول زيد بن ثابت على قول غيره من الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ في علم الفرائض (٦/ ٢١٠) عن أنس رضي الله عنه، وقال الترمذي: "حديث حسن صحيح"، وقال الحاكم: "إسناد صحيح على شرط الشيخين"، ولم يتعقبه الذهبي، وفي علوم الحديث أعله بالإرسال، وضعفه ابن تيمية لأجل ذلك في مجموع الفتاوى (٤/ ٤٠٨) ومنهاج السنة (٧/ ٥١٣)، وقال ابن حجر في فتح الباري (٧/ ٩٣): "إسناد صحيح إلا أن الحفاظ قالوا إن الصواب في أوله الإرسال، والموصول منه ما اقتصر عليه البخاري"، يعني قوله: (إن لكل أمة أمينا)، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٣/ ٢٢٣/ ١٢٢٤) بمجموع طرقه.

(٣) رواه الترمذي في جامعه كتاب المناقب باب في مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما كليهما (٥/ ٦٠٩ـ ٦١٠/ ٣٦٦٢ـ٣٦٦٣) وابن ماجه في مقدمة السنن باب في فضائل أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ (١/ ٣٧/ ٩٧) والحميدي في مسنده (١/ ٢١٤/ ٤٤٩) وأحمد في المسند (٥/ ٣٨٢، ٣٨٥، ٣٩٩، ٤٠٢) وابن حبان في صحيحه كتاب إخباره ـ ﷺ ـ عن مناقب الصحابة رجالهم ونسائهم (١٥/ ٣٢٧/ ٦٩٠٢) والحاكم في المستدرك كتاب معرفة الصحابة، في ذكر أبي بكر بن أبي قحافة ـ رضي الله عنهما ـ (٣/ ٧٥ـ٧٦) والبيهقي في السنن الكبرى كتاب قتال أهل البغي باب ما جاء في تنبيه الإمام على من يراه أهلا للخلافة بعده (٨/ ١٥٣) والبغوي في شرح السنة كتاب فضائل =

نخير بين الناس في زمان رسول الله ـ ﷺ ـ فنخير أبا بكر، ثم عمر، ثم عثمان)[١].

إلى غير ذلك من الأحاديث التي فيها التفضيل بذكر الفضائل والمزايا دون تجريح أو تنقص لأحد[٢].

الدليل الثالث: أن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ كانوا يفضلون بينهم بهذا النوع من التفضيل كقول ابن عمر السابق، وكقول عثمان للرهط القرشيين الثلاثة، وهم عبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام: (إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن، فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم)، ففعلوا ذلك[٣].

ومنه قول عبد الرحمن بن زيد سألنا حذيفة عن رجل قريب السمت والهدي من النبي ـ ﷺ ـ حتى نأخذ عنه، فقال(ما أعرف أحداً أقرب سمتاً وهدياً ودلاً بالنبي ـ ﷺ ـ من ابن أم عبد)[٤]، ولما حضر معاذ بن جبل الوفاة قيل له: "يا أبا عبد الرحمن أوصنا"، قال: (أجلسوني)، قال: (إن العلم والإيمان مكانهما من ابتغاهما وجدهما ـ يقول ذلك ثلاث مرات ـ والتمسوا العلم عند أربعة رهط عند عويمر أبي الدرداء، وعند سلمان الفارسي، وعند عبد الله بن مسعود، وعند عبد الله بن سلام)[٥].

= الصحابة باب في فضل أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ (١١/ ١٠١/ ٣٨٩٤ـ٣٨٩٥) عن حذيفة ـ ﷺ ـ، وقال الترمذي: "حديث حسن"، وصححه ابن حبان، والحاكم وأقره الذهبي، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (٣/ ٢٠٠).

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب فضائل أصحاب النبي ـ ﷺ ـ باب فضل أبي بكر بعد النبي ـ ﷺ ـ (٤/ ٢٣١/ ٣٦٥٥).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٢٩١ـ١٩٨).

(٣) رواه البخاري في صحيحه كتاب المناقب باب نزل القرآن بلسان قريش (٤/ ١٨٨/ ٣٥٠٦) عن أنس ﷺ.

(٤) رواه البخاري في صحيحه كتاب فضائل أصحاب النبي ـ ﷺ ـ باب مناقب عبد الله بن مسعود رضي الله عنه (٤/ ٢٦٣/ ٣٧٦٢).

(٥) رواه الترمذي في جامعه كتاب المناقب باب مناقب عبد الله بن سلام ـ ﷺ ـ (٥/ ٦٧١/ ٦٨٠٤) والنسائي في السنن الكبرى كتاب المناقب، في عبد الله بن سلام ـ ﷺ ـ (٥/ ٧٠/ ٨٢٥٣) وأحمد=

فهذا اتبع فيه الصحابة الترجيح بالفضائل والمزايا الظاهرة[(١)].

واستدل الشاطبي على تحريم الترجيح بذكر النقائص والمثالب في العلماء بأدلة:

الدليل الأول: أن من قواعد الشرع سد الذرائع؛ فيمنع من الجائز؛ لأنه مفض إلى المحذور، كما في قوله تعالى: ﴿لَا تَقُولُوا رَاعِنَا﴾ [البَقَرَة: ١٠٤]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [الأنعَام: ١٠٨].

وإذا كان هذا في الحلال، فمن باب أولى أن يكون ذلك في الحرام إذا كان مفضياً للحرام، كما في الحديث: (إن من أكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه)، قالوا: (وهل يسب الرجل والديه؟)، قال(يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه)[(٢)].

والترجيح بين المذاهب والعلماء بهذا الترجيح من هذا النوع الممنوع؛ لأنه مفض إلى تنقص العلماء وتتبع القبائح وطمس المحاسن، وهذا لا يجوز.

كما أن هذا النوع من الترجيح يفضي إلى التعصب المذموم، ويفضي إلى التدابر والتقاطع والتباغض والتفرق، وهذا منهي عنه كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا﴾ [آل عِمرَان: ١٠٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعَام: ١٥٩]، وكل ما أدى إلى ممنوع فهو ممنوع[(٣)].

الدليل الثاني: أن هذا النوع من الترجيح خروج عن طريقة الترجيح؛ لأن أصل الترجيح إنما يقع بين أمرين اشتركا في الوصف مع تفاوت بينهما فيه، فإذا كان الترجيح بالطعن في اتصاف أحدهما بالوصف الذي اشتركا فيه، كان

= في المسند (٥/ ٢٤٣) والبخاري في التاريخ الأوسط (١/ ١٦٨/ ٢٤٤) والحاكم في المستدرك كتاب معرفة الصحابة، ذكر مناقب عبد الله بن سلام الإسرائيلي - ﷺ - (٣/ ٤١٦)، وقال الترمذي: "حديث حسن صحيح غريب"، وقال الحاكم: "صحيح الإسناد"، وأقره الذهبي، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (٣/ ٢٣٠).

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٢٩٥-٢٩٧). (٢) سبق تخريجه (ص ٨٣٧).

(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٢٨٧-٢٨٩).

هذا خروجا عن نمط الترجيح إلى السب والتنقص، وليس هو من الترجيح عند أهل العلم فكان مما لا ينبغي، ولا يجوز(١).

الدليل الثالث: أنه قد جاء في حديث الذي لطم وجه اليهودي حين قال: "والذي اصطفى موسى على البشر"، أن النبي - ﷺ - غضب وقال: (لا تفضلوا بين الأنبياء)(٢)، وقال: (لا تخيروني على موسى)(٣)، مع أن النبي - ﷺ - ذكر فضله على سائر البشر، فقال: (أنا سيد ولد آدم)(٤).

وقد تأول بعض شيوخ المازري ذلك بأن المراد: لا تفضلوا بين الأنبياء تفضيلاً يؤدي إلى تنقيص بعضهم.

قال المازري: "وقد خرج الحديث على سبب، وهو لطم الأنصاري وجه اليهودي، فقد يكون - ﷺ - خاف أن يفهم من هذه الفعلة انتقاص حق موسى - عليه السلام -، فنهى عن التفضيل المؤدي إلى نقص الحقوق"(٥).

وقال القاضي عياض: "وقد يحتمل أن يقول هذا و إن علم بفضله عليهم وأعلم به أمته، لكن نهاه عن الخوض فيه والمجادلة به؛ إذ قد يكون ذلك ذريعة إلى ذكر ما لا يحب منهم عند الجدال، و ما يحدث في النفس لهم بحكم الضجر والمراء، فكان نهيه عن المماراة في ذلك، كما نهى عنه في القرآن، وغير ذلك"(٦).

قال الشاطبي: "هذا ما قال، وهو حق فيجب أن يعمل به فيما بين العلماء، فهم ورثة الأنبياء"(٧).

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٢٨٦).
(٢) سبق تخريجه (ص ٨٤٥).
(٣) سبق تخريجه (ص ٨٤٥).
(٤) سبق تخريجه (ص ٨٤٥)، وانظر: للجمع بين هذه الأدلة: شرح مشكل الآثار (٣/ ٥٦) دلائل النبوة للبيهقي (٥/ ٤٩١) المعلم بفوائد مسلم (٣/ ١٣٤) إكمال المعلم (٧/ ٣٥٤) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (١/ ٢٢٦) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٦/ ٢٢٨) شرح النووي لصحيح مسلم (١٥/ ٣٠) فتح الباري (٦/ ٤٤٦).
(٥) المعلم بفوائد مسلم (٣/ ١٣٤).
(٦) إكمال المعلم (٧/ ٣٥٤).
(٧) الموافقات (٥/ ٢٩١).

وعلى هذا فكان مفاد هذا الحديث النهي عن المدح الذي فيه إنقاص من حق العالم الآخر، والنهي عن الجدال والمراء المخرج عن جادة العلم.

واستدل الشاطبي على أن من وافق فعله قوله من العلماء، هو الأرجح بدليلين:

الدليل الأول: أن من كان بهذه الصفة كان وعظه أبلغ، وقوله أنفع، وفتواه أوقع في القلوب، وقد جرت العادة بأن قبول قول هذا أولى ممن ليس كذلك، وإن اتصف بوصف العدالة والصدق والفضل، فقول صاحب الوصف الأول أبلغ في القلوب من الآخر(١).

الدليل الثاني: أن صاحب هذا الوصف لما أن كان فعله مصدقا لقوله كان مقدماً على من لم يكن كذلك؛ لأن من طابق فعله قوله صدقته القلوب، وانقادت له النفوس، بخلاف غيره ممن لم يبلغ ذلك المبلغ(٢).

مناقشته: نوقش: بأن هذا الدليل يحتاج إلى بيان الفرق بينه وبين الأول، إذ كلاهما استدلال بأن الفعل مصدق للقول، وأن اتباع الفعل للقول أوقع في النفس(٣).



(١) انظر: الموافقات (٥/ ٢٩٩).
(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٢٩٩).
(٣) انظر: تعليق دراز على الموافقات (٥/ ٢٩٩).

المبحث الرابع
التقليد عند فقد المجتهد

في هذا المطلب نعرض لمسألة قد تطرأ على المقلِّد، وذلك فيما إذا لم يجد من يقلِّده أو من يفتيه من المجتهدين، أو من يقوم مقامهم في الفتوى وتعليم الناس، وهذا ما يسميه بعض الأصوليين بفتور الشريعة(١)، سواء كان فتوراً كلياً بفقد فروع الشريعة وأصولها ومنقولات العلماء، أو جزئياً بفقد شيء من ذلك.

وفيما يلي نبين رأي الشاطبي في المسألة.

رأي الشاطبي:

يرى الشاطبي أن المقلِّد إذا فقد المجتهد والمفتي، فلا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون النقل عنهم موجودا، وفي هذه الحالة يلزمه أخذ أقوالهم وفتاويهم، ولا يجوز له بحال أن يتَّبع عاميا مثله.

قال الشاطبي: "وعلى هذا لو فرضنا خلو الزمان عن مجتهد لم يمكن اتباع العوام لأمثالهم"، ثم قال: "بل يتنزل النقل عن المجتهدين منزلة وجود المجتهدين، فالذي يلزم العوام مع وجود المجتهدين هو الذي يلزم أهل الزمان المفروض الخالي عن المجتهد"(٢).

وعلى هذا فعليهم أن يجتهدوا، ويأخذوا بالأرجح من المنقولات بحسب ما يتبين لهم، كما هو الحال إذا اختلفت على العامي فتاوى المجتهدين.

---

(١) انظر: البرهان (٢/ ٨٨٠) المنخول (٥٩٦) أدب المفتي (٥٥).

(٢) الاعتصام (٢/ ٤٥٣).

والحالة الثانية: أن يفقد النقل عنهم بالكلية، وفي هذه الحالة يسقط التكليف بالعمل عن المقلد.

قال الشاطبي: "يسقط عن المستفتي التكليف بالعمل عند فقد المفتي إذا لم يكن له به علم لا من جهة اجتهاد معتبر، ولا من تقليد"(١).

وقد أشار الشاطبي إلى أن فقد العلم بالعمل يكون على إحدى صورتين:

الصورة الأولى: أن يفقد العلم به بالكلية، وحينئذ فهو كمن لم يرد عليه تكليف البتة.

والصورة الثانية: أن يفقد العلم بوصفه مع بقاء علمه بأصله، كأن يعلم بالطهارة، أو الصلاة، أو الزكاة على الجملة، ولكن يفقد كثيرا من العلم بتفاصيلها وصفتها ونحو ذلك.

وقد ذكر الشاطبي أنه يتعلق بالمسألة أحكام بحسب الوقائع، وبحثها في علم الفروع(٢).

وقبل أن أختم رأي الشاطبي في هذه المسألة لابد أن أقول إن الذي يبدو من كلام الشاطبي هو أن اندراس الشريعة بالكلية، وسقوط التكليف بالكلية محل فرض، ولهذا قال: "لأنه إن فرض في زمان ما ارتفعت الشريعة ضربة لازب"(٣)، فالأمر عنده لا يعدو كونه مجرد افتراض.

ويؤيد هذا أن الشاطبي قد قرَّر أن تحقيق المناط المرتبط بإيقاع التكليف على المكلفين لا ينقطع إلى قيام الساعة(٤)، وعلى هذا فلو جاز اندراس التكليف بالكلية عقلاً، فهو غير واقع شرعاً، غير أن هذا لا يمنع من وقوع ذلك بحسب الأعيان، فيكون الاندراس جزئياً، فكلامه ليس فيه ما ينفي هذا النوع من الاندرس .

ورأي الشاطبي في هذه المسألة وهو وجوب اجتهاد المقلد وترجيحه حال وجود النقل عن العلماء السابقين: وافقه عليه ابن القيم(٥).

---

(١) الموافقات (٥/ ٣٣٤).
(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٣٣٥).
(٣) الموافقات (٥/ ٣٩).
(٤) انظر: الموافقات (٥/ ١١ما بعدها).
(٥) انظر: إعلام الموقعين (٤/ ١٦٨).

وخالفه من قال: له حكم ما قبل الشرع على الخلاف فيه(١): وقال ابن حمدان عن هذا الرأي: "هو أقيس"(٢)، وقطع به ابن مفلح(٣)، واختاره ابن النجار(٤).

وقيل: إن عليه أن يعمل كالمجتهد عند تعارض الأدلة على الخلاف في ذلك(٥).

وقيل: يتوقف حتى يجد من يبين له الحكم: واختاره السمهودي(٦).

ووافق الشاطبي في سقوط التكليف عن المقلد عند فقد المجتهد المفتي: الجويني(٧)، وتبعه الغزالي(٨)، واختاره ابن الصلاح(٩)، وأقرَّه النووي(١٠)، وهو اختيار ابن القيم(١١).

قال الجويني: " إذا درست فروع الشريعة وأصولها، ولم يبق معتصم يرجع إليه ويعوَّل عليه انقطعت التكاليف عن العباد، والتحقت أصولهم بأصول الذين لم تبلغهم دعوة، ولم تنط بهم شريعة"(١٢).

وخالف الشاطبي أبو الحسن الأشعري، فقال: يبقى التكليف مع اندراس الشريعة وفتورها(١٣).

(١) انظر: أدب الفتوى (٥٥) المسودة (٥٥٠). (٢) صفة الفتوى (٢٧).
(٣) انظر: أصول ابن مفلح (ط: العبيكان٤/ ١٥٥١).
(٤) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٥٣). (٥) انظر: إعلام الموقعين (٤/ ١٦٨).
(٦) انظر: العقد الفريد (١٨/أ). (٧) انظر: غياث الأمم (٢٤١).
(٨) انظر: المنخول (٥٩٦). (٩) انظر: أدب الفتوى (٥٥).
(١٠) انظر: المجموع (١/ ٩٦) روضة الطالبين (٨/ ١٠٢).
(١١) انظر: إعلام الموقعين (٤/ ١٦٨) علماً أن كلامه ليس في وقت انداس الشريعة بكمالها إنما إذا لم يجد من يفتيه سواء في بلده، أو غيره في زمن معيَّن لا يلزم منه اندراس الشريعة بإطلاق.
(١٢) غياث الأمم (٢٤١) والجويني يفرّق بين هذه المرتبة، وهي دروس فروع الشريعة وأصولها، وبين أن تبقى أصول الشريعة، فهو في هذه الحالة يرى أن على العامي الاجتهاد والرجوع إلى أصول الشريعة، وإسقاط التكليف عنه حينئذ زلل ظاهر، وحينئذ فلا يكون رأيه مخالفاً لرأي الشاطبي خلافاً لمن ظن ذلك بسبب الخلط بين المرتبين، وانظر: غياث الأمم (١٩٢، ١٩٧).
(١٣) انظر: البرهان (٢/ ٨٨١).

وقال أبو إسحاق الإسفراييني: يبقى تعبد على الخلق بإفتاء محاسن العقول[١].

وذكر الجويني أن قول أبي الحسن مبني على أصله من تجويز التكليف بما لا يطاق، وأن قول أبي إسحاق مخالف لقوله في أن العقل لا يحسِّن ولا يقبِّح[٢].

وقيل: له حكم ما قبل الشرع على الخلاف في ذلك[٣]: وقال ابن حمدان: "هو أقيس"[٤]، وقطع به ابن مفلح[٥]، واختاره ابن النجَّار[٦]، وذكر المرداوي أنه الصحيح من مذهب الحنابلة[٧].

أدلة الشاطبي ومن وافقه:

يمكن أن يُستدل للشاطبي على أن على المقلِّد عند فقد المجتهد المفتي مع وجود النقل أن يجتهد ويرجِّح حسب طاقته: بأن إطلاق العنان للمقلِّد حتى يتخير دون اجتهاد مفض إلى اتباع الهوى، وهو ممنوع في الشرع[٨].

واستدل الشاطبي على سقوط التكليف عن المقلِّد عند فقد المجتهد بالكلية بثلاثة أدلة، وهي:

الدليل الأول: أنه لما أن كان المجتهد يسقط عنه التكليف عند تعارض الأدلة عليه؛ لعدم تمكنه من الترجيح على الصحيح، فلأنْ يسقط التكليف عن المقلِّد عند فقد العلم بالعمل رأساً أحق وأولى[٩].

الدليل الثاني: أن هذه المسألة راجعة إلى العمل قبل تعلق الخطاب، والأصل في الأعمال قبل ورود الشرائع سقوط التكليف؛ إذ لا حكم عليه قبل

---

(١) انظر: البرهان (٢/ ٨٨١) المنخول (٥٩٦). (٢) انظر: البرهان (٢/ ٨٨١).
(٣) ذكره في أدب الفتوى (٥٥). (٤) انظر: صفة الفتوى (٢٧).
(٥) انظر: أصول ابن مفلح (ط: العبيكان٤/ ١٥٥١).
(٦) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٥٣). (٧) انظر: الإنصاف (١١/ ١٩٠).
(٨) وقد استدل الشاطبي بهذا على المنع من تخير المقلد عند اختلاف الفتوى.انظر: الموافقات (٥/ ٧٧، ٨١، ٩٦ـ٩٧).
(٩) انظر: الموافقات (٥/ ٣٣٤).

العلم بالحكم؛ إذ شرط التكليف العلم بالمكلَّف به، ومن فقد العلم بالعمل كان غير عالم به، فلا يكون مكلفا به لسبب فقدانه الشرط[١].

الدليل الثالث: أن فاقد العلم بالعمل لو كان مكلفاً به لكان ذلك من تكليف ما لا يطاق؛ لأنه غير عالم بالعمل، ولا يمكنه الوصول إلى حقيقة العمل، فلو كان مكلفاً بما لا يقدر على الامتثال فيه، لكان مكلفا بالمحال، وهو باطل[٢].



(١) انظر: الموافقات (٥/ ٣٣٤).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٣٣٤).

المبحث الخامس
التعصُّب في التقليد

التعصُّب كما سبق هو: الميل مع هوى النفس من أجل نصرة شيء محبوب للنفس، والتعصب في هذا الباب: يكون من أجل نصرة المذهب، ومعاملة الإمام الآخر ومقلديه بما يحط من قدرهم، وينقص من مكانتهم(١).

وقد بُليت الأمة بأقوام خلفوا أهل العلم والاجتهاد، جعلوا التعصب ديدنـهم، ورأس أموالهم، فله يدينون، وبه يتَّجرون، وهؤلاء خارجون عن محض العلم، قد تمكن الهوى من قلوبهم، وأعمى الحب أبصارهم، وأصم أسماعهم، ولذا فالتعصب بحق فتنة عمَّت فأعمت، ورمت القلوب فأصمت، حتى بسببها ـ مع التقليد الأعمى ـ هُجر القرآن، وضعف التعلق بالسنة النبوية(٢).

ولذا فلا غرابة أن يقف العلماء العاملون أمام التعصب موقفاً صلباً لا يقبل الهوادة، وقد كان الشاطبي من هؤلاء العلماء العاملين الذين رفضوا كل سبيل يفضي إلى البعد عن صفاء الشريعة، ونقاء مصادرها الأولية، وفيما يلي نوضح رأيه في المسألة.

رأي الشاطبي:

لا يرى الشاطبي جواز التعصب للمذاهب أو غيرها، بل هو ينكر ذلك أشد الإنكار، ويرى أن التعصب طريق لبعث البغض والعداوة في القلوب، وهما من مظاهر أهل البدع والجهالات.

---

(١) انظر: القول السديد (٤٧ـ٤٨).

(٢) انظر: إعلام الموقعين (٤/ ٦).

يقول الشاطبي في بيان جملة ممن ضل عن الصراط المستقيم: " رأي المقلدة لمذهب إمام يزعمون أن إمامهم هو الشريعة، بحيث يأنفون أن تنسب إلى أحد من العلماء فضيلة دون إمامهم، حتى إذا جاءهم من بلغ درجة الاجتهاد، وتكلم في المسائل، ولم يرتبط إلى إمامهم، رموه بالنكير، وفوَّقوا إليه سهام النقد، وعدوه من الخارجين عن الجادة، والمفارقين للجماعة من غير استدلال منهم بدليل، بل بمجرد الاعتياد العامي "[١].

ويبين الشاطبي أيضا رأيه بقوله: "إذ كتب الحنفية كالمعدومة الوجود في بلاد المغرب، وكذلك كتب الشافعية وغيرهم من أهل المذاهب، ومع أن اعتياد الاستدلال لمذهب واحد ربما يكسب الطالب نفوراً وإنكاراً لمذهب غير مذهبه من غير اطلاع على مأخذه، فيورث ذلك حزازة في الاعتقاد في الأئمة، الذين أجمع الناس على فضلهم، وتقدمهم في الدين، واضطلاعهم بمقاصد الشارع وفهم أغراضه"[٢].

ويقول الشاطبي منكرا على من تعصب للأئمة، فأنكر فضائل غير إمامه لنصرة مذهبه: " ذلك أن كثيراً من الناس تجاوزوا الترجيح بالوجوه الخالصة إلى الترجيح ببعض الطعن على المذاهب المرجوحة عندهم، أو على أهلها القائلين بها... "[٣].

ويصف الشاطبي هذا الصنيع بأنه ليس من شأن العلماء[٤]، وحقاً ما قال، فإن العدل من شيم العلماء والإنصاف من آدابهم، وخلاف ذلك خروج عن نمط العلم، وميل عن منهج الحق.

والمذاهب كلها في رأي الشاطبي موصلة إلى الحق، والترجيح بينها ينبغي أن يكون بعلم وحكمة دون تعصب للأشخاص، أو ميل للأهواء، قال الشاطبي: "فلينظر المقلِّد أي مذهب كان أجرى على هذا الطريق، فهو أخلق بالاتباع وأولى بالاعتبار، وإن كانت المذاهب كلها طرقاً إلى الله..."[٥].

---

(١) الاعتصام (٢/ ٥٠٦).
(٢) الموافقات (٣/ ١٣١ـ١٣٢).
(٣) الموافقات (٥/ ٢٨٦).
(٤) انظر: الموافقات (٥/ ٢٨٦).
(٥) الموافقات (٥/ ٢٨٠).

ولما أن كان التعصب سببا من أسباب الفرقة، كان محرماً سداً للذريعة، والشارع قد جاء بسد الذرائع كما هو معلوم(١).

وقد تبع الشاطبي هذه الطريقة المثالية أثناء ترجيحه لمذهبه، وابتعد عما نهى عنه من التعصب والفرقة، ولذا رأى جميع المذاهب طرقاً إلى الله، وأن الأولى للمقلد أن يرجح بينها، وهذا منه عدل وإنصاف، حيث لم يفعل كما يفعل بعض المتعصِّبة من تقديم مذاهبهم بالطرق الملتوية، ومن القول بوجوب اتباع طريقتهم على الناس، بل تراه قال بعد أن عدد بعض الأوصاف التي تشهد للمقلِّد بصحة اتباع من اتصف بها في فتواه: " هذه جملة تدل الإنسان على من يكون من العلماء أولى بالفتيا والتقليد له، ويتبين بالتفاوت في هذه الأوصاف الراجح من المرجوح، ولم آت بها على ترجيح تقليد مالك ـ وإن كان أرجح بسبب شدة اتصافه بها ـ ولكن لتتخذ قانوناً في سائر العلماء، فإنها موجودة في سائر هداة الإسلام، غير أن بعضهم أشد اتصافاً بها من بعض"(٢).

وبهذا الخلق القويم اتبع الشاطبي سبيل العلم، وابتعد عن التعصب للمذاهب والأئمة، وما ذاك إلا لأن الشاطبي صاحب نظرة بعيدة وحكيمة؛ ولأنه ـ وهو الخبير بالمقاصد الشرعية ـ يرى أن في إنكار التعصب سداً للذرائع المفضية إلى الفرقة البدعية، ولذا لم يكن له بد من ذم التعصب المقيت، والتصدي لكل ما يفضي إليه.

وقد وافق الشاطبي على ذلك العلماء(٣)، فهم يصرِّحون بأنه لا يجب اتباع أحد غير الرسول ـ ﷺ ـ(٤)، وأن كل أحد يؤخذ من قوله ويرد إلا النبي ـ ﷺ ـ(٥).

قال ابن تيمية: " فما دخل في هذا الباب مما نهى الله عنه ورسوله من التعصب والتفرق والاختلاف والتكلم بغير علم، فإنه يجب النهي عنه، فليس

---

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٢٨٧). (٢) الموافقات (٥/ ٣٣٣).

(٣) انظر: إعلام الموقعين (١/ ٦ـ٧) أصول ابن مفلح (ط: العبيكان٤/ ١٥٦٣) المعيار المعرب (٢/ ٤٨٢ـ٤٨٣).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٢٣، ٢٣٢). (٥) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٣٢).

لأحد أن يدخل فيما نهى الله عنه ورسوله"(١).

وقال ابن أبي العز: " هذا الوصف، وهو التعصب لمجتهد معين مكتسب، وليس في الطبع السليم ما يقتضي التعصب لهذا العالم دون هذا العالم، وإنما يأتي ذلك غالباً من هوى النفس"(٢)، وقال: "فإن الغضب والتعصب لواحد معين من الأئمة وصف مذموم من جنس فعل الرافضة، وهو من أفعال الجاهلية"(٣).

وقال الموروي: "قد نص علماؤنا وغيرهم من أصحاب المذاهب على حرمة التعصب"(٤).

دليل الشاطبي ومن وافقه:

استدل الشاطبي على حرمة التعصب: بأن التعصب من المقلد يفضي إلى الفرقة والتقاطع والتدابر؛ إذ يتعصب كل مقلد لمتبوعه ويقدمه على غيره من العلماء، بل وقد يفضي الحال إلى غمز العالم الآخر ولمزه، بل وقد يصل الحال إلى أن يوالي ويعادي من أجل من قلَّده، وقد نهى الشرع عن ذلك كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟﴾ [آل عِمرَان: ١٠٥]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾ [الأنعَام: ١٥٩]، وكل ما يفضي إلى محرم فهو محرم، وقد جاءت الشريعة بسد الذرائع المفضية إلى المحرمات(٥).



(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٩٢).

(٢) الاتباع لابن أبي العز (٢٤ـ٢٥).

(٣) الاتباع لابن أبي العز (٢٥) وانظر: منه (٧٨ـ٧٩، ٨٠، ٨٩).

(٤) القول السديد (٤٦).

(٥) انظر: الموافقات (٥/ ١٦٠، ٢٨٧ـ٢٨٨) وانظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٩١ـ٢٩٢).

المبحث السادس
اتباع الهوى من المقلِّد

سبق وأن بينا موقف الشاطبي من اتباع الهوى في الجملة، وخصوصاً بالنسبة للمجتهد، وفي هذا المطلب نعرض لرأي الشاطبي في اتباع الهوى بالنسبة للمقلد سواء كان عامياً، أم كان محصِّلاً لشيء من العلم ولمَّا يبلغ درجة الاجتهاد.

رأي الشاطبي:

يرى الشاطبي أنه لا يجوز للعامي ولا لغيره اتباع الهوى، بل يجب أن يخرج الإنسان عن داعية هواه، ويضم نفسه تحت لواء الشرع، والشرع إنما جاء لأجل إخراج النفس عن التعبد للهوى(١)، ومن لم يتبع الشرع والهدى، فليس له إلا اتباع الشهوة والهوى، واتباع الهوى ضلال مبين، وخروج عن سنن المرسلين.

وليس المذموم من الهوى أن يكون الهوى تابعاً للأوامر والنواهي الشرعية، وإنما المذموم أن يكون هواه هو المقدم عليها، فتكون الأوامر والنواهي تابعة له، ولا ريب أنه لا اتباع في الأحكام الشرعية إلا لأحد أمرين:

الشريعة؛ وهي الحق والهدى، أو الهوى؛ واتباعه هو المذموم، ولم يُذكر في القرآن إلا في سياق الذم، ولا طريق غير ذلك(٢).

وقد نهى الشاطبي عن تخير المقلد بين أقوال المفتين؛ لأن ذلك عنده

---

(١) انظر: الموافقات (١/ ٥١٥ـ٥١٦، ٢/ ٦٣، ٢٨٩، ٣٢٨، ٥/ ٧٧، ٢٨٥) الاعتصام (٢/ ٤٩٩).
(٢) انظر: الاعتصام (١/ ٣٩).

مفض إلى اتباع الهوى، قال الشاطبي: " فائدة وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، وتخييره بين القولين نقض لذلك الأصل، وهو غير جائز"[(١)]، وقال: "مقصود الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله، وتخييره يفتح له باب اتباع الهوى، فلا سبيل إليه البتة"[(٢)].

ولذا فلا يجوز للمقلِّد أن يتخذ الرجال، وأقوال العلماء ذريعة لهواه؛ إذ ذلك ضلال بين، والحجة إنما هي في الشرع دون غيره[(٣)].

وقد سبق وأن فصَّلنا رأي الشاطبي وأوضحناه بما فيه كفاية ـ إن شاء الله ـ وما قيل هناك مناسب للمبحث هنا، فلا حاجة للتكرار[(٤)].

وقد وافق الشاطبيُ في رأيه هنا اتفاق العلماء، فالعلماء متفقون على تحريم اتباع الهوى.

قال ابن قدامة: " نعلم بإجماع الأمة..على أن العالم ليس له الحكم بمجرد هواه وشهوته من غير نظر في الأدلة، والاستحسان من غير نظر حكم بالهوى المجرد فهو كاستحسان العامي"[(٥)].

وقد تتابعت أقوال العلماء في ذم الهوى واتباعه، لاسيما للمقلد[(٦)]، ولا يخالف في هذا من جوَّز التخير للمقلد، لأنه يجيز ذلك للضرورة، وإلا فاتباع الهوى مذموم عنده كغيره[(٧)].



(١) الموافقات (٥/ ٧٧).
(٢) الموافقات (٥/ ٢٨٥).
(٣) انظر: الاعتصام (٢/ ٥١٠ـ٥١١).
(٤) انظر: (ص٤٤٧ وما بعدها).
(٥) روضة الناظر (٢/ ٣٣٨) وانظر: شرح تنقيح الفصول (٤٥١) نهاية الوصول (٨/ ٤٠٠٤) تقريب الوصول (٤٠١).
(٦) انظر: الإحكام لابن حزم (٢/ ٣١٥) المستصفى (٢/ ٣٩١) روضة الناظر (٢/ ٣٩٢).
(٧) انظر: العقد الفريد (٥/أ) ولاحظ المستصفى (٢/ ٣٩١) وهو في المجتهد إلا أنه موافق للأمر في العامي، وإن كان الغزالي قد اختلف رأيه في الموضعين.

المبحث السابع

تتبع الرخص للمقلد

سبق بيان معنى تتبع الرخص، وأن المراد بها: أقوال العلماء التي تتميز باليسر والتخفيف، ولكنها مخالفة للأدلة الشرعية.

رأي الشاطبي:

رأي الشاطبي في تتبع الرخص بالنسبة للعامي والمقلد يأتي إتماماً لموقفه من تتبع الرخص بالنسبة للمجتهد، فالشاطبي لا يرى جواز تتبع الرخص، كما أنه يرى أن تتبع الرخص نابع من اتباع الهوى، ومفض إلى إسقاط التكليف، قال الشاطبي: "تتبع الرخص ميل مع أهواء النفوس، والشرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى"(١)، وقال: " فإذا صار المكلف في كل مسألة عنَّت له يتبع رخص المذاهب، وكل قول وافق فيها هواه، فقد خلع ربقة التقوى، وتمادى في متابعة الهوى، ونقض ما أبرمه الشارع، وأخَّر ما قدمه"(٢).

ويمنع الشاطبي التخير بالنسبة للمجتهد، ويعلل ذلك بأنه مفض إلى تتبع الرخص والتساهيل(٣).

ولهذا الأمر شدد الشاطبي على المفتين، فرأى أنه لا ينبغي لهم أن يفتوا إلا بالمشهور من المذهب دفعاً لذريعة اتباع الهوى والتراخيص(٤).

---

(١) الموافقات (٥/ ٩٩). (٢) الموافقات (٣/ ١٢٣).

(٣) انظر: الموافقات (٥/ ٧٩ـ٨٣).

(٤) انظر: الموافقات (٥/ ١٠٠ـ١٠١) وانظر: المعيار المعرب (٩/ ٢٢٨، ١١/ ١٠٣) فتاوى الإمام الشاطبي (١١٩، ١٢٧، ١٧٦).

وقد وافقه على ذلك جمهور العلماء[١]. بل نقل عن ابن عبد البر حكاية الإجماع على التحريم[٢]، وفي ذلك قال أحمد سمعت يحيى القطان يقول: "لو أن رجلاً عمل بكل رخصة، بقول أهل المدينة في السماع - يعني في الغناء -، وبقول أهل الكوفة في النبيذ، وبقول أهل مكة في المتعة لكان فاسقاً"[٣].

وقال ابن تيمية: "الذي يدل عليه كلام أصحابنا وغيرهم أنه لا يجوز له - يعني العامي - تتبع الرخص مطلقاً"[٤].

ويفهم من كلام بعض العلماء جواز تتبع الرخص؛ قال القاضي أبو يعلي: " فإنه يقلد من شاء منهما، ولا يلزمه أن يأخذ بقول من غلَّظ عليه، وهذا ظاهر ما رواه الحسين بن بشار عن أحمد؛ لأنه استفتاه في مسألة الطلاق، فقال له أحمد - رضي الله عنه -: "إن فعل حنث"، وقال: "إن أفتاك مدني لا تحنث، فافعل"[٥].

وذكر عن أحمد رواية بعدم تفسيق من تتبع الرخص، وحمل القاضي أبو يعلى الرواية على غير المتأول والمقلد[٦]، ونقله عنه ابن مفلح، وقال: "فيه

---

(١) انظر: المستصفى (٢/ ٣٩١) روضة الناظر (٢/ ٣٩٢) روضة الطالبين (٨/ ١٠١) فتاوى النووي (١٦٢) شرح تنقيح الفصول (٤٣٢) المسودة (٢١٨) أصول ابن مفلح (ط: العبيكان٤/ ١٥٦٣) الآداب الشرعية (١/ ١٨٦) جمع الجوامع مع تشنيف المسامع (٤/ ٦٢٠-٦٢١) تقريب الوصول (٤٤٩) التحبير شرح التحرير (٣/ ٣/ ٨١٧) تيسير التحرير (٤/ ٢٥٣) غذاء الألباب (١/ ٢٢٤-٢٢٥) إرشاد الفحول (٤٥٣-٤٥٤).

(٢) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٢) ونقله فيه للإجماع عام غير مقيد بالعامي، ولكن نقل عنه تخصيصه بالعامي.انظر: أصول ابن مفلح (ط: العبيكان٤/ ١٥٦٣) التحبير شرح التحرير (٣/ ٣/ ٨١٧) الإنصاف (١١/ ١٩٦) التقرير والتحبير (٣/ ٣٥١) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٧٨) تيسير التحرير (٤/ ٢٥٤) لوامع الأنوار (٢/ ٤٦٦) فواتح الرحموت (٢/ ٤٠٦).

(٣) المسودة (٥١٨-٥١٩) لوامع الأنوار (٢/ ٤٦٦).

(٤) المسودة (٢١٨).

(٥) العدة (٤/ ١٢٢٧).

(٦) انظر: المسودة (٥١٩) أصول ابن مفلح (ط: العبيكان٤/ ١٥٦٤) الإنصاف (١٠/ ١٩٦) التقرير والتحبير (٣/ ٣٥١) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٧٨) تيسير التحرير (٤/ ٢٥٤).

نظر"[١]، ونُقل الجواز عن أبي إسحاق المروزي[٢].

ونقل عدم التفسيق عن ابن أبي هريرة[٣]، وتجويز تتبع الرخص هو ظاهر لفظ القرافي[٤]، وابن الهمام، وتبعه ابن أمير الحاج[٥]، وأمير بادشاه[٦]، وابن عبد الشكور، والأنصاري اللكنوي[٧].

وحمل بعضهم قول من نهى على من تتبع الرخص بقصد التلهي دون غيره[٨]، ولم يسلِّموا بصحة دعوى الإجماع[٩].

ويرى ابن عقيل من الحنابلة أنه يجوز التوسعة على المستفتي إذا كان طالباً للحق[١٠]، وهذا القول مقارب لمن قيد بعدم التلهي.



---

(١) أصول ابن مفلح (ط: العبيكان٤/ ١٥٦٤)، ومثله صنع الجراعي، والسفاريني كما في لوامع الأنوار (٢/ ٤٦٦ـ ٤٦٧).

(٢) انظر: جمع الجوامع مع تنشيف المسامع (٤/ ٦٢٠) واستنكره الزركشي عنه؛ لأنه رأى في فتاوى الحناطي: "من تتبع الرخص، قال أبو إسحاق المروزي يفسق" وانظر: روضة الطالبين (٨/ ٩٤) البحر المحيط (٦/ ٣٢٥) شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢/ ٦١٧).

(٣) انظر: روضة الطالبين (٨/ ٩٤) تشنيف المسامع (٤/ ٦٢١) البحر المحيط (٦/ ٣٢٥) شرح المحلي على جمع الجوامع مع البناني (٢/ ٦١٧) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٧٩) إرشاد الفحول (٤٥٣).

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول (٤٣٢) نفائس الأصول (٩/ ٣٩٦٥).

(٥) انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (٣/ ٣٥١).

(٦) انظر: تيسير التحرير (٤/ ٢٥٤).

(٧) (٨) انظر: مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/ ٤٠٦).

(٩) انظر: التقرير والتحبير (٣/ ٣١٥) تيسير التحرير (٤/ ٢٥٤).

(١٠) انظر: الواضح في أصول الفقه (ت: التركي١/ ٢٨٤).

الخاتمة

الحمد لله المنعم بإتمام هذا البحث، والمتفضل بإعانته وتوفيقه، وصلى الله على الرحمة المهداة، والنعمة المسداة محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا:

أما بعد:

فبعد أن بلغت المراد من هذا البحث، فأختم المطاف والتطواف في آراء الشاطبي وكتب علماء الأصول بخلاصة المقال، وأهم النتائج، وزبدة آراء الشاطبي في تلك المسائل المطروقة لينتهي بذلك غاية القصد، ويكون بيان ذلك في النقاط الآتية:

أولا: مما استنتجته، بل ما بدا لي جليا واضحا كالعيان هو ما رزقه الله هذا الإمام ـ رحمه الله ـ من عقلية بارعة، وقريحة فريدة، وابتكار متميز، وعلمية واسعة، فهو الأصولي الثبت، والفقيه المتمكن، والنحوي الحاذق.

ثانيا: أن المسائل الأصولية بحاجة ملحة إلى أن يُضفى عليها طابع المقاصد الشرعية، فينظر في تأصيلها والتدليل عليها إلى مقاصد الشريعة، وحكمها الكلية وغاياتها، فإن ذلك يكسبها المتانة والقوة.

وهذا ما ظهر واضحا في بحث الشاطبي للمسائل الأصولية، وقد حاولت جاهدا إظهار ذلك من خلال هذا البحث، ومن خلال المسائل المبحوثة فيه، ولك أن تلحظ كشاهد على ذلك ما سُطِّر في مطالب المبحث الثالث من الفصل الرابع، وهو فيما يجب على المجتهد ملاحظته.

وهذا المنهج ولا شك منهج متميز عن المنهج الأصولي المعتاد، وهو ألصق بالواقع وأقرب إلى فهم الناس وعقولهم، وأبعد عن المباحث المنطقية

الصِّرفة التي تعج بها كتب الأصول الأخرى، لا سيما إذا ذللت عباراته ووضحت ألفاظه.

ثالثا: يلاحظ في جملة من المسائل التي ذكرنا فيها رأي الشاطبي أن الشاطبي قبل أن يؤصل المسألة ويقسِّمها قد استقرأ نصوص تلك المسألة وجزئياتها المتعلقة بها، وإن مما لا يخفى أن هذا المنهج مما تميز به الشاطبي في نظره للمسائل التي يبحثها، وهذا مصدر قوة في الرأي، ومتانة في النظر، ولاشك أن طالب العلم بحاجة إلى معرفة هذا المنهج وتعويد نفسه عليه، إذ هو منهج يكسب الثبات في العلم، وعدم التناقض في الجزئيات التي ينظر فيها طالب العلم ليعمل فيها رأيه.

رابعا: يلاحظ من خلال هذا البحث الترابط بين مسائل بابي الاجتهاد والتقليد، وحاجة الواقع للنظر فيهما والمعرفة بمسائلهما، ومن خلال المقارنة بين آراء الشاطبي في البابين يظهر مدى الترابط بين آرائه في الاجتهاد والتقليد.

خامسا: أن الاجتهاد في اللغة مأخوذ من مادة جهد، وأن هذه المادة تفيد في اللغة معنى المشقة ذاتها أو ما هو محصل لها وسبب لوجودها، وأما الاجتهاد في الاصطلاح فعرَّفه الشاطبي بأنه استفراغ الوسع في تحصيل العلم أو الظن بالحكم، وهذا التعريف ليس ببعيد عن تعريفات الأصوليين، وأن التعريف المختار للاجتهاد هو استفراغ الوسع المعتبر لدرك حكم شرعي فروعي بالاستنباط.

خامسا: أن الشاطبي يرى أن نشأة الاجتهاد كانت في عهد النبي - ﷺ -؛ إذ هو أول المجتهدين من هذه الأمة، والاجتهاد في استنباط الأحكام ميراث له ورثته الأمة عنه.

سادسا: أن الشاطبي يرى أن حكم الاجتهاد من حيث التشريع - أي من حيث إقرار الشرع له - يختلف باختلاف ما هو واقع فيه، فهو إما أن يقع في الكليات أو في الجزئيات.

أما الكليات فهي فيما يرى الشاطبي كل ما ثبت على جهة القطع، وهو يرى أن الكليات والأصول بمعنى واحد، فإن كان الاجتهاد في تلك الكليات

فإن الشاطبي يرى عدم جواز الاجتهاد لوضوح الحق فيها، ولما ورد في الشرع من ذم الاختلاف في الأصول، وهو في ذلك موافق لجمهور الأصوليين.

وأما الجزئيات فهي على قسمين فإن كانت ثابتة على جهة القطع، فإن الشاطبي يطلق عليها مسمى الجزئي، ولكنه يريد بذلك الجزئي الإضافي؛ إذ هي جزئية بالنسبة للكليات التي فوقها، والقسم الثاني هو كل ما ثبت على جهة الظن، وهي الجزئيات الحقيقية، وهي المرادة عند الإطلاق، وهذه الجزئيات يطلق عليها الشاطبي مسمى الفروع، ويرى الشاطبي أن الاجتهاد في الجزئيات جائز، وعليه تدل الأدلة الشرعية، وهو في ذلك موافق للجمهور، ويخالفهم في ذلك شرذمة قليلون، وعلى القول بعدم الاعتبار بخلاف أهل البدع، فإن المسألة مجمع عليها.

سابعا: أن حكم الاجتهاد من حيث التكليف ـ أي من حيث تعلقه بالمكلفين ـ قد بينه الشاطبي من خلال نظرين:

الأول من خلال النظر الكلي، أي من خلال النظر لمجموع الأمة، فالشاطبي يرى أن الاجتهاد بهذا النظر فرض كفاية على الأمة، وهذا محل إجماع من القائلين بالاجتهاد.

والثاني من خلال النظر الجزئي، وهو النظر إلى كل مكلف على وجه الخصوص، والشاطبي يرى أن الاجتهاد بهذا النظر يتنزل على الأحكام التكليفية الخمسة، فقد يكون واجبا عينيا أو كفائيا، وقد يكون مندوبا أو محرما أو مكروها أو مباحا، وهذا موافق لتقسيم الاجتهاد من حيث الحكم عند الأصوليين.

ثامنا: أن الذي يبدو هو أن الشاطبي ممن يرى أن للاجتهاد ركنين، وهما: المجتهد، والمجتهد فيه، وهو موافق في ذلك لبعض الأصوليين، أما عامتهم فليس في صريح كلامهم ما يفيد رأيا في المسألة، غير أنه يمكن أن يفهم من كلامهم موافقتهم لذلك.

تاسعا: أن الشاطبي يرى أن للاجتهاد أهمية عظيمة، ومنزلة رفيعة في الدين، فهو بمنزلة الإرث للنبي ـ ﷺ ـ، كما أنه سبيل من سبل بقاء الدين

واستمراريته وصلاحيته لكل زمان ومكان، وللمجتهد منزله عالية في الشريعة، فالمجتهدون هم حماة الدين، كما أنهم داخلون في الجماعة، وهم أصحاب الفرقة الناجية.

عاشرا: أن الشاطبي قد قسَّم الاجتهاد من حيثيات مختلفة، وبيانها كالآتي:

ـ تقسيمه من حيث الانقطاع وعدمه: وهو يقسِّم الاجتهاد من هذه الحيثية إلى قسمين: الأول: اجتهاد لا ينقطع حتى قيام الساعة، وهو الاجتهاد المتعلق بالتكليف، ويعني به الشاطبي تحقيق المناط المتعلق بالأشخاص في قسمه العام، والذي لا يختص بفئة دون أخرى، بل هو عام لكل مكلف.

أما القسم الثاني فهو الاجتهاد الذي يمكن انقطاعه، وهو بقية أنواع الاجتهاد، وهي تنقيح المناط، وتخريجه، ونوعان من تحقيق المناط، وهما: تحقيق المناط الخاص بالأنواع، وتحقيق المناط الخاص بالأشخاص في قسمه الخاص، ولما أن كانت هذه الأنواع خاصة بفئات من الناس وليست عامة بكل مكلف أمكن أن ينقطع الاجتهاد فيها.

وهذا التقسيم مما صرَّح به الشاطبي، وقد تميز فيه بإظهاره على هذه الصورة، والقسم الأول منه قد نُقل عليه الإجماع، ولكن يبدو أن بعض الأصوليين قد خالف فيه، وأما القسم الثاني فقد وافق فيه الشاطبي جمهور العلماء.

ـ تقسيمه من حيث الاعتبار وعدمه: وهو ينقسم من هذه الحيثية إلى قسمين:

الأول: الاجتهاد المعتبر شرعا، وهو ـ حسب تعريف الشاطبي ـ الصادر عن أهله الذين اضطلعوا بمعرفة ما يفتقر إليه الاجتهاد.

والثاني: الاجتهاد غير المعتبر شرعا، وعرَّفه الشاطبي بأنه الصادر عمن ليس بعارف بما يفتقر إليه الاجتهاد.

وهذا التقسيم قد صرَّح به الشاطبي، وهو موجود ضمنا عند الأصوليين،

وهم متفقون مع الشاطبي فيما أثبته فيه، إلا أن الشاطبي متميز بإظهار هذا التقسيم وايضاحه.

ـ تقسيمه من حيث من يقوم به: وقسمه بهذا الاعتبار إلى قسمين:

الأول: اجتهاد عام، والمراد به ما لا يختص بالعالم المجتهد، بل هو عام لكل مكلف، وهو في حقيقته تحقيق المناط الخاص بالأشخاص في قسمه العام، وهو المرتبط بالنظر في ارتباط المكلف بالحكم الشرعي، ومما يمكن أن يدرج تحت هذا القسم أيضا نوع من تحقيق المناط الجزئي، وهو ما لم يكن خاصا بالعلماء كتحقيق المثل في جزاء الصيد وتقويم المتلفات وأروش الجنايات ونحو ذلك مما هو خاص بأهل الخبرة، فإن هذا النوع تحقيق مناط نوعي، وهو وإن كان خاصا بأهل الخبرة إلا أننا يمكن أن ندرجه ضمن الاجتهاد العام باعتبار أنه غير خاص بعلماء الشريعة.

والثاني اجتهاد خاص، وهو المرتبط بعلماء الشريعة، وهو تنقيح المناط، وتخريجه، وتحقيق المناط النوعي الخاص بالعلماء كتعيين علامات البلوغ ونحو ذلك، و تحقيق المناط الشخصي الخاص، وهو ما ينظر فيه إلى دواخل النفس البشرية ومداخلها، وطرق التحرز منها، وما يلائم تلك النفوس ويناسبها.

وهذا التقسيم لم يصرِّح به الشاطبي، ولكنه أشار إليه، ولم أر أحدا صرح بهذا التقسيم، إلا أنه تبين لي أن ما فيه من أحكام أثبتها الشاطبي موجودة ضمنا عند الأصوليين، أما القسم الأول فقد نقل بعضهم الاتفاق على تحقيق المناط المرتبط بكل مكلف، وأما الخاص بأهل الخبرة فإن الأصوليين يشيرون إليه، ويذكرون من أمثلة تحقيق المناط ما هو من أمثلة تحقيق المناط النوعي الخاص بأهل الخبرة كتقليد التجار في تقويم المتلفات وأروش الجنايات ونحو ذلك، ومن المعلوم أن هذا النوع ليس خاصا بالمجتهد، أما القسم الثاني فليس في جملته محل إشكال؛ إذ هو ما يطلق عليه الأصوليون مسمى الاجتهاد، ولا شك أنهم يقصرون الاجتهاد على العالم المجتهد.

ـ تقسيمه من حيث الإطلاق وعدمه: والشاطبي يقسم الاجتهاد بهذا الاعتبار إلى قسمين:

الأول: اجتهاد مطلق، وهو كاجتهاد الأئمة، ، كأبي حنيفة، ومالك، والشافعي.

والثاني: مقيد، وهو كاجتهاد أصحاب الأئمة، كأبي يوسف، وابن القاسم، والمزَّني، وغيرهم.

وهذا التقسيم أشار إليه الشاطبي، وهو موجود برمته عند الأصوليين.

- أضرب الاجتهاد في العلة: وهو يقسمه بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

أولها: تحقيق المناط: وعرَّفه بأن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله، وهذا النوع نقل الشاطبي الإجماع عليه، ووافقه غيره في ذلك، ولكن بعض الأصوليين نقل في المسألة خلافا.

وقد قسَّم الشاطبي تحقيق المناط إلى قسمين: الأول: تحقيق مناط خاص بالأنواع، ويمكن تعريفه بأنه ما يختص بتبيين أنواع مندرجة تحت حكم مطلق أو عام، ويمكن تقسيمه فهماً من أمثلة الشاطبي إلى نوعين: نوع خاص بالعلماء كتعيين ما يحصل به البلوغ، ونوع يختص بأهل الخبرة، كتقويم المتلفات وأروش الجنايات.

والثاني: تحقيق مناط خاص بالأشخاص أو بالأعيان، ويمكن تعريفه بأنه ما يختص بالنظر في أعيان خاصة تندرج تحت حكم مطلق أو عام، ويمكن أن يسمى بتحقيق المناط الخاص بالجزئيات؛ لأنه متعلق بالأحكام الجزئية ووجودها في الخارج، وهذا القسم قسَّمه الشاطبي إلى نوعين: نوع عام لكل المكلفين، وعرَّفه بأنه نظر في تحقيق المناط من حيث هو لمكلف ما، ونوع خاص وهو إما أن يكون نظرا بالنسبة إلى التكليف الإلزامي: وهو النظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، أو نظرا بالنسبة إلى التكليف غير الإلزامي: وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب الأوقات والأحوال والأشخاص.

وهذا التقسيم قد تميز به الشاطبي، وهو مما صرَّح به الشاطبي في أغلبه، وبعضه قد فهم من كلامه ولم يصرِّح به، وهذا التقسيم لتحقيق المناط ليس

موجودا عند الأصوليين بهذا الوضوح، وإن كانت بعض الأمثلة التي يوردها الأصوليون لتحقيق المناط يشير بعضها إلى هذا التقسيم، بينما صرَّح بعض الأصوليين بجزئيات من هذا التقسيم، وقد أسهب الشاطبي في بيان ذلك، ولذا فإننا قد أطلنا في بيانه في موضعه من هذا البحث.

ثانيها: تنقيح المناط، وعرَّفه الشاطبي بأن يكون الوصف المعتبر في الحكم مذكورا مع غيره في النص، فينقح بالاجتهاد حتى يميز ما هو معتبر مما هو ملغى، وهو موافق في تعريفه هذا لأكثر الأصوليين، أما حكمه فيرى الشاطبي قبوله وأنه من باب الظواهر، وليس من باب القياس، وهو في قبوله موافق للجمهور، وفي كونه من باب الظواهر وافقه عليه الحنفية وبعض الأصوليين من غيرهم، وخالفه الجمهور.

ثالثها: تخريج المناط، وعرَّفه بأن يكون النص الدال على الحكم لم يتعرض للمناط، فكأنه أخرج بالبحث، ويعني بذلك أنه استخراج علة الحكم الذي دل عليه النص عن طريق الاستنباط، وهذا التعريف موافق في مضمونه لتعريفات الأصوليين، ويرى الشاطبي أن حكم تخريج المناط كحكم القياس، وهذا ما يراه الأصوليون.

حادي عشر: أن الشاطبي يرى أن محل الاجتهاد واسطة مترددة بين شيئين، وهو الظني المتردد بين أصلين واضحين، وقد وافقه في ذلك جمهور الأصوليين.

ثاني عشر: أن الشاطبي يرى أن مراتب طالب العلم في تحصيله للعلم، ثلاثة، وهي:

أولا: ناقص العلم بالكليات والجزئيات، وهو من ينهي البحث في كل مسألة، ولكنه يبحث عن الحكم والأسرار الجزئية، وهذا لا يجوز له الاجتهاد لعدم أهليته، وهذا محل وفاق.

ثانيا: العالم بالكليات دون الجزئيات، وهو من انتهى في علمه إلى تحقيق الكليات وتعلق بها حتى نسي، أو كاد أن ينسى النصوص والفروع الجزئية، والذي ترجح لي هو أن الشاطبي لا يجيز اجتهاد صاحب هذا

الوصف بإطلاق، وهو بهذا يكون موافقا لكثير من الأصوليين.

ثالثا: العالم بالكليات والجزئيات، وهو من تبحر في كليات الشريعة وجزئياتها ولم يغفله النظر في أحدهما عن مراعاة الآخر، وهذا هو المجتهد الحق، وهو العالم الرباني، الذي من يستحق وصف الحكيم والعاقل والفقيه، وهو يجيب السائل بما يليق بحالته، كما أنه يمعن النظر في مآلات الأفعال قبل أن يحكم بالجواب، ولذا فلا خلاف في اجتهاده، وهذا ما قرَّره الأصوليون.

ثالث عشر: أن الشاطبي سلك في تعداده لشروط الاجتهاد مسلك الاختصار والنظر إلى الغايات، مع مرعاته لشمولية الشريعة وثباتها فيما اشترط.

رابع عشر: أن الشاطبي يرى أن من شروط الاجتهاد فهم مقاصد الشريعة، ورأى أن فهمها هو السبب في تنزيل المجتهد منزلة الخليفة للنبي - ﷺ -، ولذا فلا يمكن أن تحصل مرتبة الاجتهاد المطلق إلا بالفقه الكامل لمقاصد الشريعة، والإخلال بهذا الشرط يوقع في الضلالة والبدعة، وما اشترطه الشاطبي صرَّح به بعض الأصوليين، وهو مفهوم من كلام من لم يصرح به.

خامس عشر: أن الشاطبي يرى أن من شروط الاجتهاد التمكن من الاستنباط، وهو شرط متمم وخادم لشرط فهم المقاصد، وببيان درجات التمكن من الاستنباط يبين من هو الأهل للاجتهاد ممن ليس كذلك، والتمكن من الاستنباط إنما يكون بتحصيل العلوم والمعارف المعينة على فهم الأدلة الشرعية، وقد قسَّم الشاطبي تلك المعارف إلى قسمين:

أولهما: قسم ضروري بالنسبة للمجتهد، ويلزمه الاجتهاد فيه.

وثانيهما: قسم ضروري بالنسبة للمجتهد، ولكن لا يلزمه الاجتهاد فيه.

وقد قسَّمنا المعارف عند الشاطبي بصورة أشمل من التقسيم السابق إلى قسمين:

أولهما: علوم يحتاج لها المجتهد في اجتهاده، وهي تنقسم إلى القسمين اللذين ذكرهما الشاطبي.

وثانيهما: علوم لا يحتاج لها المجتهد في اجتهاده، وبيان ذلك وتفصيله في النقاط الآتية:

أولا: يرى الشاطبي أن العلم الذي يجب الاجتهاد فيه هو علم اللغة العربية بجميع علومها إلا أنه يستثنى من ذلك ما سيأتي بيانه في الفقرة الثانية، وهو يرى أن الإخلال بالاجتهاد في اللغة موقع في البدع والضلال، كما أنه يرى أنه في رأيه هذا موافق للأصوليين، وقد بينا أن الأصوليين موافقون له في اشتراط علم اللغة العربية بالنسبة للمجتهد.

ثانيا: أن الشاطبي قد استثنى من علم اللغة العربية الواجب الاجتهاد فيه ثلاثة علوم، وهي: علم غريب اللغة، وعلم التصريف المسمى بالفعل، وعلم الشعر من حيث هو شعر، والشاطبي يعني بذلك أن هذه العلوم لا يلزم فيها الاجتهاد، وإن كان بعضها قد يحتاج إليه المجتهد في عملية اجتهاده، وقد تبين لنا أن بعض الأصوليين نص على ما ذكره الشاطبي في غريب اللغة، أما في التصريف فإن الأصوليين لا يفرقون بين قسميه، وأما الشعر فلم أر فيه تصريحا ولا تلميحا إلا أن الشافعي ذكره في جملة ما يعرفه المجتهد، ولعله يريد بذلك معرفة الشعر لكونه مفسرا لكلام العرب.

ثالثا: يرى الشاطبي أن الاجتهاد إذا كان مرتبطا بالألفاظ الشرعية بحيث يقوم المجتهد بالاستنباط من النصوص الشرعية ففي هذه الحالة يلزم معرفة اللغة العربية، ولا يلزم معرفة المقاصد، وإن كان الاجتهاد مرتبطا بالمعاني الشرعية مجردة عن النصوص فلا يلزم معرفة اللغة العربية، وإنما يلزم معرفة المقاصد الشرعية، وقد تبين لنا أن الاجتهاد الذي لا يلزم فيه معرفة اللغة أو المقاصد ليس هو الاجتهاد المطلق.

أما إن كان الاجتهاد مرتبطا بتحقيق المناط فلا يلزم فيه معرفة المقاصد، ولا معرفة اللغة العربية، وإنما يلزم أن يكون مجتهدا بما يتوصل به إلى تحقيق محل الحكم.

وما ذكره الشاطبي من عدم اشتراط معرفة المقاصد لم أر من صرح به، وإن كان قد يفهم من بعضهم خلاف ما ذهب إليه الشاطبي، أما عدم اشتراط

معرفة اللغة في الموضع الذي ذكره الشاطبي فقد أشار بعض الأصوليين إلى موافقته على ذلك، وأما عدم اشتراطهما في تحقيق المناط فلا يبدو أن أحدا يخالف في هذا.

رابعا: يرى الشاطبي أنه لا يشترط الاجتهاد في غير علم اللغة العربية، وعلى هذا فإن بقية العلوم ـ في نظر الشاطبي ـ معينة في عملية الاجتهاد، إلا أنه يصح تلقيها على جهة التقليد، ومن أمثلة هذه العلوم علوم القرآن، وعلوم السنة، وعلم العقيدة، وعلم الأصول، وقد وافق الشاطبي علماء الأصول في اشتراط معرفة هذه العلوم المعينة على الاجتهاد، وأفاد كلام بعضهم موافقة الشاطبي في عدم اشتراط الاجتهاد في بعض هذه العلوم، وأنه يكتفى في تحصيلها بأخذها عن طريق التقليد.

خامسا: نص الشاطبي على بعض العلوم التي لا يحتاجها المجتهد في تأهله للاجتهاد، ومنها علم المنطق، وعلم الهيئة، وعلم الطبيعيات، والتعاليم، وعلم الحروف، ونحو ذلك من العلوم، ويمكن ضبط هذا القسم من خلال فهم كلام الشاطبي بأنه كل علم لا يؤدي إلى فائدة عملية، ولا هو مما تعرفه العرب.

سادس عشر: أن الشاطبي يرى أن مما يرشح لبلوغ درجة الاجتهاد معرفة مواضع الخلاف، ويعني بذلك معرفة مواقعه ومداركه، ويرى أن هذا الشرط يعتبر شرطا كماليا، وهو لإيقاع الاجتهاد موقعا صحيحا، وقد وافقه الأصوليون على أهمية معرفة مواضع الخلاف، كما وافقه بعضهم على كونه شرطا كماليا.

سابع عشر: أن لفظ الشاطبي أوهم عدم اشتراط الإيمان لبلوغ منزلة الاجتهاد، وهذا خلاف ما نقل من الإجماع، والذي ظهر لي أن الشاطبي لا يرى اشتراط الإيمان في الاجتهاد في تحقيق المناط، لا في الاجتهاد في أحكام الشريعة.

ثامن عشر: أن الشاطبي لا يرى اشتراط العدالة لبلوغ منزلة الاجتهاد، ولكنه يرى أن العدالة شرط لقبول قول المجتهد، وهذا موافق لما صرَّح به الجمهور.

تاسع عشر: أن الشاطبي ليس له تعريف للمجتهد، ولكن يمكن من خلال التخريج على تعريف الاجتهاد أن يعرف المجتهد بأنه من استفرغ وسعه في تحصيل العلم أو الظن بالحكم.

عشرون: أن الشاطبي يرى أن من أهم أعمال المجتهد عملية الاجتهاد، وأن الاجتهاد لغير القادر عليه غير معتبر، كما أن من أهم أعماله الفتوى، ولذا كان المجتهد المفتي في نظر الشاطبي هو القائم مقام النبي - ﷺ -، والوارث عنه مهمة البيان، كما يرى أن المجتهد يجب عليه الانتصاب للفتوى إن لم يكن ثمَّ غيره ممن يقوم مقامه، وقد وافقه على ذلك الأصوليون.

حادي وعشرون: أن الشاطبي يرى وجوب النظر في المآلات على المجتهد، وأن ذلك أصل من أصول الشريعة، وأنه متمم للنظر في المقاصد الشرعية، وأن النظر في المآل من صفات الراسخين في العلم، وقد أشار إلى ما ذكره الشاطبي من أهمية النظر للمآلات بعض الأصوليين.

ثاني وعشرون: أن الشاطبي يرى وجوب نظر المجتهد إلى عمل المتقدمين مما ورد في السنة، أو مما عمل به الصحابة والتابعون، وأن يتحرى في عمله واجتهاده، مراعاة ما داوموا عليه من العمل، فما وافق عملهم فهو السنة، ومن خالف ما داوموا عليه من العمل فهو على خطأ وخطر، وأن من خالف عملهم عن اجتهاد قصَّر فيه، أو لم يكن له أهل فهو آثم، وقد صرَّح بعض الأصوليين بما ذكره الشاطبي من أهمية النظر لعمل المتقدمين.

ثالث وعشرون: أن الشاطبي يرى وجوب معرفة الفرق بين المصالح والبدع بالنسبة للمجتهد، وأن ذلك يتلخص في أن المصالح ملائمة لتصرفات الشريعة، ولا تكون إلا فيما يعقل، وهي راجعة إلى حفظ أمر ضروري أو إلى رفع حرج لازم في الدين، والبدع بعكس ما سبق فهي غير ملائمة لتصرفات الشرع، وهي تدخل فيما لا يعقل، ولا تكون لحفظ ضروري، كما أنها مضادة للتخفيف، وقد يلتمس ممن قسَّم البدع إلى حسنة وقبيحة مخالفتهم لما ذكر الشاطبي.

رابع وعشرون: أن الشاطبي يرى أن التعصب، لا يجوز من مجتهد أو مقلد، وهذا ما صرح به غيره من العلماء.

خامس وعشرون: أن الشاطبي قد وقف موقفا صلبا أمام اتباع الهوى، وهو من أشد العلماء موقفا أمام كل ما يفضي إليه، ولذا فإنه قد اجتهد في غلق الأبواب المفضية إليه حتى يكون الإنسان عبدا لله اختيارا كما أنه عبد لله في حال الاضطرار، واتباع الهوى لا يجوز بحال سواء من مجتهد أو من مقلِّد، وقد أفاض الشاطبي في حديثه عن الهوى وتبيينه لخطورة أمره.

سادس وعشرون: أن الشاطبي يرى وجوب حذر المجتهد من تتبع الرخص، وهي الأقوال التي تتميز باليسر والتخفيف، ولكنها مخالفة لصحيح الأدلة الشرعية؛ وذلك لأن تتبعها مفض إلى اتباع الهوى، فكان إغلاق الباب أمام اتِّباعها إغلاقا للباب أمام اتباع الهوى، ولا يقتصر الأمر على المجتهد؛ إذ المجتهد والمقلِّد في ذلك سواء، وقد نقل على ذلك إجماع السلف، ونص بعض الأصوليين على خلاف ذلك في المقلد خاصة.

سابع وعشرون: أن الشاطبي يرى أن مما يجب على المجتهد معرفة الفرق بين الاستحسان والبدع، وذلك أن الاستحسان المستند إلى نظر العقل المجرد ليس من جملة الأدلة الشرعية، بل هو استحسان بدعي لا يمت للدين بصلة، وأما الاستحسان الشرعي فهو ما رجع إلى العمل بأقوى الدليلين، ولما أن كان الأمر مزلة قدم ألزم الشاطبي بوجوب معرفة الفرق، ولم أر أحدا من الأصوليين أشار إلى هذه المسألة.

ثامن وعشرون: أن الشاطبي يرى جواز اجتهاد النبي - ﷺ - عقلا وشرعا، كما يرى وقوعه وأما وقوع الخطأ في اجتهاده فهو جائز. إلا أنه لا يقر عليه، وقد وافقه على ذلك جمهور الأصوليين.

تاسع وعشرون: أن الشاطبي يرى أن المجتهد لا عصمة له، وأن العلماء قد يخطئون، بل وقد يقعون في المعاصي، وحينئذ فاتباع قول المجتهد وانقياد الناس إليه في الحكم إنما من حيث كونه مبلغا عن الشرع ليس غير، وهذا محل وفاق إلا ممن شذ من أهل البدع كالشيعة، وغيرهم.

ثلاثون: أنه يستشف من كلام الشاطبي عدم جواز التقليد بالنسبة للمجتهد، وهذا ما عليه الجمهور.

حادي وثلاثون: أن الشاطبي يرى أن المجتهد لا يكون له قولان في مسألة واحدة في وقت واحد، وعلى هذا فهو موافق للإجماع، وإن فهم الخلاف من بعضهم.

ثاني وثلاثون: أن الشاطبي يرى أن تخير المجتهد بين الأقوال قول مخالف لقواعد الشريعة، ومفض إلى الهوى، وقد وافقه على ذلك كثير من الأصوليين.

وبما أن الشاطبي يقول بالمنع من التخير بين الأقوال فإنه يرى أن الواجب على المجتهد عند التعارض هو التوقف والبحث عن مرجح، وقد وافقه على ذلك جماعة من الأصوليين.

ثالث وثلاثون: أن الشاطبي يرى أن الاجتهاد في تحقيق المناط لا ينقطع إلى قيام الساعة، أما بقية أنواع الاجتهاد فيرى جواز خلو الزمان من مجتهد فيها، وقد وافقه أكثر الأصوليين في ذلك.

رابع وثلاثون: أن الشاطبي قد نظر إلى مسألة الحق هل هو واحد أو متعدد بنظرين: أولهما نظر كلي، وهو نظر إلى المسألة من جهة تعلقها بمقاصد الشريعة، والآخر نظر جزئي، وهو نظر للمسألة من جهة تعلقها بالمجتهدين.

أما بالنظر الكلي فإنه يرى أن الشريعة تدل على القول الواحد، وعليه فإن المصيب واحد ومن عداه فهو مخطئ.

وأما بالنظر الجزئي فهو يرى أن كل مجتهد مصيب لا بالنسبة إلى حقيقة الأمر، ولكن بالنسبة إلى نظر المجتهد ومن قلّده، وقد وافق الشاطبي إجماع العلماء في أن المصيب واحد في أصول الدين، وأما في الفروع فالشاطبي قد وافق في رأيه ذلك جمهور الأصوليين.

ويرى الشاطبي أن الخلاف بين المصوبة والمخطئة خلاف لفظي من جهة أن الحق عند الله لا يتعدد، ومن حيث اتفاقهم بأن الواجب على المجتهد هو ما توصل إليه، وهو معنوي من جهة أن المصوبة لا يثبتون حكما لله، وإنما

الحكم عندهم يتبع الاعتقاد بخلاف المصوبة فإنهم يثبتون لله حكما معينا من أصابه أصاب الحق، وقد وافقه على ذلك بعض الأصوليين.

كما أن الشاطبي يرى أن منشأ الخلاف في مسألة التصويب والتخطئة مسألة هل لله حكم في الوقائع الشرعية أو لا؟، وعلى هذا أكثر الأصوليين.

والشاطبي يرى أن المصالح تجري على القول بالتصويب كما أنها تجري على القول بالتخطئة، وخالفه في ذلك العز بن عبد السلام وتلميذه القرافي، والذي ظهر لي أن خلافهم لا يرد على محل واحد، فالشاطبي يرى أن التصويب في قول من قال به ليس في نفس الأمر وإنما في ظن المجتهد ومن قلده، أما العز والقرافي فإنهما يريان أن التصويب واقع في نفس الأمر، وعلى قولهما لا يمكن أن يكون القول بالمصالح موافقا للقول بالتصويب.

خامس وثلاثون: أن الشاطبي يرى جواز تجزؤ الاجتهاد في فن دون آخر، أو في باب دون باب، أو مسألة واحدة دون أخرى، وقد وافقه على ذلك جمهور الأصوليين.

سادس وثلاثون: أن الشاطبي يرى أن خطأ الحاكم لا يخلو من حالتين: أن يكون الحكم من المسائل الاجتهادية ولم يخالف فيه نصا أو إجماعا أو بعض القواطع، فهنا لا ينقض حكمه؛ لأن النقض يؤدي إلى عدم استقرار الأحكام.

أو يكون الحكم قد خالف شيئا مما سبق فهنا ينقض الحكم.

وعلى هذا: فالشاطبي يرى النقض في المسائل الاجتهادية، وما قرره الشاطبي في هذه المسألة هو قول الجمهور، والشاطبي يرى النقض بالنص، وهو حسبما ظهر لي النص القطعي ثبوتا ودلالة، وقد وافقه على النقض بالنص جمهور العلماء، وعبارة أكثرهم تفيد قصر الحكم على النص القطعي ثبوتا ودلالة، ولذا فينقض بالكتاب والسنة المتواترة حسب الشرط السابق، وهو قطعية الدلالة، ولا ينقض بخبر الآحاد، ووافقه على هذا كثير من الأصوليين، وأما الإجماع فينقض بالقطعي منه، وقد وافقه على ذلك جماعة من

الأصوليين، وأما القواعد فالذي ظهر لي أن الشاطبي يرى النقض بها إن أفادت القطع، وقد وافقه في ذلك جماعة من المالكية وغيرهم.

سابع وثلاثون: أن رجوع المجتهد عن رأيه الذي انتهى إليه إلى رأي آخر - حسبما يرى الشاطبي - لا يخلو من حالتين: الحالة الأولى: أن يكون رجوعه عن محض الهوى، ولغير سبب شرعي، فهذا الرجوع غير جائز، والحالة الثانية: أن يكون رجوعه لسبب شرعي، كأن يتبين له من الأدلة خلاف ما ذهب إليه، فهذا الرجوع واجب وعلى هذا عامة العلماء.

ثامن وثلاثون: أن الشاطبي يرى أن الخطأ في الاجتهاد لا يخلو من حالتين: الحالة الأولى: أن يقع في الكلي، والخطأ في الكلي شديد، وفي هذا الموطن ورد التحذير من زلة العالم؛ لأنها تكون معول هدم للدين، ومع كون الخطأ في الكلي يعتبر زلة لا يعتد بها لوقوعها في غير موقع الاجتهاد إلا أنه يرى أن المجتهد المخطئ غير آثم بسبب زلته، بل هو مأجور على اجتهاده، ولا يشنع عليه بسبب زلته، ولا ينتقص من أجلها، ولا يعتقد أنه أقدم عليها قصدا، وهو بهذا مخالف لما عليه جمهور الأصوليين، وقد وافقه في رأيه بعض الأصوليين، ونقل عن السلف.

والحالة الثانية: أن يقع في الجزئي، والخطأ في هذا أهون من سابقه، ولذا فخطأ العالم فيه معفو عنه، وهو مأجور على اجتهاده الذي أخطأ فيه، وهذا ما يراه الجمهور.

تاسع وثلاثون: أن الشاطبي تعرض لجملة من أسباب الخلاف، وهي مقسمة إلى قسمين:

الأول: أسباب نقلها عن غيره، وأقره عليها، ويندرج ضمن هذا القسم ما نقله الشاطبي عن ابن السيد البطليوسي من الأسباب الباعثة على الخلاف، كالاشتراك في الألفاظ، أو دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز، أو بين الاستقلال بالحكم وعدمه، أو بين العموم والخصوص.

والثاني: أسباب ذكرها الشاطبي دون أن ينقلها نقلا خاصا عن غيره، وهي:

أولا: ألا يبلغ العالم الأصل، أو الدليل فيخالفه لعدم العلم به.

ثانيا: أن يخالف العالم الأصل بنوع من التأويل، وهو فيه مخطئ.

ثالثا: تحقيق المناط، ذلك أن كل دليل ينبني على مقدمتين: الأولى شرعية ترجع إلى نفس الحكم الشرعي، والثانية نظرية راجعة إلى تحقيق المناط، والمقدمة الثانية هي مثار كثير من الخلاف؛ إذ يقع التشابه في تطبيقها وتحقيق وجودها.

أربعون: أن التقليد في اللغة من قلَّد، وهي كلمة تدل على تعليق شيء بشيء، وأما في الاصطلاح فليس للشاطبي تعريف له، ويمكن تعريفه بأنه التعلق بمذهب من ليس قوله حجة بنفسه.

حادي وأربعون: أن الشاطبي يقسِّم التقليد إلى قسمين: الأول: تقليد جائز في الجملة، ويسميه تقليدا، واتباعا، واقتداء، وتأسيا، وذلك مثل تقليد الجاهل للعالم المجتهد.

والثاني: تقليد ممنوع، ويسميه تقليدا، واتباعا، وتأسيا وذلك مثل تقليد الجاهلية الممقوت، والذي بدا لي أن الأصوليين موافقون للشاطبي في هذا التقسيم.

ثاني وأربعون: أن الشاطبي لا يرى فرقا بين التقليد والاتباع، فهو يطلق على التقليد اتباعا، والعكس، وهذا هو الواضح من صنيع أكثر الأصوليين.

ثالث وأربعون: أن الشاطبي يطلق على اتباع من كان حجة في نفسه اتباعا ولا يطلق عليه مسمى التقليد، وقد وافقه على ذلك أكثر الأصوليين.

رابع وأربعون: أن الشاطبي يرى جواز التقليد في الجزئيات، وأن فرض العامي هو التقليد، وهذا موافق لرأي جمهور الأصوليين.

خامس وأربعون: أن الشاطبي يرى أن التقليد في البدع لا يخلو من حالتين:

الأولى: أن يكون المقلِّد محصلا لشيء من العلم، وهو من لم يستنبط بنفسه وإنما اتبع غيره من المستنبطين، لكنه أقر بالشبهة واستصوبها، ودعا إليها، واستدل لها إما إجمالا أو تفصيلا فهو في هذه الحالة آثم، وإثمه يختلف باختلاف استدلاله فليس من استدل إجمالا كمن استدل تفصيلا.

والثانية: أن يكون المقلِّد عاميا صرفا فهو يقلد غيره على البراءة الأصلية، فهنا لا يخلو: إما أن يكون ثمَّ من هو أولى ممن قلَّده هذا المقلِّد، فإن كان الأمر كذلك فإن المقلِّد آثم، وإن كان ليس هناك من هو أولى ممن قلَّده فحكمه كحكم أهل الفترة: وأهل الفترة محل خلاف بين العلماء، فمنهم من يعذرهم مطلقا، ومنهم من يفصِّل فيقول من خالط أهل عصره وما هم عليه فهو آثم، ومن لم يخالطهم فهو غير آثم، ولم يرجِّح الشاطبي رأيا له في هذه المسألة، وما ذكره الشاطبي في القسمين قد وافقه عليه جماعة من العلماء.

سادس وأربعون: أن الشاطبي يرى أن أفعال المجتهد لا تخلو من حالتين:

الأولى: أن تكون بقصد الإفهام في معهود الاستعمال فأفعاله في هذه الحالة كأقواله الصريحة.

الثانية: أن تكون لغير ذلك، بل بما يقتضيه كونه قدوة وأسوة يقتدى به ويهتدى به، وفي هذه الحالة يرى أن المجتهد محل للاقتداء بأفعاله كما أنه محل للاقتداء بأقواله، ولكن الشاطبي لا يطلق القول في التقليد بالأفعال، بل إنه أشار إلى شروط لا بد من توفرها في المقتدى به، أو فيما يحصل به الاقتداء من الأفعال، وهي:

أولا: أن يكون المجتهد أهلا للاقتداء، بأن يكون مجريا الأحكام الشرعية في تصرفاته على موضوعاتها في أنفسها، وفي لواحقها، وسوابقها، وقرائنها، وسائر ما يتعلق بها شرعا.

ثانيا: أن يكون في فعله موافقا للشرع، فمتى ما كانت أفعاله على قانون الشرع كان مقبول الفعل.

ثالثا: أن يتضح قصد العالم أو يتبين من خلال الموافقة لعمله، أو يغلب على الظن قصده لذلك الفعل، وأنه لم يفعل هذا الفعل مجردا، وإنما فعله اتباعا.

وما ذكره الشاطبي في الحالة الأولى موافق لما عليه الأصوليون، وما ذكره في الحالة الثانية وافقه عليه جماعة من الأصوليين.

سابع وأربعون: أن الشاطبي يرى جواز التقليد في تحقيق المناط بأنواعه سواء في تحقيق المناط النوعي المستند إلى أهل الخبرة أو إلى العلماء، أو في تحقيق المناط الشخصي العام أو الخاص، إلا أنه لا يجيز التقليد في تحقيق المناط العام في حالة واحدة، وهي أن يقلد العامي في تحقيق مناط مسألته شخصا آخر في مناط حققه لنفسه؛ لأن كل مناط مرتبط بشخصه دون غيره، وما ذكره الشاطبي هنا قد وافقه عليه الأصوليون إما تصريحا أو تلميحا كما بين في موضعه من البحث.

ثامن وأربعون: أن الشاطبي قد بين حكم تقليد طالب العلم في مراحل طلبه للعلم؛ ذلك أنه لا يخلو من حالات:

أولا: أن يكون عالما بالكليات والجزئيات، والشاطبي يرى أن هذا هو وصف العالم المجتهد، فهو الأحق بالتقليد،، ولذا فلا خلاف في اجتهاده، وهذا ما قرَّره الأصوليون.

ثانيا: أن يكون عالما بالكليات دون الجزئيات، والشاطبي يرى عدم جواز تقليده بإطلاق في هذه الحالة، وهو بهذا يكون موافقا لكثير من الأصوليين.

ثالثا: أن يكون ناقص العلم بالكليات والجزئيات، والشاطبي في هذه الحالة يرى عدم جواز تقليده، وقد وافقه الجمهور على هذا.

تاسع وأربعون: أن الشاطبي يرى أن تقليد الجاهل والعامي الصرف من اتباع البدعة والضلالة، وما ذكره الشاطبي في هذه المسألة محل وفاق.

خمسون: أن الشاطبي قد فصَّل القول في تقليد المخالف لمقتضى العلم، فهو يرى أنه لا يخلو من حالتين:

الأولى: أن تسقط به المخالفة عن رتبة العدالة، وهنا لا يصح تقليده.

الثانية: ألا تسقط به المخالفة عن رتبة العدالة، وهنا يصح تقليده فيما وافق دون ما خالف، ومع كونه صحح الاقتداء به فيما وافق إلا أنه أطلق القول بأنه لا يصح الاقتداء به، والذي يريده الشاطبي بعدم الصحة هنا عدم الانتفاع بفتواه؛ لأنه ليس أهلا كامل الأهلية للاقتداء به؛ ولأن الناس غالبا لا يقلدون إلا من وفَّق بين قوله وفعله، وما ذكره الشاطبي في هذه المسالة قد وافقه عليه الأصوليون.

حادي وخمسون: أن الشاطبي يرى جواز تقليد المجتهد الميت، وهو بذلك موافق للجمهور.

ثاني وخمسون: أن الشاطبي يرى جواز تقليد الحاكم سواء فيما كان منتصبا فيه للاقتداء، أو في غيره، وما ذكره من تقليد الحاكم فيما انتصب فيه للاقتداء، وهو ما كان من فعله في مقطع الحكم محل إجماع، وأما ما ذكره من تقليده في بقية أفعاله فقد وافقه عليه جمهور الأصوليين.

ثالث وخمسون: أن الشاطبي يرى أن صاحب الحال إن كان ناقص العلم في الكليات والجزئيات فإنه لا يُقلَّد، وإن كان كامل العلم فيهما فإنه يُقلَّد، وإن كان تام العلم بالكليات دون الجزئيات فيرى جواز تقليده فيما هو فيه صاحب حال، وممن كان صاحب حال مثله، وهذه المسألة لم يطرقها الأصوليون لمخالفة نمطها لنمط الأصول، والذي يترجح أن صاحب الحال لا يجوز تقليده في هذه الحالة.

رابع وخمسون: أن الشاطبي يرى ضرورة اتباع المقلِّد لمذهب معين، وأن ذلك واجب عليه خروجا من اتباع الهوى واقتفاء الرخص، وما رآه الشاطبي خلاف ما عليه الجمهور، والذي ترجح لي في المسألة قول الجمهور، وأن التمذهب جائز وغير واجب.

خامس وخمسون: أن الشاطبي يرى أن للمقلِّد إذا تعدد عليه المفتون أن يتخير أيا منهم فيقلده، ولا يجب عليه البحث عن أعلمهم، وقد وافقه على ذلك جمهور الأصوليين.

سادس وخمسون: أن الشاطبي يرى أن المقلد إذا اختلفت عليه الفتوى فليس له أن يتخير منها، بل عليه أن يجتهد في الترجيح، وأن تخير المقلد بين الأقوال مفض إلى اتباع الهوى، ومخالف لأصول الشريعة المؤصلة للقول الواحد، والناهية عن الاختلاف، كما أن الترجيح بين المجتهدين ممكن للمقلد بحسب قدرته وطاقته، ويكون ذلك بسؤاله عنهم أو نحو ذلك، وقد وافق الشاطبي على ذلك كثير من الأصوليين.

سابع وخمسون: أن الشاطبي قد بين طريقة الترجيح بين العلماء بطريقة فريدة من نوعها، وأفاض في ذلك بما لا يكاد يوجد عند غيره، وقد قسَّم الترجيح إلى نوعين، وهما طريقان للترجيح:

وأولهما: الترجيح العام: وهو الترجيح بين المذاهب المتبوعة، والترجيح بهذا الطريق يكون على نوعين:

نوع جائز: وهو الترجيح إذا كان متوجها على ذكر الفضائل والخواص والمزايا الظاهرة، والإعراض عن ذكر النقائص والوقوع في الآخرين، وهذا النوع من الترجيح جائز لا شبهة فيه.

ونوع فاسد: وهو الترجيح بذكر النقائص والمعايب والتعرض لمثالب الآخرين والوقيعة فيهم، وهذا الطريق طريق محرم، وليس من شأن العلماء ولا من وصفهم.

وثانيهما: الترجيح الخاص: وهو الترجيح بين أعيان العلماء بحسب مطابقة قول كل منهم لفعله، والعلماء ينقسمون بحسب مطابقة القول للفعل إلى قسمين:

الأول: من كان منهم قوله مطابقا لفعله، وهو الأهل للاقتداء لاتصافه بوصف العلم.

والثاني: العدل الذي لا يكون كامل الامتثال والاتصاف بوصف العلم، ولكنه لم يسقط إلى حضيض الفسق، وهذا أقل شأنا من صاحب القسم الأول، ويقتدى به فيما وافق دون ما خالف.

وقد بين الشاطبي كيفية النظر في مطابقة القول للفعل، وأنه ينظر إلى الأوامر والنواهي ومطابقة الفعل فيها للقول، ونتيجة النظر لا تخلو من حالتين: الأولى: أن يطابق القول الفعل فيهما فاتباع هذا العالم أولى من اتباع غيره.

والثانية: أن يخالف فيهما القول الفعل، فإن كان ذلك مخلا بشروط العدالة فليس هذا العالم أهلا للاقتداء به، وإنما يُقلَّد من كان متصفا بوصف العدالة، وإن لم يخل العالمان بوصف العدالة واشتبه في نظر المقلد من هو الأولى بالتقليد فإنه يمكنه الترجيح بالنظر إلى جهة النواهي فإنها أرجح من جهة الأوامر، فمن كان منهم يجتنب النواهي وإن كان يخل بالأوامر فهو أولى ممن يخل بالنواهي ويتبع الأوامر.

ولم أطلع على أحد من العلماء فصَّل كهذا التفصيل، ولا توسع في بحث هذه المسألة كما فعل الشاطبي، أما أصل الترجيح وأنه يكون بالعلم وبذكر الفضائل دون التعرض للمثالب فإن العلماء يشيرون إلى ذلك، وعلماء الأصول خاصة قد أشاروا إلى أن الترجيح بين المفتين إنما يكون بالأعلمية ونحوها.

ثامن وخمسون: أن الشاطبي يرى أن المقلِّد إذا فقد المجتهد فلا يخلو من حالتين:

الأولى: أن يكون النقل عن العلماء موجودا، فيلزم المقلد في هذه الحالة أن يأخذ بفتاويهم ولا يجوز له بحال اتباع عامي مثله.

والثانية: أن يفقد النقل عنهم بالكلية، وهنا يسقط التكليف بالعمل عن المقلد.

وقد وافق الشاطبي في حكم الحالتين جماعة من الأصوليين.

هذا ما يمكن تلخيصه واستنتاجه من هذا البحث، ولا شك أن هذا التلخيص لا يمكن أن يكون وافيا بالمراد لما في ثنايا البحث من آراء ونقاشات

ووقفات هي من الأهمية بمكان، غير أن ما لا يدرك كله لا يترك ما أمكن منه.

ولعله قد اتضح للناظر من خلال هذا العرض أن آراء الشاطبي في علم الأصول قد تميزت بميزة التفريع والتقسيم، ومن خلال الاطلاع على آرائه واستدلاله في ثنايا هذا البحث يطلع الناظر أيضا على تميزه في بيانه للمسائل، ونظرته المتعمقة في بحثه لها، والأهم من ذلك كله ربطه الواضح بين علمي الأصول والمقاصد الشرعية، وهذا غاية ما يحتاجه الناظر في الأحكام الشرعية الأصولية والفقهية، ولذا فإن بحث بقية آراء الشاطبي في علم الأصول يضفي نظرة جديدة ومحكمة لعلم الأصول، وهو أمر جدير بالعناية والاهتمام من قبل الباحثين.

وأخيرا أسأل الله أن يتقبل منا أعمالنا، وأن يجعلها خالصة لوجهه الكريم، وأن ينفع بهذا البحث كاتبه وقارئه ومن رام الاستفادة منه، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



الفهارس

وتشمل:[1]

فهرس الحدود والمصطلحات

ثبت المراجع

فهرس الموضوعات

(١) - تم حذف الفهارس الأخرى طلباً للاختصار.



تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

فهرس
الحدود والمصطلحات

الحد أو المصطلح — **رقم الصفحة**

الإجبار ٥٧٥
الاجتهاد .... ٧٧، ٨١ ـ ٨٣، ٩٧
الأرش ٩٢
الاستحسان .... ٣٧٧، ٤٧٢ ـ ٤٧٦
الاستنباط ٢٧٣
الاسطقصات ٣٤٧
أسلوب الحكيم ١٣٩
الأصل ١٠٨
الأقانيم ٧٤٢
الإيماء ٣١١
الإيمان ٣٤٣
البدعة ٤٢٣
برهان الخلف ٦٣٣
بنت لبون ٥٣٣
التأسي ٧٥٢
التأويل ٤٨٢
تجزؤ الاجتهاد ٦٢٧
التحسينيات ١٠٧
تحقيق المناط ١٧٥
تخريج المناط ٢١٥
الترجيح ٨٤٢
التشريع ١٠٣
التعاليم ٣٢٩
التعصب ٤٣٧
التقليد .... ٧٠٦، ٧٠٨
التكليف ١٣٠
التمذهب ٨١٤
تنقيح المناط ٢١١ـ٢١٢
الجبر والمقابلة ٣٦
الجزئي ١٢٣
الجنس ٧٧
الجهاد في سبيل الله ٧٢
الجهل ٧٨٤
الجهل البسيط ٧٨٣
الجهل المركب ٧٨٤
الجوهر ٧٤٢

الحد أو المصطلح	رقم الصفحة	الحد أو المصطلح	رقم الصفحة
الحاجيات	١٠٧	العام	٢٨٦
الحاكم	٨٠٤	العدالة	٣٥٠
الحال	٨٠٨	العرايا	٢٤٥
الحساب	٣٦	العصمة	٥١١
الحسن والقبح	٦٢	العلم	٧٨
الحقاق	٥٣٣	علم البيان	٢٨١
الحقيقة	٢٨٩	علم التصريف	٢٨٠
الحكم	٧٩	علم الحروف	٣٢٩
الحيل	٣٧٥	علم العدد	٣٤٧
الحكم الشرعي	٧٩	علم العروض	٢٨١
الخارص	١٦٥	علم القافية	٢٨١
الخاص	٢٦٣	علم المعاني	٢٨١
الخلاف	٣٣٥	علم الهندسة	٣٤٧
الرخص	٤٥٩	علم الهيئة	٣٣٠
رفع الحرج	٣٧٤	العلة	١٧٢_١٧١
الركن	١٤٥	الغرر	٢٢٥
السبر والتقسيم	٣١١	الغنيمة	٤٨٨
سد الذرائع	٣٨٢، ٣٧٥	الفتوى	٣٦٣_٣٦٢
السنة المشهورة	٦٤٦	الفراسة	١٦٤
الشرط	٢٥٦	الفروع	١٢٤
الشريعة	١٠٣	فساد الاعتبار	٣١١
الشفعة	٤٦٣	فساد الوضع	٣١١
الضروريات	١٠٧	الفقيه	٨٤
الظاهر	٢٦٤	الفلسفة	١٤١
الظن	٧٩	الفلك	٣٦
العاقلة	٢٤٩	الفيء	٤٨٧

الحد أو المصطلح	رقم الصفحة
القائف	١٦٥
القاضي	٨٠٤
القافية	٢٨١
القراض	٢٤٦
القرض	٢٤٥
القياس الجلي	١٩٥
القياس الخفي	١٩٦
القياس الشرطي	٣٢٨
الكسب	٦٩٦
الكلي	١٠٥
المآلات	٣٧٢
المبين	٣٢٢
المتشابه	٢٩٠
المتشابه الإضافي	٥٩٣
المتشابه الحقيقي	٥٩٣
المجاز	٢٨٩
المجتهد	٣٥٤ـ٣٥٥، ٣٥٧
المجمل	٢٨٩
المحكم	٢٩٠
المذهب	٨١٤
المسائل الأصولية	١٠٩
المساقاة	٢٤٦
المستفيض	٦٤٦
المصلحة	٤٢٢
المطلق	٢٩٠
مقاصد الشريعة	٢٥٩
المقيد	٢٩٠
الملكة	٣٥٧
المناسب	٣١١
المناط	١٧٤
المنطق	٣٦
النص	٢٩٠
النظر	٨٦
الهوى	٤٤١
الوصف الطردي	٨٣٦




تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosailililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

قائمة المصادر والمراجع

- **الآحاد والمثاني**: لأحمد بن عمرو بن أبي عاصم، تحقيق: د/باسم الجوابرة، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، دار الراية، الرياض.
- **آداب البحث والمناظرة**: لمحمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- **الآداب الشرعية**: لمحمد بن مفلح المقدسي، حققه وضبط نصه وخرج أحاديثه وقدم له: شعيب الأرنؤوط، وعمر القيام، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **الآيات البينات على شرح جمع الجوامع**: لأحمد بن قاسم العبادي، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه: زكريا عميرات، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير**: للحسين بن إبراهيم الجورقاني، تحقيق وتعليق: د/عبد الرحمن الفريوائي، الطبعة الثالثة ١٤١٥هـ، دار الصميعي، الرياض.
- **الإبانة عن شريعة الفرق الناجية ومجانبة الفرق المذمومة**: لعبيد الله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي، جزء منه بتحقيق: رضا بن نعسان معطي، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، دار الراية، الرياض.
- **الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج**: لعبد الله بن محمد بن الصديق الغماري، علق عليه وضبط تخريجاته : سمير طه المجذوب، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، عالم الكتب، بيروت.
- **إبطال الاستحسان**: لمحمد بن إدريس الشافعي، مطبوع مع الأم.
- **الإبهاج في شرح المنهاج**: لعلي بن عبد الكافي السبكي، وابنه عبد الوهاب، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الاتباع**: لعلي بن علي بن أبي العز الحنفي، حققه وعلق عليه: محمد عطا الله

حنيف، ود/عاصم بن عبد الله القريوتي، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ، شركة المطابع النموذجية، عمان، نشر المكتبة السلفية، لاهور.

- **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر**: لأحمد بن عبد الغني الدمياطي الشافعي المعروف بالبناء، صححه وعلق عليه: علي محمد الضباع، دار الندوة الجديدة، بيروت.
- **اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية**: لمحمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- **الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه**: لشعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت، دار الصابوني، حلب، بيروت.
- **اجتهاد الرسول ـ ﷺ ـ**: لنادية شريف العمري، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **الاجتهاد ضوابطه وأحكامه**: لجلال الدين عبد الرحمن، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، دار الطباعة الحديثة.
- **الاجتهاد في الإسلام، أصوله، أحكامه، آفاقه**: لنادية شريف العمري، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **الاجتهاد في الشرع الإسلامي**: لعلي عباس الحكمي، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى بمكة.
- **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية**: لمحمد صالح موسى حسين، الطبعة الأولى ١٩٨٩م، دار طلاس، دمشق.
- **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية**: لمحمد فوزي فيض الله، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، مكتبة دار التراث، الكويت.
- **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية**: لمحمد الهويش، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير بالمعهد العالي للقضاء.
- **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية وبحوث أخرى**: لجماعة من الباحثين، طبع عام ١٤٠١هـ، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- **الاجتهاد في الفقه الإسلامي ضوابطه ومستقبله**: لعبد السلام السليماني، طبع عام ١٤١٧هـ، مطبعة فضالة، بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب.

- **الاجتهاد فيما لا نص فيه عرض وتحليل للاجتهاد بالقياس والأدلة المختلف فيها**: للطيب خضري السيد، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، مكتبة الحرمين، الرياض.
- **الاجتهاد والتقليد في الإسلام**: لطه جابر العلواني، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ، دار الأنصار، القاهرة.
- **الاجتهاد ورعاية المصلحة ودرء المفسدة في الشريعة الإسلامية**: لعبد العزيز بن عبد الرحمن السعيد، طبع عام ١٤٠٤هـ، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- **الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر**: لسيد محمد موسى الأفغانستاني، دار الكتب الحديثة، مصر.
- **الإحاطة في أخبار غرناطة**: لمحمد بن عبد الله لسان الدين بن الخطيب، حقق نصه ووضع مقدمته وحواشيه: محمد عبد الله عنان، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ، مكتبة الخانجي للطبع والنشر والتوزيع.
- **الاحتجاج بالقدر**: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، خرج أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الخامسة ١٤٠٦هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- **إحصاء العلوم**: لمحمد بن نصر أبي نصر الفارابي، قدم له وشرحه وبوبه: د/علي بو ملحم، الطبعة الأولى ١٩٩٦م، دار مكتبة الهلال للطباعة والنشر، بيروت.
- **إحكام الفصول في أحكام الأصول**: لسليمان بن خلف الباجي، حققه وقدم له ووضع فهارسه: عبد المجيد تركي، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- **الإحكام في أصول الأحكام**: لعلي بن أحمد بن حزم الظاهري، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الإحكام في أصول الأحكام**: لعلي بن أبي علي الآمدي، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**: لأحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، طبع عام ١٣٨٧هـ، مكتبة المطبوعات الإسلامية، بيروت.
- **أحكام القرآن**: لأحمد بن علي الجصاص الرازي الحنفي، ضبط نصه وخرج

آياته: عبد السلام محمد علي شاهين، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

- **أحكام القرآن**: لمحمد بن عبد الله بن العربي المالكي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر، بيروت.
- **إحياء علوم الدين**: لمحمد بن محمد الغزالي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **إخبار العلماء بأخبار الحكماء**: لعلي بن يوسف القفطي، مكتبة المتنبي، القاهرة.
- **أخبار القضاة**: لمحمد بن خلف المعروف بوكيع، عالم الكتب، بيروت.
- **أخبار النحويين البصريين**: للحسن بن عبد الله السيرافي، تحقيق: د/ طه الزيني، ومحمد خفاجي، الطبعة الأولى ١٣٧٤هـ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.
- **الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي مصطلحاته وأسبابه**: لعبد العزيز بن صالح الخليفي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، المطبعة الأهلية.
- **الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة**: لعبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الاختلاف وما إليه**: لمحمد بن عمر بن سالم بازمول، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، دار الهجرة، الثقبة الخبر.
- **الاختيارت الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**: لعلي بن محمد البعلي الدمشقي، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية.
- **أخلاق النبي ـ ﷺ ـ وآدابه**: لعبد الله بن محمد أبي الشيخ الأصبهاني، دراسة وتحقيق: عصام الدين الصبابطي، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة.
- **أدب الفتوى وشروط المفتي وصفة المستفتي وأحكامه وكيفية الفتوى والاستفتاء**: لعثمان بن الصلاح الشهرزوري، حققه وعلق عليه: د/ رفعت فوزي عبد المطلب، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، مطبعة المدني، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة.
- **أدب القاضي**: لعلي بن محمد الماوردي، تحقيق: محي هلال السرحان، طبع عام ١٣٩١هـ، مطبعة الإرشاد، بغداد، بإشراف رئاسة ديوان الأوقاف بالعراق.
- **الأدب المفرد**: لمحمد بن إسماعيل البخاري، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر حديث أكاديمي، باكستان.

- **أدلة الأحكام عند الشاطبي**: لمحمد بن عبد الله العجلان، رسالة ماجستير في كلية الشريعة، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- **الأربعون النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية**: ليحيى بن شرف النووي، مطبعة سفير، مكتبة دار السلام.
- **الأربعين في أصول الدين**: لمحمد بن عمر الرازي، تقديم وتحقيق وتعليق: د/ أحمد حجازي السقا، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
- **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**: لعبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: أسعد تميم، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
- **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**: لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد سعيد البدري، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، المكتبة التجارية، مكة.
- **إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد**: لمحمد بن ساعد بن الأكفاني الأنصاري، تقديم ومراجعه: محمد عوامه، اعتناء وضبط: حسن عجمي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القران، دمشق، بيروت.
- **إرشاد المقلدين عند اختلاف المجتهدين**: لباب بن سيدي، دراسة وتحقيق: الطيب بن عمر بن الحسين الجكني، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
- **إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد**: لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، ضبط نصه وعلق عليه وخرج أحاديثه: محمد صبحي حسن حلاق، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
- **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**: لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- **أزهار الرياض في أخبار عياض**: لأحمد بن محمد المقري الحفيد، تحقيق مجموعة، طبع بإشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومتي المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة.
- **أساس البلاغة**: لمحمود بن عمر الزمخشري المعتزلي، تحقيق: عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت.
- **أسباب اختلاف الفقهاء**: لعبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

- **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار**: ليوسف بن عبد الله بن عبد البر، وثق أصوله وخرج نصوصه ورقمها وقنن مسائله ووضع فهارسه: د/ عبد المعطي قلعجي، دار قتيبة، دمشق، بيروت، دار الوعي، حلب، القاهرة.
- **الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها**: لمصطفى بن أحمد الزرقا، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.
- **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**: ليوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق وتعليق: علي معوض وعادل عبد الموجود، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **أسد الغابة في معرفة الصحابة**: لعلي بن محمد عز الدين بن الأثير، تحقيق وتعليق: علي معوض، وعادل عبد الموجود، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع**: لأبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي، دراسة وتحقيق: محمود توفيق عبد الله العواطلي الرفاعي، رسالة مقدمة لجامعة الأزهر.
- **أسماء الله الحسنى**: لعبد الله بن صالح الغصن، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، دار الوطن، الرياض.
- **الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل**: لسليمان بن خلف الباجي، دراسة وتحقيق وتعليق: محمد علي فركوس، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
- **الأشباه والنظائر**: لعبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الإصابة في تمييز الصحابة**: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، صححه: إبراهيم بن حسن الفيومي، طبع طبق النسخة المطبوعة سنة ١٨٥٣م، دار الكتب بالعلمية، بيروت.

- **أصول التشريع الإسلامي**: لعلي حسب الله، الطبعة السابعة ١٤١٧هـ، دار الفكر العربي، القاهرة.
- **أصول الدين وهو المسمى معالم أصول الدين**: لمحمد بن عمر الرازي، راجعه وقدم له وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، طبع عام ١٤٠٤هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
- **أصول السرخسي**: لمحمد بن أحمد السرخسي، حقق أصوله: أبو الوفاء الأفغاني، طبعة مصورة عن الطبعة التي عنيت بنشرها لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر أباد، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، لدار الكتب العلمية، بيروت.
- **الأصول العامة للفقه المقارن، مدخل إلى دراسة الفقه المقارن**: لمحمد تقي الحكيم الرافضي، دار الأندلس.
- **أصول الفقه**: لمحمد أبي زهرة، دار المعارف، مصر.
- **أصول الفقه**: لمحمد أبي النور زهير، طبع عام ١٤١٥هـ، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.
- **أصول الفقه الإسلامي**: لبدران أبو العينين بدران، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.
- **أصول الفقه تاريخه ورجاله**: لشعبان محمد إسماعيل، الطبعة الثانية، دار السلام، المكتبة المكية بمكة.
- **أصول الفقه، الحد والموضوع والغاية**: ليعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
- **أصول الكرخي**: لعبيد الله بن الحسين الكرخي، تحقيق وتصحيح: مصطفى محمد القباني، مطبوع مع تأسيس النظر للدبوسي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دار ابن زيدون، بيروت.
- **أصول مذهب الإمام أحمد، دراسة أصولية مقارنة**: لعبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الرابعة ١٤١٦هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**: لمحمد الأمين الشنقيطي، طبع عام ١٤٠٣هـ، طبع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة.
- **إظهار الحق**: لرحمة الله بن خليل الرحمن الكيرانوي، إخراج وتحقيق: عمر

الدسوقي، عني بطبعه ومراجعته: عبد الله بن أحمد الأنصاري، المكتبة العصرية، بيروت.

- **الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار**: لمحمد بن موسى الحازمي، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه: زكريا عميرات، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الاعتصام**: لإبراهيم بن موسى الشاطبي، ضبطه وصححه: أحمد عبد الشافي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

نسخة أخرى: تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، الطبعة الرابعة ١٤١٦هـ، دار ابن عفان، الخبر.

- **الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة**: لأحمد بن الحسين البيهقي، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الأعلام**: لخير الدين بن محمود الزركلي، الطبعة العاشرة ١٩٩٢م، دار العلم للملايين، بيروت.
- **الإعلام بمخالفات الموافقات والاعتصام**: لناصر بن حمد الفهد، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
- **الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام(المسمى نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر)**: لعبد الحي بن فخر الدين الحسيني، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، دار ابن حزم، بيروت.
- **أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري**: لحمد بن سليمان الخطابي، تحقيق: د/ محمد بن سعد آل سعود، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، مطابع مؤسسة مكة للطباعة والإعلام، من منشورات جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي.
- **الأعلام الشرقية في المئة الرابعة عشرة الهجرية**: لزكي محمد مجاهد، الطبعة الثانية ١٩٩٤م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- **أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي**: لمحمد الفاضل بن عاشور، مكتبة النجاح، تونس.
- **أعلام المغرب العربي**: لعبد الوهاب بن منصور، طبع عام ١٣٩٨هـ، المطبعة الملكية، الرباط.
- **إعلام الموقعين عن رب العالمين**: لمحمد بن أبي بكر بن القيم، رتبه وضبطه

وخرج أحاديثه: محمد عبد السلام إبراهيم، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

- **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان**: لمحمد بن أبي بكر بن القيم، حققه وكتب هوامشه: محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الأغاني**: لأبي الفرج الأصبهاني، شرحه وكتب هوامشه: عبد أ.علي مهنا، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الإفادات والإنشادات**: لإبراهيم بن موسى الشاطبي، دراسة وتحقيق: د/محمد أبو الأجفان، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **أفعال الرسول ـ ﷺ ـ ودلالتها على الأحكام**: لمحمد سليمان الأشقر، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق وتعليق: د/ناصر بن عبد الكريم العقل، الطبعة الثانية ١٤١١هـ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض.
- **الإقناع**: لمحمد بن إبراهيم بن المنذر، تحقيق: د/عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض.
- **الإقناع لطالب الانتفاع**: لموسى بن أحمد الحجاوي، تحقيق: د/عبد الله التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار هجر.
- **إكمال إكمال المعلم**: لمحمد بن خلفة أبي عبد الله الأبي، تصحيح: مجموعة، طبع عام ١٣٢٨هـ، مطبعة السعادة، القاهرة.
- **الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب**: لعلي بن هبة الله بن ماكولا، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **إكمال المعلم بفوائد مسلم(شرح صحيح مسلم)**: للقاضي عياض اليحصبي، تحقيق: د/يحيى إسماعيل، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، دار الوفاء.
- **أليس الصبح بقريب(التعليم العربي الإسلامي دراسة تاريخية وآراء إصلاحية)**: لمحمد الطاهر بن عاشور، الطبعة الثانية عام ١٤٠٨هـ، الشركة التونسية لفنون الرسم.

- **الأم**: لمحمد بن إدريس الشافعي، خرج أحاديثه وعلق عليه: محمود مطرجي، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الإمام الشاطبي، عقيدته، وموقفه من البدع وأهلها**: لعبد الرحمن بن آدم علي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، وشركة الرياض للنشر والتوزيع، الرياض.
- **الإمام مالك حياته وعصره، آراؤه وفقهه**: لمحمد أبي زهرة، الطبعة الثانية، دار الفكر العربي، ، القاهرة.
- **أمثال الحديث المروية عن النبي - ﷺ -**: للحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمزي، تحقيق: أحمد عبد الفتاح تمام، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
- **الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع**: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: مشهور حسن سلمان، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الدمام.
- **إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ**: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، اعتنى بتصحيحه والتعليق عليه: عبد الله بن أحمد العلوي الحسيني الحضرمي، وساعده محمد صادق الأنصاري، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء**: ليوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، صحح بعضه: محمد زاهد الكوثري، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الأنساب**: لعبد الكريم بن محمد السمعاني، تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، دار الجنان، بيروت.
- **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**: لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، دار عالم الكتب، بيروت.
- **أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء**: لقاسم بن عبد الله القونوي، تحقيق: د/أحمد الكبيسي، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، دار الوفاء للنشر والتوزيع، جدة.
- **الإيضاح لقوانين الاصطلاح(في الجدل الأصولي الفقهي)**: ليوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي، حققه وعلق عليه وقدم له: د/فهد بن محمد السدحان، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، مكتبة العبيكان، الرياض.

- **إيضاح المبهم في معاني السلم(رسالة في المنطق)**: لأحمد الدمنهوري، حققها وقدم لها: عمر فاروق الطباع، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، مكتبة المعارف، بيروت.
- **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**: لإسماعيل باشا بن محمد أمين البغدادي، عني بتصحيحه وطبعه محمد شرف الدين، ورفعت الكليسي، طبع عام ١٤٠٢هـ، دار الفكر، بيروت.
- **الإيمان**: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، خرج أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- **الإيمان**: للقاسم بن سلام أبي عبيد، مع مجموعة رسائل حققها وخرج أحاديثها وعلق عليها: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ، دار النور، دار القلم، الكويت.
- **باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية في شرح كتاب الملل والنحل**: لأحمد بن يحيى بن المرتضى، اعتنى بتصحيحه: توما أرنلد، طبع عام ١٣١٦هـ، دائرة المعارف النظامية، حيدر أباد الدكن.
- **الباعث على إنكار البدع والحوادث**: لأبي شامة عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: بشير محمد عيون، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، مكتبة المؤيد، المملكة، مكتبة دار البيان، دمشق.
- **البحر الزخار المعروف بمسند البزار**: لأحمد بن عمرو البزار، تحقيق: د/ محفوظ الرحمن زين الله، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، مكتبة العلوم والحكم، المدينة.
- **البحر المحيط في أصول الفقه**: لمحمد بن بهادر الزركشي، قام بتحريره: د/عبد الستار أبو غدة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.
- **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله**: لمحمد فتحي الدريني، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **بدائع الفوائد**: لمحمد بن أبي بكر بن القيم، مكتبة الرياض الحديثة.
- **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**: لمحمد بن أحمد بن رشد الحفيد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
- **البدر الطالع بمحاسن ما بعد القرن السابع**: لمحمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة، بيروت.

- **بدعة التعصب المذهبي وآثارها الخطيرة في جمود الفكر وانحطاط المسلمين**: لمحمد عيد عباسي، المكتبة الإسلامية، عمان الأردن.
- **بذل النظر في الأصول**: لمحمد بن عبد الحميد الأسمندي، حققه وعلق عليه: د/محمد زكي عبد البر، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، مكتبة دار التراث، مصر.
- **برنامج المجاري**: لأبي عبد الله محمد المجاري، تحقيق: محمد أبو الأجفان، الطبعة الأولى ١٩٨٢م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- **البرهان في أصول الفقه**: لعبد الملك بن عبد الله الجويني، حققه وقدم له ووضع فهارسه: د/عبد العظيم محمود الديب، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر.
- **بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد**: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق ودراسة: د/موسى بن سليمان الدويش، الطبعة الثالثة ١٤١٥هـ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.
- **بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**: لأحمد بن يحي الضبي، تحقيق: د/روحية السويفي، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **بغية الوعاة في أخبار اللغويين والنحاة**: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت.
- **البلبل في أصول الفقه**: لسليمان بن عبد القوي الطوفي، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض.

نسخة أخرى: مع شرح مختصر الروضة.

- **بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك**: لأحمد بن محمد الصاوي، دار المعرفة، بيروت.
- **بلوغ المرام من أدلة الأحكام**: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: سمير الزهيري، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، مكتبة الدليل، الجبيل.
- **البناية في شرح الهداية**: لمحمود بن أحمد العيني، الطبعة الثانية ١٤١١هـ، دار الفكر، بيروت.
- **البهجة المرضية(شرح السيوطي على ألفية ابن مالك)**: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دراسة وتحقيق: علي سعد الشينوني، الطبعة الأولى، من منشورات

كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي، طرابلس ليبيا.
- **بيان الدليل على بطلان التحليل**: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: د/ فيحان بن شالي المطيري، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ، مكتبة أضواء المنار للنشر والتوزيع، المدينة.
- **بيان المختصر**: لمحمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني، تحقيق: د/محمد مظهر بقا، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ دار المدني، جدة، من منشورات جامعة أم القرى معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي.
- **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**: لابن عذاري، تحقيق ومراجعة: ح.س.كولان، و إ.ليفي بروفنسال، الطبعة الخامسة ١٤١٨هـ، دار الثقافة، بيروت.
- **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة**: لمحمد بن أحمد بن رشد الجد القرطبي، تحقيق: د/محمد حجي، سعيد أعراب، د/أحمد الشرقاوي، محمد العرايشي، أحمد الحبابي، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- **تأويل مختلف الحديث**: لعبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق وتصحيح: إسماعيل الأسعردي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **تاج التراجم**: للقاسم بن قطلوبغا، حققه وقدم له: محمد خير رمضان يوسف، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، دار القلم، دمشق، بيروت.
- **تاج العروس من جواهر القاموس**: لمحمد مرتضى الزبيدي، دراسة وتحقيق: علي شيري، طبع عام ١٤١٤هـ، دار الفكر، بيروت.
- **التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول**: لصديق حسن خان القنوجي، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، مكتبة دار السلام، الرياض.
- **تاريخ أربل**: للمبارك بن أحمد اللخمي الأربلي، حققه وعلق عليه: سامي بن السيد الصقار، طبع عام ١٩٨٠م، دار الرشيد، من منشورات وزارة الثقافة والإعلام بالجمهورية العراقية.
- **تاريخ الأمم والملوك**: لمحمد بن جرير الطبري، الطبعة الثالثة ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **تاريخ بغداد**: لأحمد بن علي الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **تاريخ الثقات**: لأحمد بن عبد الله العجلي، بترتيب: علي بن أبي بكر الهيثمي،

وتضمينات ابن حجر العسقلاني، وثق أصوله وخرج حديثه وعلق عليه: د/عبد المعطي قلعجي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **تاريخ خليفة بن خياط**: لخليفة بن خياط العصفري، تحقيق: د/أكرم ضياء العمري، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ، دار طيبة، الرياض.
- **تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس**: لعبد الله بن محمد بن الفرضي، عني بنشره وصححه وراجع أصله: عزت العطار، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ، مطبعة المدني، مصر.
- **تاريخ الفقه الإسلامي**: لمحمد علي السايس، مكتبة إحياء التراث الإسلامي، مكة.
- **التاريخ الكبير**: لمحمد بن إسماعيل البخاري، تصحيح وتعليق: عبد الرحمن المعلمي، ومعه مجموعة، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن.
- **التبرك أنواعه وأحكامه**: لناصر الجديع، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
- **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**: لإبراهيم بن محمد بن فرحون، خرج أحاديثه وعلق عليه وكتب حواشيه: جمال مرعشلي، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **التبصرة في أصول الفقه**: لإبراهيم بن علي الشيرازي، شرحه وحققه: د/محمد حسن هيتو، مصور عن الطبعة الأولى عام ١٤٠٣هـ، دار الفكر، دمشق.
- **التبصير في معالم الدين**: لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: علي بن عبد العزيز الشبل، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، دار العاصمة، الرياض.
- **تبصير المنتبه بتحرير المشتبه**: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: علي محمد البجاوي، المكتبة العلمية، بيروت.
- **تتمة جامع الأصول في أحاديث الرسول**: للمبارك بن محمد بن الأثير، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: بشير محمد عيون، دار الفكر، بيروت.
- **تثقيف اللسان وتلقيح الجنان**: لعمر بن خلف بن مكي الصقلي، قدم له وقابل مخطوطاته وضبطه: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **تجديد علم المنطق في شرح الخبيصي على التهذيب**: لعبد المتعال الصعيدي، الطبعة الخامسة، المطبعة النموذجية، القاهرة.

- **تحبير التيسير في قراءات الأئمة العشرة**: لمحمد بن محمد بن الجزري الدمشقي، كتب هوامشه وصححه: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**: لعلي بن سليمان المرداوي، جزء منه، دراسة وتحقيق: أحمد بن محمد السراح، رسالة دكتوراه بكلية الشريعة، جامع الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- **تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية**: لمحمود بن محمد قطب الدين الرازي، الطبعة الثانية ١٣٦٧هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.
- **تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال**: لعياض بن نامي السلمي، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، مطابع الإشعاع، الرياض.
- **التحصيل من المحصول**: لمحمود بن أبي بكر الأرموي الملقب بسراج الدين، دراسة وتحقيق: د/عبد الحميد علي أبو زنيد، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**: لمحمد بن عبد الرحمن المباركفوري، ضبطه وراجع أصوله وصححه: عبد الرحمن محمد عثمان، مطبعة المدني.
- **تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب**: لإسماعيل بن عمر بن كثير، دراسة وتحقيق: عبد الغني الكبيسي، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، دار حراء، مكة.
- **التحقيق في بطلان التلفيق**: لمحمد بن أحمد السفاريني، اعتنى به: عبد العزيز بن إبراهيم الدخيل، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض.
- **التحقيق والبيان في شرح البرهان**: لعلي بن إسماعيل الأبياري، قسم منه بتحقيق علي بن عبد الرحمن بن بسام، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.
- **التحقيقات في شرح الورقات**: للحسين بن أحمد بن قاوان الشافعي، تحقيق ودراسة: د/الشريف سعد بن عبد الله بن حسين، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، دار النفائس للنشر والتوزيع، بيروت.
- **تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه**: لعبد الله بن محمد الصديق الغماري، خرج أحاديثه وعلق عليه: د/يوسف المرعشلي، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ، عالم الكتب، بيروت.
- **تخريج شرح العقيد الطحاوية**: لمحمد ناصر الدين الألباني، مطبوع مع شرح

العقيدة الطحاوية لابن أبي العز، حققها جماعة من العلماء، الطبعة الثامنة ١٤٠٤هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

- **تخريج الفروع على الأصول**: لمحمود بن أحمد الزنجاني، تحقيق: د/محمد أديب الصالح، الطبعة الخامسة ١٤٠٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **التدوين في أخبار قزوين**: لعبد الكريم بن محمد الرافعي، ضبط نصه وحقق متنه: عزيز الله العطاردي، طبع عام ١٤٠٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، حققه وراجع أصله: عبد الوهاب عبد اللطيف، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ، المكتبة العلمية، المدينة.
- **تذكرة الحفاظ**: لمحمد بن أحمد الذهبي، مصور عن طبعة دائرة المعارف العثمانية، حيد أباد الدكن، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم**: لإبراهيم بن سعد الله بن جماعة، حققه وعلق عليه: محمد هاشم الندوي، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، رمادي للنشر، المؤتمن للتوزيع.
- **التذهيب على تهذيب المنطق والكلام**: لعبيد الله بن فضل الله الخبيصي، طبع عام ١٣٥٥هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.
- **ترجمة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي صاحب أضواء البيان**: لعبد الرحمن بن عبد العزيز السديس، الطبعة الثانية ١٤١١هـ، دار الهجرة، الثقبة الخبر.
- **الترغيب في الدعاء**: لعبد الغني المقدسي، حققه واعتنى به: فواز زمرلي، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، دار ابن حزم، بيروت.
- **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف**: لعبد العظيم بن عبد القوي المنذري، حققه وقدم له وعلق عليه: محي الدين مستو، وسمير العطار، ويوسف بدوي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، دار ابن كثير، بيروت، دار الكلم الطيب، بيروت.مؤسسة علوم القرآن، عجمان.
- **تسهيل القطبي المسمى بتيسير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية**: لسالم شمس الدين إبراهيم سالم، تصحيح: د/نصر محمد نصر القاضي، راجع نصوصه وأضاف إليه: محمد أنور البدخشاني، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي.
- **تسهيل المنطق**: لعبد الكريم بن مراد الأثري، مطابع سجل العرب.

- **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**: لمحمد بن بهادر الزركشي، دراسة وتحقيق: د/ عبد الله ربيع، ود/ سيد عبد العزيز، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي.
- **التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية**: لعبد اللطيف عبد الله البرزنجي، طبع عام ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **التعريفات**: لعلي بن محمد الشريف الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
- **تعليق الألباني على كتاب فقه السيرة لمحمد الغزالي**: لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى مع كتاب فقه السيرة ١٤٠٧هـ، دار الريان للتراث، مصر.
- **تعليق عبد الرزاق عفيفي على الإحكام في أصول الأحكام للآمدي**: لعبد الرزاق عفيفي، مع الإحكام.
- **التعليق المغني على الدارقطني**: لأبي الطيب العظيم آبادي، مع سنن الدارقطني.
- **التعليقات السنية على الفوائد البهية**: لمحمد عبد الحي اللكنوي، مع الفوائد البهية.
- **التعليل بالمصلحة عند الأصوليين**: لرمضان عبد الودود اللخمي، طبع عام ١٤٠٧هـ، دار الهدي، القاهرة.
- **التعيين في شرح الأربعين**: لسليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: أحمد حاج محمد عثمان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، مؤسسة الريان، بيروت، المكتبة المكية، مكة.
- **تغير الفتوى**: لمحمد بن عمر بن سالم بازمول، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، دار الهجرة، الثقبة الخبر.
- **التفريق بين الأصول والفروع**: لسعد بن ناصر الشثري، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، دار المسلم، الرياض.
- **تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء حتى لا يوجد في طائفة من كتب التفسير فيها القول الصواب بل لا يوجد فيها إلا ما هو خطأ**: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دراسة وتحقيق: عبد العزيز بن محمد الخليفة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، شركة الرياض للنشر والتوزيع.
- **تفسير البحر المحيط**: لمحمد بن يوسف أبي حيان الأندلسي، دراسة وتحقيق

وتعليق: عادل عبد الموجود، وعلي محمد معوض، وشاركهما: د/ زكريا النوني، د/ أحمد الجمل، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

- **تفسير ابن أبي حاتم**: لعبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، جزء منه، حققه وخرج أحاديثه: د/ أحمد عبد الله العماري، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، مكتبة الدار، المدينة، دار طيبة، الرياض، دار ابن القيم، الدمام.
- **تقريب التهذيب**: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، حققه وعلق عليه وصححه وأضاف إليه: صغير أحمد شاغف الباكستاني، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، دار العاصمة، الرياض.
- **تقريب الوصول إلى علم الأصول**: لمحمد بن أحمد بن جزي الغرناطي، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مكتبة العلم، جدة.
- **التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي**: للبابرتي، جزء منه: تحقيق: خلف محمد الحمد، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى بمكة.
- **تقرير القواعد وتحرير الفوائد**: لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، ضبط نصه وعلق عليه ووثق نصوصه وخرج أحاديثه وآثاره: مشهور بن حسن آل سلمان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، دار ابن عفان، الخبر.
- **التقرير والتحبير على التحرير**: لمحمد بن محمد بن أمير الحاج، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **تقسيمات الواجب وأحكامه**: لمختار بابا آدو، راجعه ونشره: أحمد محمد عبد الله الشنقيطي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، مطابع المجموعة الإعلامية.
- **التقليد في الشريعة الإسلامية**: لعبد الله بن عمر بن محمد الأمين الشنقيطي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، دار البخاري للنشر والتوزيع، المدينة المنورة.
- **التقليد وأحكامه**: لسعد بن ناصر الشثري، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، دار الوطن، ودار الغيث، الرياض.
- **التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد**: لمحمد بن عبد الغني ابن نقطة الحنبلي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **التكملة لوفيات النقلة**: لعبد العظيم بن عبد القوي المنذري: حققه وعلق عليه: د/ بشار عواد معروف، الطبعة الرابعة ١٤٠٨هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

- **التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية**: للحسن بن محمد الصغاني، حققه: عبد العليم الطحاوي، طبع عام ١٩٧٠م، مصورة عن طبعة دار الكتب.
- **تلبيس إبليس**: لعبد الرحمن بن علي بن الجوزي القرشي، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، جدة.
- **تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق وتعليق: د/ شعبان محمد إسماعيل، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- **التلخيص في أصول الفقه**: لعبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: د/عبد الله النيبالي، وشبير العمري، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
- **تلخيص كتاب الاستغاثة المعروف بالرد على البكري**: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مصور عن طبعة عام ١٣٤٦هـ، دار أطلس للنشر والتوزيع، الرياض.
- **تلخيص المحصل**: لمحمد بن محمد نصير الدين الطوسي الرافضي، مطبوع بحاشية محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين.
- **التمهيد في أصول الفقه**: لمحفوظ بن أحمد أبي الخطاب الكلوذاني، تحقيق: د/ أحمد بن علي بن إبراهيم، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، طبع مكتبة الخانجي، من منشورات جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي.
- **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**: لعبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، تحقيق : د/محمد حسن هيتو، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**: ليوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، حققه وعلق حواشيه وصححه: مصطفى العلوي، ومحمد البكري، ومجموعة، طبع الطبعة الثانية بدءا من عام ١٤٠٢هـ، بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب.
- **التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم واعتقاداتهم**: لعبد الله ابن السِّيد البطليوسي، تحقيق وتعليق: د/أحمد كحيل، و: د/حمزة النشرتي، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ، دار المريخ.
- **تنقيح الأصول**: لعبيد الله بن مسعود صدر الشريعة المحبوبي الحنفي، تحقيق: زكريا عميرات، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

- **تنقيح محصول ابن الخطيب في أصول الفقه**: لأمين الله مظفر بن أبي الخير التبريزي، تحقيق حمزة بن زهير حافظ، رسالة دكتوراة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.
- **التنقيحات في أصول الفقه**: ليحيى بن حبيش السهروردي، حققه وقدم له وعلق عليه: د/عياض السلمي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، مطابع الإشعاع، الرياض.
- **تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله ـ ﷺ ـ من الأخبار**: لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، مطبعة المدني، القاهرة.
- **تهذيب الأجوبة**: للحسن بن حامد الحنبلي، حققه وعلق عليه: صبحي السامرائي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية.
- **تهذيب الأسماء واللغات**: ليحيى بن زكريا النووي، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **تهذيب التهذيب**: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، دار الفكر، بيروت.
- **تهذيب السنن**: لمحمد بن أبي بكر بن القيم، مع مختصر سنن أبي داود للمنذري.
- **تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية**: لمحمد علي بن حسين المكي المالكي، مطبوع بهامش الفروق.
- **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**: ليوسف أبي الحجاج المزي، حققه وضبط نصه وعلق عليه: د/بشار عواد معروف، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **تهذيب اللغة**: لمحمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد خفاجي، ومحمود العقدة، ومراجعة علي البجاوي، مطابع سجل العرب، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- **توشيح الديباج وحلية الابتهاج**: لمحمد بن يحيى بدر الدين القرافي، تحقيق وتقديم: أحمد الشتيوي، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

- **توضيح الأفكار لمعنى تنقيح الأنظار**: لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر.
- **التوضيح في حل غوامض التنقيح**: لعبيد الله بن مسعود صدر الشريعة المحبوبي، تحقيق: زكريا عميرات، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم**: لمحمد بن عبد الله بن ناصر الدين القيسي، حققه وعلق عليه: محمد نعيم العرقسوسي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم**: لأحمد بن إبراهيم بن عيسى، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- **تيسير الاجتهاد**: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: د/ فؤاد عبد المنعم أحمد، المكتبة التجارية، مكة.
- **تيسير التحرير شرح على كتاب التحرير**: لمحمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه، بإشراف لجنة التصحيح بمطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد**: لسليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
- **التيسير في القراءات السبع**: لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني، عني بتصحيحه: أوتويرتزل، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية**: لعابد بن محمد السفياني، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، مكتبة المنارة، مكة.
- **ثبت أبي جعفر البلوي**: لأحمد بن علي البلوي الوادي آشي، دراسة وتحقيق: د/ عبد الله العمراني، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، دار الغرب الإسلامي.
- **الثقات**: لمحمد بن حبان البستي، تصحيح وتعليق: محمد عبد الرشيد، ومحمد عظيم الدين، ومحمد حميد الله خان، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن.
- **جامع بيان العلم وفضله**: ليوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، صححه ووضع حواشيه: إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **جامع البيان في تأويل القرآن**: لمحمد بن جرير الطبري، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **جامع التحصيل في أحكام المراسيل**: لصلاح الدين بن خليل العلائي، حققه

وقدم له وخرج أحاديث: عبد المجيد السلفي، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ، عالم الكتب، بيروت.

- **الجامع الصحيح (سنن الترمذي)**: لمحمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وأتم بعضه: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة التجارية، مكة.
- **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم**: لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، طبع عام ١٤٠٧هـ، دار الجيل، بيروت.
- **الجامع لأحكام القرآن**: لمحمد بن أحمد القرطبي، تصحيح: أحمد عبد العليم البردوي، طبع عام ١٣٧٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الجدل (صناعة الجدل على طريقة الفقهاء)**: لعلي بن عقيل بن محمد الحنبلي، قدم له وحققه وخرج نصه: د/علي بن عبد العزيز العميريني، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، مكتبة التوبة، الرياض.
- **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس وأسماء رواة الحديث وأهل الفقه والأدب وذوي النباهة والشعر**: لمحمد بن فتوح الحميدي، قدم له: محمد زاهد الكوثري، قام بتصحيحه وتحقيقه: محمد بن تاويت الطنجي، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- **الجرح والتعديل**: لعبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، الطبعة الأولى ١٣٧٣هـ، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن.
- **جزيل المواهب في اختلاف المذاهب**: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: إبراهيم باجس، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- **جلاء العينين في محاكمة الأحمدين**: لنعمان خير الدين بن الآلوسي، قدم له: علي السيد صبحي المدني، طبع عام ١٤٠١هـ، مطبعة المدني.
- **جماع العلم**: لمحمد بن إدريس الشافعي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- **جمع الجوامع**: لعبد الوهاب بن علي السبكي، مطبوع مع شرح المحلي والآيات البينات.

  نسخة أخرى: مع شرح المحلي وحاشية البناني.

  نسخة أخرى: مع تشنيف المسامع.
- **جمهرة أنساب العرب**: لعلي بن أحمد بن حزم، راجع النسخة وضبط أعلامها:

لجنة من العلماء بإشراف الناشر، طبع عام ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

- **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**: لعبد القادر بن محمد القرشي، تحقيق: د/ عبد الفتاح الحلو، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ، دار هجر.
- **الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر**: لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي، حققه وعلق عليه: د/حامد عبد المجيد، و: د/ طه الزيني، طبع عام ١٤٠٦هـ، مطابع الأهرام التجارية، إشراف وزارة الأوقاف بالجمهورية المصرية.
- **الجوهر الثمين في سير الملوك والسلاطين**: لإبراهيم بن محمد بن دقماق، تحقيق: محمد كمال الدين، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، عالم الكتب، بيروت.
- **الجوهر النقي**: لعلاء الدين بن علي الماrديني ابن التركماني، مع السنن الكبرى للبيهقي.
- **حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**: لعبد الرحمن بن جاد البناني المالكي، ضبط نصه وخرج آياته: محمد عبد القادر شاهين، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **حاشية العطار على شرح المحلي**: لحسن العطار، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.
- **حاشية على شرح السلم للملوي**: لمحمد بن علي الصبان، الطبعة الثانية ١٣٥٧هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، بمصر.
- **حاشية على شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي**: لمسعود بن عمر التفتازاني، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **حاشية النفحات على شرح الورقات**: لأحمد بن عبد اللطيف الجاوي الشافعي، طبع عام ١٣٥٧هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.
- **الحاصل من المحصول في أصول الفقه**: لمحمد بن الحسن الأرموي الملقب بتاج الدين، تحقيق: د/عبد السلام محمود أبو ناجي، طبع عام ١٩٩٤م، من منشورات جامعة قاريونس، بنغازي.
- **حاضر العالم الإسلامي**: للوثروب ستودارد، نقله إلى العربية: عجاج نويهض، بقلم الأمير شكيب أرسلان، وفيه زيادات وتعليقات وحواش مستفيضة للأمير شكيب أرسلان، الطبعة الرابعة ١٣٩٤هـ، دار الفكر، بيروت.

- **الحاوي للفتاوي**: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، طبع عام ١٤٠٨هـ، دار الفكر، بيروت.
- **حجية السنة**: لعبد الغني عبد الخالق، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ، من منشورات الدار العالمية للكتاب الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- **الحدود في الأصول**(١) **لسليمان بن خلف الباجي، تحقيق: د/نزيه حماد، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ، مؤسسة الزعبي للطباعة والنشر، حمص، بيروت.**
- **الحدود في الأصول (الحدود والمواضعات)**: لمحمد بن الحسن بن فورك، قرأه وقدم له وعلق عليه: محمد السليماني، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ.
- **حقيقة البدعة وأحكامها**: لسعيد بن ناصر الغامدي، الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
- **الحكم الشرعي التكليفي**: لصلاح زيدان، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، دار الصحوة للنشر.
- **الحلل السندسية في الأخبار التونسية**: لمحمد بن محمد الأندلسي الوزير السَّراج، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب الهيلة، طبع عام ١٩٧٠م، الدار التونسية للنشر.
- **الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية**: للأمير شكيب أرسلان، نشر دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- **الحوادث والبدع**: لمحمد بن الوليد الطرطوشي: ضبط نصه وعلق عليه: علي بن حسن الأثري، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.
- **الحور العين**: لنشوان بن سعيد الحميري، حققه وضبطه وعلق حواشيه ووضع فهارسه: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، مصر.
- **الخرشي على مختصر سيدي خليل**: لمحمد الخرشي المالكي، المطبعة الأميرية، القاهرة.
- **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**: لعبد القادر بن عمر البغدادي، قدم له

(١) وهو المراد عند الإطلاق.

ووضع هوامشه وفهارسه: د/محمد نبيل طريفي، إشراف: د/أميل بديع يعقوب، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

- **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**: لمحمد المحبي، تصحيح: مصطفى وهبي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- **الخلافيات**: لأحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، دار الصميعي، الرياض.
- **الدارس في تاريخ المدارس**: لعبد القادر بن محمد النعيمي، أعد فهارسه: إبراهيم شمس الدين، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **درء تعارض العقل والنقل**: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: د/محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- **دراسات في مصادر الفقه المالكي**: لميكلوش موراني، نقله عن الألمانية: د/سعيد بحيري، و: د/عمر عبد الجليل، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**: لعلي حيدر، تعريب: المحامي فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة**: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تصحيح: سالم الكرنكوي.
- **الدرر المبثثة في الغرر المثلثة**: لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: د/علي البواب، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ، دار اللواء، الرياض.
- **الدرر المنضد في ذكر أصحاب الإمام أحمد**: لعبد الرحمن بن محمد العليمي، حققه وقدم له: د/عبد الرحمن العثيمين، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، مطبعة المدني، القاهرة، مكتبة التوبة، المملكة.
- **درة الحجال في أسماء الرجال**: لأحمد بن محمد بن القاضي المكناسي، اعتنى بنشره وتصحيحه: ي.س.علوش، طبع عام ١٩٣٤م، المطبعة الجديدة، من مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية.
- **دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة**: لأحمد بن الحسين البيهقي، وثق أصوله وخرج حديثه وعلق عليه: د/عبد المعطي قلعجي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

- **الدليل الجامع إلى كتب أصول الفقه المطبوعة باللغة العربية**: لشامل شاهين، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- **دولة الإسلام في الأندلس**: لمحمد بن عبد الله عنان، الطبعة الرابعة ١٤١٧هـ، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**: لإبراهيم بن محمد بن فرحون، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الدين الخالص**: لصديق حسن خان القنوجي البخاري، مكتبة دار التراث، القاهرة.
- **ديوان الأعشى الكبير**: لميمون بن مهران الأعشى، شرحه وقدم له: مهدي محمد ناصر الدين، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ديوان تميم بن أبيّ بن مقبل: لتميم بن أُبيّ بن مقبل، شرح: مجيد خراد، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، دار الجيل، بيروت.
- **ديوان الفرزدق**: لهمام بن غالب الفرزدق، شرحه وضبطه وقدم له: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الذخيرة**: لأحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: مجموعة، الطبعة الأولى ١٩٩٤م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- **ذم الكلام وأهله**: لعبد الله أبي إسماعيل الهروي، قدم له وضبط نصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الأنصاري، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، مكتبة الغرُباء الأثرية، المدينة.
- **ذم الهوى**: لعبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق وتعليق وضبط: خالد عبد اللطيف العلمي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
- **ذيل تاريخ بغداد أو مدينة السلام**: لمحمد بن محمود بن النجار، صحح بمشاركة، د/قيصر أبو فرح، طبع عام ١٤٠٢هـ، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن.
- **ذيل طبقات الحفاظ للذهبي**: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مطبوع بذيل تذكرة الحفاظ.
- **ذيل العبر**: لمحمد بن علي الحسيني، مطبوع بذيل العبر.
- **الذيل على رفع الأصر أو بغية العلماء والرواة**: لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق: د/جودة هلال، ومحمد صبيح.

- **الذيل على طبقات الحنابلة**: لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت.
- **رجال صحيح البخاري(المسمى الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد الذين أخرج لهم البخاري في جامعه)**: لأحمد بن محمد الكلاباذي، تحقيق: عبد الله الليثي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، دار المعرفة، بيروت.
- **رحلة الأندلس**: لمحمد بن لبيب البتنوني، دار المصري للطباعة، مكتبة الثقافة الدينية.
- **رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار**: لمحمد بن عبد الله بن بطوطة اللواتي، شرحه وكتب هوامشه: طلال حرب، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **رحلة القلصادي**: لعلي القلصادي، دراسة وتحقيق: محمد أبو الأجفان، الطبعة الثانية، الشركة التونسية للتوزيع.
- **الرخصة في تقبيل اليد**: لمحمد بن إبراهيم بن المقرئ، تخريج وتقديم: محمود الحداد، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، دار العاصمة، الرياض.
- **رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد**: لعثمان بن سعيد الدارمي، صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى ١٣٥٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الرد على من اتبع غير المذاهب الأربعة**: لعبد الرحمن بن رجب الحنبلي، تحقيق: د/ الوليد الفريان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار عالم الفوائد، مكة.
- **الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض**: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
- **الرسالة**: لعبد الله بن أبي زيد القيرواني، مع شرح زروق.
- **الرسالة**: لمحمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **رسالة في أصول الفقه**: للحسن بن شهاب العكبري، دراسة وتحقيق وتعليق: د/ موفق بن عبد الله بن عبد القادر، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
- **رسالة في أصول الفقه**: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، اعتناء محمد جمال الدين القاسمي، طبع عام ١٣٢٤هـ، المطبعة الأهلية، بيروت.

- **رسالة في أصول الفقه**: لمحمد محي الدين بن عربي الصوفي، اعتناء محمد جمال الدين القاسمي، طبع عام ١٣٢٤هـ، المطبعة الأهلية، بيروت.
- **الرسالة في اعتقاد أهل السنة وأصحاب الحديث والأئمة أو عقيدة السلف أصحاب الحديث**: لإسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني، حققها وخرج أحاديثها: بدر بن عبد الله البدر، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة.
- **الرسالة القشيرية**: لعبد الكريم بن هوازن القشيري، وضع حواشيه: خليل المنصور، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة**: لمحمد بن جعفر الكتاني، كتب مقدمتها ووضع فهارسها: محمد المنتصر الكتاني، الطبعة الرابعة ١٤٠٦هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت.
- **رفع الأصر عن قضاة مصر**: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: د/ علي محمد عمر، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، مطبعة المدني، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة.
- **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**: لعبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق وتعليق ودراسة: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
- **رفع النقاب عن تنقيح الشهاب**: لحسين بن علي الشوشاوي، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، رسالة ماجستير بكلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- **الروض المعطار في خبر الأقطار**: لمحمد بن عبد المنعم الصنهاجي الحميري، حققه: د/ إحسان عباس، الطبعة الثانية ١٩٨٤م، مكتبة لبنان، بيروت.
- **روضة الأعلام بمنزلة العربية من علوم الإسلام**: لمحمد بن علي بن الأزرق، ميكروفلم بالمكتبة المركزية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه**: لعبد الله بن أحمد بن قدامة، مع نزهة الخاطر العاطر.

نسخة أخرى: قدم له وحققه وعلق عليه: د/عبد الكريم بن على النملة، الطبعة الرابعة ١٤١٦هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
- **ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا**: لأحمد بن محمد الخفاجي، تحقيق: عبد

الفتاح محمد الحلو، الطبعة الأولى ١٣٨٦هـ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

- **زاد المسير في علم التفسير**: لعبد الرحمن بن علي بن الجوزي القرشي، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- **زاد المعاد في هدي خير العباد**: لمحمد بن أبي بكر بن القيم، حقق نصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، الطبعة الخامسة عشر ١٤٠٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **الزهد**: لعبد الله بن المبارك، حققه وعلق عليه: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الزهد**: لهناد بن السري الكوفي: حققه وخرج أحاديثه: عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، دار الخلفاء، الكويت.
- **زوائد الأصول على منهاج الوصول إلى علم الأصول**: لعبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، دراسة وتحقيق محمد سنان سيف الجلالي، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
- **زوائد ابن ماجه على الكتب الخمسة**: لأحمد بن أبي بكر البوصيري الكناني، تحقيق: محمد مختار حسين، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **السبب عند الأصوليين**: لعبد العزيز بن عبد الرحمن الربيعة، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.
- **السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة**: لمحمد بن عبد الله بن حميد، حققه وقدم له وعلق عليه: بكر أبو زيد، ود/ عبد الرحمن العثيمين، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **السراج الوهاج في شرح المنهاج**: لأحمد بن حسن الجاربردي، قدم له وحققه وعلق عليه: د/ أكرم بن محمد أوزيقان، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ، دار المعراج الدولية للنشر، الرياض.
- **سلاسل الذهب**: لمحمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مكتبة العلم، جدة.
- **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**: لمحمد ناصر الدين

الألباني، مجلد: ١، ٢، الطبعة الرابعة، المكتب الإسلامي، بيروت، ومجلد: ٣، ٤، ٥، ٦، الطبعة الثانية للثالث، والرابعة للرابع، والأولى للخامس والسادس، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.

- **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة**: لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
- **سلسلة محاضرات عامة في أدب الأندلس وتاريخها**: لليفي بروفنسال، ترجمها إلى العربية: محمد عبد الهادي شعيرة، وراجعها: عبد الحميد العبادي بك، طبع عام ١٩٥١م، المطبعة الأميرية، القاهرة.
- **السنن**: لأحمد بن شعيب النسائي، اعتنى به ورقَّمه وصنع فهارسه: عبد الفتاح أبو غدة، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت.
- **السنن**: لسعيد بن منصور، جزء منه: حققه وعلق عليه: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت.

وجزء منه: بدراسة وتحقيق: د/ سعد بن عبد الله آل حميد، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، دار الصميعي، الرياض.

- **السنن**: لسليمان بن الأشعث أبي داود السجستاني، تحقيق: عزت عبيد الدعاس، وعادل السيد، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ، دار الحديث، بيروت.
- **السنن**: لعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، حقق نصه وخرج أحاديثه وفهرسه: فواز زمرلي، وخالد العلمي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
- **السنن**: لعلي بن عمر الدارقطني، ومعه التعليق المغني على الدارقطني لأبي الطيب العظيم آبادي، الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ، عالم الكتب، بيروت.
- **السنن الكبرى**: لأحمد بن الحسين البيهقي، دار المعرفة، بيروت.
- **السنن الكبرى**: لأحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: د/عبد الغفار البنداري، وسيد كسروي، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **السنة**: لأحمد بن عمرو بن أبي عاصم الشيباني، حققه وخرج أحاديثه: أ.د/ باسم الجوابرة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، دار الصميعي، الرياض.
- **سواد الناظر وشقائق الروض الناضر**: لعلاء الدين الكناني العسقلاني، تحقيق: حمزة بن حسين الفعر، رسالة دكتوراه من جامعة أم القرى بمكة.
- **سير أعلام النبلاء**: لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: مجموعة

بإشراف شعيب الأرنؤوط، الطبعة السابعة ١٤١٠هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **السيرة النبوية**: لابن هشام، حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، المكتبة العلمية.
- **الشاطبي ومقاصد الشريعة**: لحمادي العبادي، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، دار قتيبة، بيروت.
- **الشافية في علم التصريف**: لعثمان بن عمر بن الحاجب، دراسة وتحقيق: حسن أحمد العثمان، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، دار البشائر الإسلامي، بيروت، المكتبة المكية، مكة.
- **الشامل في أصول الدين**: لعبد الملك بن عبد الله الجويني، جزء منه حققه وعلق عليه وقدم له وفهرسه: هلموت كلوبفر، دار العرب للبستاني، القاهرة.
- **شذا العرف في فن الصرف**: لأحمد الحملاوي، المكتبة العلمية، بيروت.
- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**: لعبد الحي بن أحمد بن العماد الحنبلي، تحقيق: محمود الأرنؤوط، بإشراف: عبد القادر الأرنؤوط، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، دار ابن كثير، دمشق.
- **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**: لمسعود بن عمر التفتازاني، تحقيق: زكريا عميرات، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**: لأحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
- **شرح التنوخي على متن الرسالة**: لقاسم بن عيسى التنوخي، مع شرح زروق.
- **شرح حدود ابن عرفة الموسوم: الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية**: لمحمد بن قاسم الرصاع الأنصاري، تحقيق: محمد أبو الأجفان، والطاهر المعموري، الطبعة الأولى ١٩٩٣م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- **شرح حديث النزول(سؤال في حديث النزول وجوابه)**: لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق وتعليق: محمد بن عبد الرحمن الخميس، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض.
- **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**: لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

- **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**: لمحمد بن عبد الله الزركشي الحنبلي، تحقيق وتخريج: د/عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، مكتبة العبيكان، الرياض.
- **شرح زروق على متن الرسالة**: لأحمد بن محمد البرنسي الفارسي، تصحيح: إبراهيم بن حسن الفيومي، طبع عام ١٣٣٢هـ، المطبعة الجماليه، القاهرة.
- **شرح السنة**: للحسن بن علي البربهاري، تحقيق: د/محمد بن سعيد القحطاني، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الدمام.
- **شرح السنة**: للحسين بن مسعود البغوي، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: شعيب الأرنؤوط، الطبعة الثانية ١٤٠٣، المكتب الإسلامي، بيروت.
- **شرح العقيدة الطحاوية**: لعلي بن علي بن أبي العز الحنفي، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وقدم له: د/عبد الله بن عبد المحسن التركي، وشعيب الأرنؤوط، الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**: لعبد الله بن عقيل العقيلي، ومعه تحقيقه باسم منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل: لمحمد محي الدين عبد الحميد، طبع عام ١٤١٩هـ، المكتبة العصرية، بيروت.
- **شرح العمد**: لأبي الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي، تحقيق ودراسة: د/عبد الحميد بن علي أبو زنيد، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.
- **شرح فتح القدير**: لمحمد بن عبد الواحد بن الهمام، علق عليه وخرج آياته وأحاديثه: عبد الرزاق المهدي، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **شرح اللمع**: لإبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- **شرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد**: لمحمد بن صالح العثيمين، الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ، مكتبة المعارف، الرياض.
- **شرح مختصر الروضة**: لسليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: د/عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **شرح مختصر المنتهى الأصولي**: لعبد الرحمن بن أحمد العضد الإيجي، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

- **شرح المسند**: لأحمد محمد شاكر، طبع عام ١٣٧٧هـ، دار المعارف، مصر.
- **شرح مشكل الآثار**: لأحمد بن محمد الطحاوي، حققه وضبط نصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **شرح المعالم في أصول الفقه**: لعبد الله بن محمد الفهري ابن التلمساني، تحقيق ودراسة: أحمد محمد صديق، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى بمكة.
- **شرح المغني في أصول الفقه**: لمنصور بن أحمد القاءاني، جزء منه: تحقيق: سامي بن عبد العزيز المبارك، رسالة ماجستير بكلية الشريعة، الرياض.
- **شرح المنار**: لعبد اللطيف بن ملك، لم يشر للطابع.
- **شرح النسفي لكتاب المنتخب في أصول المذهب**: لعبد الله بن احمد النسفي، تحقيق سالم أوغوت، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى بمكة.
- **شروط الاجتهاد**: لعبد العزيز خياط، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، نشر دار السلام، القاهرة.
- **الشريعة**: لمحمد بن الحسين الآجري، تحقيق: محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **شعب الإيمان**: لأحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الشعر والشعراء**: لعبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ، دار الحديث، القاهرة.
- **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**: لمحمد بن أبي بكر بن القيم، خرج نصوصه وعلق عليه: مصطفى أبو النصر شلبي، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ، مكتبة السوادي، جدة.
- **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**: لمحمد بن محمد الغزالي، تحقيق: د/ حمد الكبيسي، طبع عام ١٣٩٠هـ، مطبعة الإرشاد، بغداد.
- **الشمائل المحمدية**: لمحمد بن عيسى الترمذي، إخراج وتعليق: محمد عفيف الزعبي، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ، دار المطبوعات الحديثة، جدة.
- **الشيعة والتشيع، فرق وتاريخ**: لإحسان إلهي ظهير، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، إدارة ترجمان السنة، باكستان.
- **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**: لأحمد بن

فارس، علق عليه ووضع حواشيه: أحمد حسن بسج، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

- **الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)**: لإسماعيل بن حماد الجوهري، اعتناء مكتب التحقيق بالدار الناشرة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- **صحيح الأدب المفرد**: لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، دار الصديق.
- **صحيح البخاري**: لمحمد بن إسماعيل البخاري، طبع عام ١٤١٤هـ، دار الفكر، بيروت.
- **صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)**: لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**: لمحمد بن حبان البستي، وترتيبه: لعلي بن بلبان الفارسي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **صحيح ابن خزيمة**: لمحمد بن إسحاق ابن خزيمة، حققه: د/محمد مصطفى الأعظمي، الطبعة الأولى ١٣٩٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- **صحيح سنن أبي داود**: لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، نشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، توزيع المكتب الإسلامي، بيروت.
- **صحيح سنن الترمذي**: لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، نشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، توزيع المكتب الإسلامي، بيروت.
- **صحيح سنن النسائي**: لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، نشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، توزيع المكتب الإسلامي، بيروت.
- **صحيح مسلم**: لمسلم بن الحجاج القشيري، ترقيم وتصحيح: محمد فؤاد عبد الباقي، مع شرح النووي والمسمى بالمنهاج.
- **الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية**: لسليمان بن عبد القوي الطوفي،

دراسة وتحقيق: د/محمد بن خالد الفاضل، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، مكتبة العبيكان، الرياض.

- **صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة**: لعلوي بن عبد القادر السقاف، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الثقبة الخبر.
- **صفة الصفوة**: لعبد الرحمن بن الجوزي، ضبطها وكتب هوامشها: إبراهيم رمضان، وسعيد اللحام، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **صفة صلاة النبي - ﷺ - من التكبير إلى التسليم كأنك تراها**: لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، مكتبة المعارف، الرياض.
- **صفة الفتوى والمفتي والمستفتي**: لأحمد بن حمدان الحنبلي، خرج أحاديثه وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الرابعة ١٤٠٤هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- **صلاح العالم بإفتاء العالم**: لحامد بن علي العمادي، تقديم وتحقيق وتعليق: علي حسن علي عبد الحميد، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، دار عمار، الأردن، عمان.
- **الصلاة**: لأبي نعيم الفضل بن دكين، تحقيق: صلاح بن عايض الشلاحي، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة.
- **صلة الصلة**: لأحمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطي، تحقيق: د/عبد السلام الهراس، وسعيد أعراب، طبع عام ١٤١٣هـ، مطبعة فضالة، بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب.
- **الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم**: لخلف بن عبد الملك بن بشكوال، عني بنشره وصححه وراجع أصله: عزت العطار، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- **الصمت وآداب اللسان**: لعبد الله بن محمد بن أبي الدنيا: تحقيق أبي إسحاق الحويني، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
- **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**: لمحمد بن أبي بكر بن القيم، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه وقدم له: د/علي بن محمد الدخيل الله، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ، دار العاصمة، الرياض.
- **الضروري في أصول الفقه**: لمحمد بن أحمد بن رشد الحفيد، تقديم وتحقيق: جمال الدين العلوي، الطبعة الأولى ١٩٩٤م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

- **ضعيف الأدب المفرد للإمام البخاري**: لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، دار الصديق، الجبيل.
- **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**: لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- **طبقات الحفاظ**: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، راجع النسخة وضبط أعلامها: لجنة من العلماء بإشراف الناشر، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الطبقات السنية في تراجم الحنفية**: لتقي الدين بن عبد القادر التميمي، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، دار الرفاعي، الرياض.
- **طبقات الشافعية**: لأحمد بن محمد بن قاضي شهبة، تحقيق: د/ الحافظ عبد العليم خان، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، دار عالم الكتب، بيروت.
- **طبقات الشافعية**: لأبي بكر بن هداية الله الحسيني، حققه وعلق عليه: عادل نويهض، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- **طبقات الشافعية**: لعبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، تحقيق : كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **طبقات الشافعية الكبرى**: لعبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، ومحمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية.
- **طبقات الصوفية**: لأبي عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي، تحقيق: نور الدين شريبه، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ، مطبعة المدني، القاهرة، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- **طبقات الفقهاء**: لإبراهيم بن علي أبي إسحاق الشيرازي، حققه وقدم له: د/ إحسان عباس، الطبعة الثانية عام ١٤٠١هـ، دار الرائد العربي، بيروت.
- **الطبقات الكبرى**: لمحمد بن سعد البصري، دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **طبقات المفسرين**: لمحمد بن علي الداوودي، راجع النسخة وضبط أعلامها: لجنة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **طرح التثريب في شرح التقريب**: لعبد الرحيم بن الحسين العراقي، وابنه أبي زرعة أحمد، أم القرى، القاهرة.
- **طريق الهجرتين وباب السعادتين**: لمحمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، ضبط

نصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عمر بن محمود أبو عمر، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، دار ابن القيم، الدمام.

- **طوالع الأنوار من مطالع الأنظار**: لعبد الله بن عمر البيضاوي، تحقيق: د/محمد ربيع محمد جوهري، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، مطبعة رشوان، توزيع دار الاعتصام.
- **ظلال الجنة في تخريج السنة**: لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- **عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي**: لمحمد بن عبد الله بن العربي المالكي، دار الفكر، بيروت.
- **العبر في خبر من غبر**: لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر(تاريخ ابن خلدون)**: لعبد الرحمن بن خلدون، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **العُتبية**: لمحمد بن أحمد العتبي، مع البيان والتحصيل لابن رشد الجدّ.
- **عجائب الآثار في التراجم والأخبار**: لعبد الرحمن الجبرتي، دار الجيل.
- **عرائس المجالس(قصص الأنبياء)**: لأحمد بن محمد الثعلبي، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **عصمة الأنبياء**: لمحمد بن عمر الرازي، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين**: لمحمد بن أحمد تقي الدين الفاسي، تحقيق: فؤاد سيد، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.
- **العقد الفريد في أحكام التقليد**: لعلي السمهودي، مخطوطة مصورة عن مكتبة الحرم المدني.
- **العقد المذهب في طبقات حملة المذهب**: لعمر بن علي بن الملقن، حققه وعلق عليه: أيمن الأزهري، وسيد مهني، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **العقد المنظوم في الخصوص والعموم**: لأحمد بن إدريس القرافي، دارسة

وتحقيق: محمد علوي بنصر، طبع عام ١٤١٨هـ، من منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة الغربية.

- **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**: لعبد الرحمن بن علي بن الجوزي، قدم له وضبطه: خليل الميس، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **علم أصول البدع**، دراسة تكميلية مهمة في علم أصول الفقه: لعلي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الأثري، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، جدة.
- **علم أصول الفقه**: لعبد الوهاب خلاف، الطبعة الرابعة عشر ١٤٠١هـ، دار العلم، الكويت.
- **العلو للعلي الغفار وإيضاح صحيح الأخبار من سقيمها**: لمحمد بن أحمد الذهبي، دراسة وتحقيق وتعليق: عبد الله البراك، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، دار الوطن، الرياض.
- **علوم الحديث المعروف بمقدمة ابن الصلاح**: لعثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح الشهرزودي، نشر بتصحيح وتعليق: محمد راغب الطباخ عام ١٣٥٠هـ، مؤسسة الكتب الثقافية.
- **عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق**: لمحمد سعيد بن عبد الرحمن الباني الحسيني، عني به وعلق عليه: حسن السماحي سويدان، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ، دار القاري للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.
- **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**: لمحمود بن أحمد العيني، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.
- **العناية شرح الهداية**: لمحمد بن محمود العيني، مطبوع مع شرح فتح القدير.
- **عوارف المعارف**: لعلي بن محمد السهروردي، مطبوع بذيل إحياء علوم الدين.
- **العواصم من القواصم ـ النص الكامل ـ**: لمحمد بن عبد الله بن العربي المالكي، تحقيق: د/عمار طالبي، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، دار الثقافة، الدوحة.
- **العيد الذهبي لمجمع اللغة العربية**: لعدنان الخطيب، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، دار الفكر، دمشق.
- **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**: لأحمد بن القاسم بن أبي أصيبعة، ضبطه وصححه ووضع فهارسه: محمد باسل عيون السود، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

- **غاية النهاية في طبقات القراء**: لمحمد بن محمد بن الجزري الدمشقي، عني بنشره: ج.برجستراسر، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **غاية الوصول شرح لب الأصول**: لزكريا الأنصاري الشافعي، طبع عام ١٣٦٠هـ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.
- **غذاء الألباب شرح منظومة الآداب**: لمحمد السفاريني، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ، مؤسسة قرطبة.
- **الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة**: للصديق محمد الأمين الضرير، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، دار الجيل، بيروت.
- **غرناطة وآثارها الفاتنة**: لعبد الرحمن زكي، طبع عام ١٩٧١م، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر.
- **غريب الحديث**: لإبراهيم بن إسحاق الحربي، جزء منه: تحقيق ودراسة: د/ سليمان العايد، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، مكتبة الخانجي، من منشورات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة.
- **غريب الحديث**: لحمد بن سليمان الخطابي، تحقيق: عبد الكريم العزباوي، طبع عام ١٤٠٢هـ، دار الفكر، دمشق، من منشورات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة.
- **غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر**: لأحمد بن محمد الحموي الحنفي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الغنية (فهرست شيوخ القاضي عياض)**: للقاضي عياض اليحصبي، تحقيق: ماهر زهير جرار، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- **الغنية في الأصول**: لمنصور بن إسحاق السجستاني، تحقيق وتعليق: د/محمد صدقي بن أحمد البورنو، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- **غياث الأمم في التياث الظلم**: لعبد الملك بن عبد الله الجويني، وضع حواشيه: خليل المنصور، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **غيث النفع في القراءات السبع**: لعلي النوري الصفاقسي، ضبطه وصححه وخرج آياته: محمد عبد القادر شاهين، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الفائق في أصول الفقه**: لمحمد بن عبد الرحيم صفي الدين الهندي، جزء منه،

دراسة وتحقيق: علي بن عبد العزيز العميريني، رسالة دكتوراه بكلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

- **فتاوى الإمام الشاطبي**: حققها وقدم لها: محمد أبو الأجفان، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ، مطبعة الكواكب، تونس.
- **فتاوى الإمام النووي**: ليحيى بن شرف النووي، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ، دار الكتب الإسلامية.
- **الفتاوى الحديثية**: لأحمد بن حجر الهيتمي، صحح بمعرفة لجنة التصحيح بشركة مكتبة ومطبعة: مصطفى البابي الحلبي وأولاده، نشرمير محمد كتب خانه، آرام باغ كراجي.
- **فتاوى ورسائل سماحة الشيخ عبد الرزاق عفيفي**: لوليد بن إدريس منسي، والسعيد بن صابر عبده، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار الفضيلة، الرياض.
- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، حقق بعضه: الشيخ: عبد العزيز ابن باز، ترقيم أحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، تصحيح: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.
- **الفتح السماوي بتخريج أحاديث تفسير البيضاوي**: لمحمد عبد الرؤوف المناوي، دراسة وتحقيق وتعليق: أحمد مجتبى السلفي، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، دار العاصمة، الرياض.
- **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**: لمحمد بن علي الشوكاني، طبع عام ١٤٠٩هـ، دار الفكر، بيروت.
- **الفتح المبين في طبقات الأصوليين**: لعبد الله مصطفى المراغي، الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ، نشر محمد أمين دمج وشركاه، بيروت.
- **فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي**: لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق وتعليق: علي حسين علي، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ، دار الإمام الطبري.
- **الفتوى الحموية الكبرى**: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دراسة وتحقيق: حمد بن عبد المحسن التويجري، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، دار الصميعي، الرياض.
- **فتيا في حكم القيام والانحناء والألقاب**: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: د/الوليد بن عبد الرحمن الفريان، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ، مكتبة السلف الصالح، مكتبة الحنفاء لإحياء علوم السلف.

- **الفتيا ومناهج الإفتاء**: لمحمد سليمان الأشقر، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت.
- **الفروق**: لأحمد بن إدريس القرافي، عالم الكتب، بيروت.
- **الفصل في الملل والأهواء والنحل**: لعلي بن أحمد بن حزم الظاهري، وضع حواشيه: أحمد شمس الدين، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال**: لمحمد بن أحمد بن رشد الحفيد، قدم له وعلق عليه: د/ألبير نصري نادر، الطبعة السابعة ١٩٩٥م، دار المشرق، بيروت.
- **الفصول في الأصول**: لأحمد بن علي الجصاص الرازي الحنفي، دراسة وتحقيق: د/عجيل جاسم النشمي، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ، طبع بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.
- **فضائل القرآن ومعالمه وآدابه**: لأبي عبيد القاسم بن سلام، دراسة وتحقيق: أحمد بن عبد الواحد الخياطي، طبع عام ١٤١٥هـ، مطبعة فضالة، المغرب، بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب.
- **الفقيه والمتفقه**: لأحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.
- **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**: لمحمد بن الحسن الحجوي الفاسي، اعتنى به: أيمن صالح شعبان، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة**: لعبد الرحمن عبد الخالق، الطبعة الثانية، مكتبة ابن تيمية، الكويت.
- **الفلاكة والمفلوكون**: لأحمد بن علي الدلجي، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات**: لعبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، باعتناء: د/إحسان عباس، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- **الفهرست**: لمحمد بن إسحاق بن النديم: اعتنى به وعلق عليه: إبراهيم رمضان، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، دار المعرفة، بيروت.

- **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**: لمحمد عبد الحي اللكنوي، عني بتصحيحه وتعليق بعض الزوائد عليه: محمد بدر الدين النعساني، طبع عام ١٣٢٤هـ، نشر دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- **فوائد تمام**: لتمام بن عبد الله البجلي الرازي، مع تخريجه المسمى بالروض البسام بترتيب وتخريج فوائد تمام: لجاسم الفهيد الدوسري، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، دار البشائر، بيروت.
- **الفوائد السنية شرح الألفية في أصول الفقه**: لمحمد بن عبد الدايم البرماوي، جزء منه، تحقيق ودراسة: حسن بن محمد المرزوقي، رسالة دكتوراه بكلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- **الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة**: لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، مصور عن طبعة السنة المحمدية، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه**: لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري اللكنوي، مصورة عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق عام ١٣٢٥هـ، بيروت.
- **فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير**: لمحمد عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية، مكة.
- **قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي**: لمحمود حامد عثمان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، دار الحديث، القاهرة.
- **القاموس الفقهي لغة واصطلاحا**: لسعدي أبو جيب، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي باكستان.
- **القاموس المحيط**: لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**: لمحمد بن عبد الله بن العربي المالكي، دراسة وتحقيق: د/محمد عبد الله ولد كريم، الطبعة الأولى ١٩٩٢م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- **القبل والمعانقة والمصافحة**: لأحمد بن محمد بن الأعرابي، تحقيق وتعليق: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن، القاهرة.

- **القراءات الشاذة**: للحسين بن أحمد بن خالويه الهمذاني، اعتناء وتحقيق: برجستراسر، دار الكندي.
- **قرة العين في شرح ورقات إمام الحرمين**: لمحمد بن محمد الحطاب الرعيني، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، دار ابن خزيمة للنشر والتوزيع، الرياض.
- **القُصَّاص والمُذكِّرين**: لعبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **القطع والظن عند الأصوليين حقيقتهما وطرق استفادتهما وأحكامهما**: لسعد بن ناصر الشثري، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار الحبيب، الرياض.
- **قمع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد**: لمحمد الخضر بن سيدي عبد الله مايابي الشنقيطي، طبع عام ١٤١٥هـ، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.
- **قواطع الأدلة في الأصول**: لمنصور بن محمد السمعاني، تحقيق: محمد حسن محمد حسن الشافعي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **القواعد**: لمحمد بن عبد المؤمن الحصني، دراسة وتحقيق: د/عبد الرحمن الشعلان، ود/جبريل البصيلي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، مكتبة الرشد، الرياض، شركة الرياض للنشر والتوزيع.
- **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**: لعبد العزيز بن عبد السلام العز السلمي، دار المعرفة، بيروت.
- **القواعد الفقهية** : ليعقوب الباحسين، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، مكتبة الرشد، الرياض، شركة الرياض للنشر والتوزيع.
- **القوانين الفقهية**: لمحمد بن أحمد بن جزي الغرناطي، المكتبة الثقافية، بيروت.
- **القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد**: لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عبد الرحمن عبد الخالق، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ، دار القلم، الكويت.
- **الكاشف عن المحصول في علم الأصول**: لمحمد بن محمود الأصفهاني، تحقيق وتعليق ودراسة: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة**: لمحمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: محمد عوامة، أحمد الخطيب، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن، جدة.

- **الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف**: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مطبوع بذيل الكشاف.
- **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**: ليوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، تحقيق: د/محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
- **الكافية في الجدل**: لعبد الملك بن عبد الله الجويني، تقديم وتحقيق وتعليق: د/ فوقية حسين محمود، طبع عام ١٣٩٩هـ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.
- **الكامل في التاريخ**: لعلي بن محمد بن الأثير، تحقيق: عبد الله القاضي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الكامل في ضعفاء الرجال**: لعبد الله بن عدي الجرجاني، تحقيق: د/سهيل زكار، قرأ الطبع الثالثة ودققها على المخطوطات يحيى غزاوي، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ، دار الفكر، بيروت.
- **الكتاب**: لعمرو بن عثمان سيبويه، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، الطبع الثانية ١٤٠٢هـ، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**: لمحمود بن عمر الزمخشري المعتزلي، دار المعرفة بيروت.
- **كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة**: لعلي نور الدين الهيثمي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**: لعبد العزيز بن أحمد البخاري الحنفي، ضبط وتعليق وتخريج: محمد المعتصم بالله البغدادي، الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ، نشر دار الكتاب العربي، بيروت.
- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس: لإسماعيل بن محمد العجلوني، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**: للمولى مصطفى بن عبد الله الشهير بالملا كاتب الجلبي والمعروف بحاجي خليفة، دار الفكر، بيروت.
- **كشف القناع عن حكم الوجد والسماع**: لأحمد بن عمر أبي العباس القرطبي،

قدم له وحققه وخرج أحاديثه: د/عبد الله بن محمد الطريقي، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، مطابع شركة الصفحات الذهبية المحدودة.
- **كشف المغطى في فضل الموطا**: لعلي بن الحسن بن عساكر، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق.
- **الكفاية في علم الرواية**: لأحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق وتعليق: د/ أحمد عمر هاشم، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
- **كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج**: لأحمد بن أحمد بابا التنبكتي، مخطوط برقم (٨٢٩٢) بالمكتبة المركزية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- **كنز الوصول إلى معرفة الأصول**: لعلي بن محمد البزدوي، مع كشف الأسرار للبخاري.
- **الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة**: لمحمد بن محمد الغزي، وضع حواشيه: خليل المنصور، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **اللآلي المنثورة في الأحاديث المشهورة المعروف بالتذكرة في الأحاديث المشتهرة**: لمحمد بن بهادر الزركشي، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **لب الأصول**: لزكريا الأنصاري، مع غاية الوصول للأنصاري.
- **لب اللباب في تحرير الأنساب**: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد أحمد، وأشرف أحمد، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ**: لمحمد بن فهد المكي، مطبوع بذيل تذكرة الحفاظ.
- **لزوم اتباع مذاهب الأئمة حسما للفوضى الدينية**: لمحمد الحامد، الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ، دار الأنصار، القاهرة.
- **لسان الميزان**: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تصحيح: جماعة من العلماء من مطبعة دائرة المعارف، الطبعة الأولى ١٣٣١هـ، مصورة عن طبعة مطبعة دائرة المعارف العثمانية، نشر دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- **اللمحة البدرية في الدولة النصرية**: لمحمد بن عبد الله لسان الدين بن الخطيب،

تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- **اللمع في أصول الفقه**: لإبراهيم بن علي الشيرازي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية**: لمحمد بن أحمد السفاريني، الطبعة الثالثة ١٤١١هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- **مالك حياته وعصره، آراؤه الفقهية**: لمحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.
- **مبادي الوصول إلى علم الأصول**: لمحمد بن حسين العاملي الرافضي، مخطوط، مصور برقم(٢٧٠٧) بالمكتبة المركزية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- **المبسوط**: لمحمد بن أحمد السرخسي، مصور عن طبعة مطبعة السعادة عام ١٣٣١هـ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، لدار الكتب العلمية، بيروت.
- **المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر**: لعبد المتعال الصعيدي، طبع عام ١٤١٦هـ، مكتبة الآداب، القاهرة.
- **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**: لمحمد بن حبان البستي، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت.
- **مجلة الأحكام العدلية**: لجماعة من العلماء بإشراف أحمد جودت باشا، مع درر الحكام لعلي حيدر.
- **مجلة المنهل**: العدد ٥١٦ المجلد ٥٧، جمادى الأولى والآخرة ١٤١٦هـ.
- **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**: لعلي نور الدين الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة المعارف، بيروت.
- **المجمع المؤسس للمعجم المفهرس**: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: د/يوسف عبد الرحمن المرعشلي، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
- **مجمل اللغة**: لأحمد بن فارس، حققه شهاب الدين أبو عمرو، طبع عام ١٤١٤هـ، دار الفكر، بيروت.
- **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**: جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي وابنه محمد، طبع عام ١٤١٢، دار عالم الكتب، المملكة.

- **محاسن التأويل(تفسير القاسمي)**: لمحمد جمال الدين القاسمي، صححه ورقمه وخرج آياته وأحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ، دار الفكر، بيروت.
- **محاضرات في النصرانية**: لمحمد أبي زهرة، الطبعة الرابعة ١٤٠٤هـ، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض.
- **المحدث الفاصل بين الراوي والواعي**: للحسين بن خلاد الرامهرمزي، تحقيق: د/ محمد عجاج الخطيب، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ، دار الفكر، بيروت.
- **محرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**: لعبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: المجلس العلمي بفاس، طبع ابتداء من عام ١٣٩٥هـ، طبع بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب.
- **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين**: لمحمد بن عمر الرازي، راجعه وقدم له: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
- **المحصول في أصول الفقه**: لمحمد بن عبد الله بن العربي، أخرجه واعتنى به: حسين علي اليدري، وعلق على مواضع منه: سعيد عبد اللطيف فوده، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، دار البيارق، عمان، بيروت.
- **المحصول في علم أصول الفقه**: لمحمد بن عمر الرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **المحلى**: لعلي بن أحمد بن حزم الظاهري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مكتبة دار التراث، القاهرة.
- **المحيط بالتكليف**: لعبد الجبار بن سعيد الهمداني المعتزلي، جمعه: الحسن بن أحمد بن متوية، تحقيق: عمر السيد عومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، والدار المصرية للتأليف والترجمة.
- **المحيط في اللغة**: لإسماعيل الصاحب بن عباد، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، عالم الكتب، بيروت.
- **مختصر حصول المأمول من علم الأصول**: لصديق حسن خان القنوجي البخاري، علق عليه: مفتدي حسن الأزهري، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، المطبعة السلفية، الهند.
- **مختصر الخرقي**: لعمر بن الحسين الخرقي، مع المغني.

- **مختصر خليل**: لخليل بن إسحاق الجندي المالكي، مع مواهب الجليل للحطَّاب.
- **مختصر زوائد مسند البزار على الكتب الستة ومسند أحمد**: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق وتقديم: صبري بن عبد الخالق أبو ذر، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
- **مختصر سنن أبي داود**: لعبد العظيم بن عبد القوي المنذري، تحقيق: محمد حامد الفقي، طبع عام ١٣٦٩هـ، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.
- **مختصر الشمائل المحمدية**: لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ، مكتبة المعارف، الرياض.
- **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**: لمحمد بن أبي بكر بن القيم، اختصره: محمد بن الموصلي، تحقيق: سيد إبراهيم، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، دار الحديث، القاهرة.
- **مختصر طبقات الحنابلة**: لمحمد جميل بن عمر بن الشطي، دراسة: فواز أحمد زمرلي، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
- **مختصر فتح رب الأرباب بما أهمل في لب اللباب من واجب الأنساب**: لعباس بن محمد بن رضوان المدني، مطبوع بذيل اللباب للسيوطي.
- **مختصر الفوائد في أحكام المقاصد المعروف بالقواعد الصغرى**: لعبد العزيز بن عبد السلام العز السلمي، تقديم وتحقيق وتعليق: د/ صالح بن عبد العزيز آل منصور، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، دار الفرقان، الرياض.
- **مختصر كتاب الوتر**: لمحمد بن نصر المروزي، اختصره أحمد بن علي المقريزي، خرج أحاديثه وعلق عليه: إبراهيم العلي، ومحمد أبو صعيليك، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، مكتبة المنار، الأردن.
- **مختصر المحتاج إليه من تاريخ الحافظ أبي عبد الله**: لمحمد بن سعيد بن الدبيثي، اختصره: محمد بن أحمد الذهبي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **مختصر المزني**: لإبراهيم بن إسماعيل المزني، مع الحاوي الكبير.
- **المختصر من كتاب نشر النور والزهر في تراجم أفاضل مكة**: لعبد الله مرداد أبو الخير، اختصار وترتيب وتحقيق: محمد سعيد العامودي، وأحمد علي، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ، عالم المعرفة، جدة.

- **مختصر المنتهى**: لعثمان بن عمر بن الحاجب الكردي، مع بيان المختصر.
نسخة أخرى: مع شرح العضد.
- **المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان**: لمحمد بن أحمد بن هشام اللخمي، دراسة وتحقيق: مأمون الجنَّان، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات والتنبيه على بعض البدع والعوائد التي انتحلت وبيان شناعتها**: لمحمد بن محمد بن الحاج، ضبطه وصححه وخرج آياته وأحاديثه: توفيق حمدان، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**: لعبد القادر بن أحمد بن بدران، صححه وقدم له وعلق عليه: د/عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **المدونة الكبرى**: لسحنون بن سعيد التنوخي، دار الفكر.
- **مذكرة في أصول الفقه**: لمحمد الأمين الشنقيطي، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- **مراقي السعود**: لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، مع نشر البنود.
- **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان**: لعبد الله بن أسعد اليافعي، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**: لعلي بن أحمد بن حزم الظاهري، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة**: لناصر بن عبد الله القفاري، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، دار طيبة.
- **مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود**: لسليمان بن الأشعث أبي داود السجستاني، تحقيق: طارق بن عوض الله، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، مطابع دار الصحيفة، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- **المسائل الخمسون في أصول الدين**: لمحمد بن عمر الرازي، تحقيق: د/ أحمد حجازي السقا، الطبعة الأولى ١٩٨٩م، المكتب الثقافي للنشر والتوزيع، مصر.
- **المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين**: لمحمد العروسي، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، دار حافظ.
- **المستدرك على الصحيحين**: لمحمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، دائرة

المعارف، حيدر أباد الدكن، نشر مكتبة ومطابع النصر الحديثة.
- **المستصفى من علم الأصول**: لمحمد بن محمد الغزالي، طبع عام ١٣٢٥هـ، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر.
- **المستفاد من ذيل تاريخ بغداد أو مدينة السلام**: لمحمد بن محمود بن النجار، انتقاء: أحمد بن أبيك بن الدمياطي، حققه وعلق عليه وقدم له: د/ قيصر أبو فرح، طبع عام ١٣٩٩هـ، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن.
- **مسلم الثبوت في أصول الفقه**: لمحب الدين بن عبد الشكور، مطبوع مع شرحه فواتح الرحموت.
- **المسند**: لأحمد بن محمد بن حنبل، دار الفكر.
- **المسند**: لعبد الله بن الزبير الحميدي، حقق أصوله وعلق عليه: حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **مسند الإمام عبد الله بن البارك**: لعبد الله بن المبارك المروزي، حققه وعلق عليه: صبحي السامرائي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، مكتبة المعارف، الرياض.
- **مسند الشهاب**: لمحمد أبي عبد الله القضاعي، حققه وخرج أحاديثه: حمدي السلفي، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **مسند الطيالسي**: لسليمان بن داود أبي داود الطيالسي، مع ترتيبه منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي أبي داود: لأحمد عبد الرحمن البنا الساعاتي، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ، المكتبة الإسلامية، بيروت.
- **مسند الفاروق أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وأقواله على أبواب العلم**: لإسماعيل بن عمر بن كثير، وثق أصوله وخرج أحاديثه وحقق مسائله: د/عبد المعطي قلعجي، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، دار الوفاء، القاهرة.
- **المسودة**: لآل تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام وأبوه وجده، جمع أحمد بن محمد الحنبلي الحراني، تحقيق وتعليق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت.
- **مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف**: لمحمد عليان المرزوقي الشافعي، مطبوع بذيل الكشاف للزمخشري.
- **مشاهير علماء الأمصار**: لمحمد بن حبان البستي: عني بتصحيحه: م.فلايشهر، دار الكتب العلمية، بيروت.

- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**: لأحمد بن محمد الفيومي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **المصنف**: لعبد الرزاق بن همام الصنعاني، عُني بتحقيق نصوصه وتخريج أحاديثه والتعليق عليه: حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- **المصنف في الأحاديث والآثار**: لعبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تقديم وضبط: كمال الحوت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، دار التاج، بيروت.
- **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية**: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: غنيم بن عباس، وياسر إبراهيم، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار الوطن، الرياض.
- **المطلع على أبواب المقنع**: لمحمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، طبع عام ١٤٠١هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- **مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس**: للفتح بن محمد بن خاقان، دراسة وتحقيق: محمد علي شوابكة، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول**: لحافظ بن أحمد الحكمي، ضبط نصه وعلق عليه وخرج أحاديثه: عمر بن محمود أبو عمر، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ، دار ابن القيم، الدمام.
- **المعارف**: لعبد الله بن مسلم بن قتيبة، حققه وقدم له: د/ثروت عكاشة، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة.
- **معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة**: لمحمد بن حسين الجيزاني، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.
- **معالم التنزيل(تفسير البغوي)**: للحسين بن مسعود البغوي، حققه وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر، عثمان ضميرية، سليمان الحرش، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض.
- **معالم السنن**: لحمد بن سليمان الخطابي، مطبوع مع السنن لأبي داود.
- **معاني القرآن وإعرابه**: لإبراهيم بن السري الزجاج، شرح وتحقيق: د/عبد الجليل عبده شلبي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، عالم الكتب، بيروت.
- **المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر**: لمحمد بن بهادر الزركشي،

تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، وشاركه بدر البدر، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، دار الأرقم، الكويت.

- **المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها**: لعواد بن عبد الله المعتق، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
- **المعتمد في أصول الفقه**: لأبي الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي، اعتنى بتهذيبه وتحقيقه محمد حميد الله بتعاون: محمد بكر، وحسن حنفي، طبع عام ١٣٨٤هـ، طبع المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق.
- **معجم الأخطاء الشائعة**: لمحمد العدناني، الطبعة الثانية ١٩٨٩هـ، مكتبة لبنان، بيروت.
- **معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**: لياقوت بن عبد الله الحموي، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **المعجم الأوسط**: لسليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: د/محمود الطحان، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، مكتبة المعارف، الرياض.
- **معجم البلدان**: لياقوت بن عبد الله الحموي، تحقيق: فريد الجندي، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع**: لمحمد عيسى صالحية، طبع عام ١٩٩٣م، دار هجر، إشراف المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد المخطوطات العربية.
- **معجم الشيوخ**: لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، مكتبة الصديق للنشر والتوزيع، الطائف.
- **المعجم الصغير**: لسليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق محمد شكور محمود الحاج أمرير، وسماه الروض الداني، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت، دار عمان، الأردن.
- **المعجم الكبير**: لسليمان بن أحمد الطبراني، حققه وخرج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السلفي، الطبعة الثانية.
- **معجم لغة الفقهاء عربي، انكليزي**: لمحمد رواس قلعه جي، و: د/حامد صادق قنبي، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ، دار النفائس.
- **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع**: لعبد الله بن عبد العزيز البكري

الأندلسي، حققه وضبطه: مصطفى السقا، الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ، عالم الكتب، بيروت.
- **المعجم المختص بالمحدثين**: لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: د/ محمد الحبيب الهيلة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، مكتبة الصديق، الطائف.
- **معجم المصطلحات النحوية والصرفية**: لمحمد سمير نجيب اللبدي، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، دار الفرقان، الأردن.
- **معجم مقاييس اللغة**: لأحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل.
- **معجم المناهي اللفظية**: لبكر بن عبد الله أبو زيد، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.
- **المعجم الوسيط**: لإبراهيم أنيس مع عبد الحليم منتصر وعطية الصوالحي ومحمد خلف الله أحمد، الطبعة الثانية.
- **معراج المنهاج شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول**: لمحمد بن يوسف الجزري الشافعي، حققه وقدم له: د/ شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة.
- **معرفة السنن والآثار**: لأحمد بن الحسين البيهقي، وثق أصوله وخرج أحاديثه وقارن مسائله ووضع فهارسه وعلق عليه: د/ عبد المعطي قلعجي، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، جامعة الدراسات الإسلامي، كراتشي، دار قتيبة، دمشق، دار الوعي، حلب، دار الوفاء، القاهرة.
- **معرفة الصحابة**: لأحمد بن عبد الله أبي نعيم الأصبهاني، تحقيق: عادل العزازي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، دار الوطن، الرياض.
- **معرفة علوم الحديث**: لمحمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، اعتنى بنشره وتصحيحه والتعليق عليه: معظم حسين، الطبعة الثالثة ١٩٧٩م، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- **المعلم بفوائد مسلم**: لمحمد أبي عبد الله المازري، تقديم وتحقيق: محمد الشاذلي النيفر، الطبعة الثانية ١٩٩٢م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- **معنى قول الإمام المطلبي إذا صح الحديث فهو مذهبي**: لعلي بن عبد الكافي السبكي، حققه وخرج أحاديثه: كيلاني محمد خليفة، الطبعة الأولى، مؤسسة قرطبة.

- **المعونة على مذهب عالم المدينة**: لعبد الوهاب بن علي المالكي، تحقيق ودراسة: حميش عبد الحق، طبع عام ١٤١٥هـ، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة، الرياض.
- **المعونة في الجدل**: لإبراهيم بن علي الشيرازي، حققه وقدم له ووضع فهارسه: عبد المجيد تركي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- **معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار**: لمحمد بن عبد الله لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: د/محمد كمال شبانه، طبع تحت إشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين المملكة المغربية ودولة الإمارات العربية المتحدة.
- **معيار العلم في المنطق**: لمحمد بن محمد الغزالي، تعليق وشرح: أحمد شمس الدين، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب**: لأحمد بن يحيى الونشريسي، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف: د/محمد حجي، طبع عام ١٤٠١هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- **معيد النعم ومبيد النقم**: لعبد الوهاب بن علي بن السبكي، حققه وضبطه وعلق عليه، محمد النجار، أبو زيد شلبي، محمد أبو العيون، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- **المغني**: لعبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق: د/عبد الله بن عبد المحسن التركي، و: د/عبد الفتاح محمد الحلو، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، دار هجر، القاهرة.
- **المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار**: لعبد الرحيم بن الحسين العراقي، اعتنى به: أشرف عبد المقصود، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، مكتبة طبرية، الرياض.
- **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**: لعبد الله بن يوسف بن هشام، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي.
- **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**: لمحمد بن محمد الخطيب الشربيني، دراسة وتحقيق وتعليق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**: لمحمد بن أبي بكر بن القيم، أشرف على تصحيحه ومراجعته: فكري أبو النصر، دار الكتب العلمية، بيروت.

- **مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم**: لأحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبري زاده، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **المفتاح في الصرف**: لعبد القاهر الجرجاني، حققه وقدم له : د/علي توفيق الحمد، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **مفردات ألفاظ القرآن**: للحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوت عدنان داوودي، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت.
- **المفصل في علم العربية**: لمحمود بن عمر الزمخشري، دار الجيل، بيروت.
- **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**: لأحمد أبي العباس القرطبي، حققه وعلق عليه وقدم له: ديب مستو، يوسف بدوي، أحمد السيد، محمد بزال، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت.
- **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**: لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق: عبد الله محمد الصديق، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية**: لإبراهيم بن موسى الشاطبي، ميكروفلم لجزء منه رقم(٢٧٠) بمركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.

نسخة أخرى لجزء منه: تحقيق: د/عياد الثبيتي، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، مكتبة دار التراث، مكة المكرمة.
- **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**: لمحمد سعد اليوبي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار الهجرة، الثقبة الخبر.
- **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**: لعلال الفاسي، الطبعة الخامسة ١٩٩٣هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**: ليوسف حامد العالم، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ، نشر الدار العالمية للكتاب الإسلامي، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- **المقدمات الممهدات**: لمحمد بن أحمد بن رشد الجد، مع المدونة الكبرى.
- **المقدمة في الأصول**: لعلي بن عمر بن القصار، قرأها وعلق عليها: محمد بن الحسين السليماني، الطبعة الأولى ١٩٩٦م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

- **مقدمة في أصول التفسير**: لأحمد بن عبد السلام بن تيمية، تحقيق: د/عدنان زرزور، دار القرآن الكريم.
- **الملل والنحل**: لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، طبع ١٤٠٠هـ، دار المعرفة، بيروت.
- **من أعلام القرن الرابع عشر والخامس عشر**: لإبراهيم بن عبد الله الحازمي، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، دار الشريف، الرياض.
- **مناقب الإمام أحمد بن حنبل**: لعبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ، دار هجر.
- **مناهل العرفان في علوم القرآن**: لمحمد عبد العظيم الزرقاني، خرج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه: أحمد شمس الدين، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **المنتخب**: لعبد بن حميد الكشي، تحقيق وتعليق: مصطفى بن العدوي شلبايه، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، دار الأرقم، الكويت.
- **المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور**: لإبراهيم بن محمد الصيرفيني، ضبط نصه: خالد حيدر، المكتبة التجارية، مكة.
- **المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**: لعبد الرحمن بن علي بن الجوزي القرشي، دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا، راجعه وصححه: نعيم زرزور، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **المنتقى شرح موطأ الإمام مالك**: لسليمان بن خلف الباجي، مصور عن الطبعة الأولى ١٣٣١هـ، مطبعة السعادة بيروت.
- **منتهى السول في علم الأصول**: لعلي بن أبي علي الآمدي، تصحيح: عبد الوصيف محمد.
- **المنثور في القواعد**: لمحمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: د/تيسير فائق أحمد محمود، الطبعة الثانية ١٩٩٣م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.
- **المنخول من تعليقات الأصول**: لمحمد بن محمد الغزالي، حققه وخرج نصه وعلق عليه: محمد حسن هيتو، الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ، دار الفكر، بيروت.
- **منع الموانع عن جمع الجوامع في أصول الفقه**: لعبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: د/سعيد بن علي الحميري، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

- **المنقذ من الضلال والمفصح عن الأحوال**: لمحمد بن محمد الغزالي، تحقيق: عبد المنعم العاني، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، دار الحكمة، دمشق، بيروت.
- **منهاج السنة النبوية**: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: د/محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- **منهاج العقول شرح منهاج الوصول**: لمحمد بن الحسن البدخشي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **المنهاج في ترتيب الحجاج**: لسليمان بن خلف الباجي، تحقيق : عبد المجيد تركي، الطبعة الثانية ١٩٨٧م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- **المنهاج في شعب الإيمان**: للحسين بن الحسن الحليمي، تحقيق: حلمي محمد فوده، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ، دار الفكر.
- **منهاج الوصول إلى علم الأصول**: لعبد الله بن عمر البيضاوي، مع نهاية السول.
نسخة أخرى: مع السراج الوهاج.
نسخة أخرى: مع الإبهاج.
- **منهج البحث الأصولي عند الإمام الشاطبي دراسة وتطبيقا**: لفوزية بنت محمد القثامي، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى بمكة.
- **منهج ابن تيمية في مسألة التكفير**: لعبد المجيد بن سالم المشعبي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، مكتبة أضواء السلف.
- **منهج الحافظ ابن حجر العسقلاني في العقيدة من خلال كتابه فتح الباري**: لمحمد إسحاق كندو، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
- **المواضعة في الاصطلاح على خلاف الشريعة وأفصح اللغى، دراسة ونقد**: لبكر بن عبد الله أبو زيد، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، مطابع دار الهلال، الرياض.
- **الموافقات**: لإبراهيم بن موسى الشاطبي، ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديث: مشهور بن حسن آل سلمان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، الخبر.
نسخة أخرى: شرح: عبد الله دراز، خرج آياته وفهرسه: عبد السلام عبد الشافي محمد، ووضع تراجمه: محمد دراز، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **المواقف في علم الكلام**: لعبد الرحمن بن أحمد العضد الإيجي، مكتبة المتنبي، القاهرة.

- **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**: لمحمد بن محمد الحطاب الرعيني، مصورة عن طبعة مطبعة السعادة بمصر عام ١٣٢٩هـ، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ، لدار الفكر، بيروت.
- **المؤتلف والمختلف**: لعلي بن عمر الدارقطني، دراسة وتحقيق: د/موفق بن عبد الله بن عبد القادر، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- **المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم**: للحسن بن بشر الآمدي، صححه وعلق عليه: أ.د/ ف.كرنكو، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، دار الجيل، بيروت.
- **الموسوعة العربية الميسرة**: لمجموعة بإشراف محمد شفيق الغربال، دار إحياء التراث العربي.
- **الموطأ(برواية أبي مصعب الزهري المدني)**: لمالك بن أنس، حققه وعلق عليه: د/بشار معروف، ومحمود خليل، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **الموطأ(برواية يحيى الليثي)**: لمالك بن أنس، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، طبع عام ١٤٠٦هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- **موقف ابن تيمية من الأشاعرة**: لعبد الرحمن بن صالح المحمود، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
- **ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه**: لمحمد بن أحمد السمرقندي، دراسة وتحقيق وتعليق: د/عبد الملك بن عبد الرحمن السعدي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بالعراق، لجنة إحياء التراث الإسلامي.
- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**: لمحمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر، بيروت.
- **ناسخ الحديث ومنسوخه**: لأحمد بن عثمان بن شاهين، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: سمير بن أمين الزهيري، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، مكتبة المنار، الأردن.
- **الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم**: لمحمد بن عبد الله بن العربي المالكي،

وضع حواشيه: زكريا عميرات، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

- **الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم**: لهبة الله بن سلامة بن نصر، تخريج وتعليق: د/مصطفى ديب البغا، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.
- **النبذ في أصول الفقه الظاهري**: لعلي بن أحمد بن حزم الظاهري، حقق نصوصه وعلق عليه وخرج أحاديثه: محمد صبحي حسن حلاق، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، دار ابن حزم، بيروت.
- **النبذة الزكية في القواعد الأصلية(الألفية)**: لمحمد بن عبد الدايم البرماوي، مع الفوائد السنية.
- **نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول**: لعيسى منون، عني بتصحيحه ونشره: إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي، القاهرة.
- **نثر الورود على مراقي السعود**: لمحمد الأمين الشنقيطي، تحقيق وإكمال: د/ محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة.
- **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**: ليوسف بن تغري بردي، تقديم: محمد حسين شمس الدين، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار**: لمحمود مقديش، تحقيق: علي الزواري، ومحمد محفوظ، الطبعة الأولى ١٩٨٨م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- **نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر**: لعبد القادر بن أحمد بن بدران، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، دار الحديث، بيروت.
- **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر**: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مطبوع مع النكت على نزهة النظر لعلي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الأثري، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.
- **النزول**: لعلي بن عمر الدارقطني، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: د/علي بن محمد الفقيهي، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- **نشر البنود على مراقي السعود**: لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

- **نشر الطوالع**: لمحمد المرعشي المعروف بسجاقلي زاده، تصحيح نخبة من المحققين، الطبعة الأولى ١٣٤٢هـ، مكتبة العلوم العصرية ومطبعتها.
- **النشر في القراءات العشر**: لمحمد بن محمد بن الجزري الدمشقي، أشرف على تصحيحه ومراجعته: محمد علي الضباع، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.
- **نصب الراية لأحاديث الهداية**: لعبد الله بن يوسف الزيلعي، تحقيق: إدارة المجلس العلمي بالهند، دار الحديث.
- **نصح الأمة في فهم أحاديث افتراق هذه الأمة**: لسليم بن عيد الهلالي، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، دار الأضحى، الأردن.
- **نظرات الأصوليين حول البيان والتبيين**: لعبد الله بن عمر محمد الأمين الشنقيطي، دار روتابرنيت للطباعة، القاهرة، دار البخاري للنشر والتوزيع، المدينة.
- **نظرية الاجتهاد في الشريعة الإسلامية**: لأحمد بن إبراهيم الذروي، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، جدة.
- **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**: لأحمد الريسوني، الطبعة الرابعة ١٤١٦هـ، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- **نظم العقيان في أعيان الأعيان**: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، حرره: د/ فيليب حتي، المكتبة العلمية، بيروت.
- **نفائس الأصول في شرح المحصول**: لأحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة، الرياض.
- **نقض الاجتهاد دراسة أصولية**: لأحمد بن محمد العنقري، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
- **نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب**: لأحمد بن علي القلقشندي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **نهاية الأقدام في علم الكلام**: لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني، حرره وصححه: الفرد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
- **نهاية السول شرح منهاج الوصول**: لعبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، دار الكتب العلمية، بيروت.

نسخة أخرى: مع مناهج العقول.

- **النهاية في غريب الحديث والأثر**: للمبارك بن محمد بن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت.
- **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**: لمحمد بن أحمد الرملي، تصحيح واعتناء لجنة التصحيح بشركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.
- **نهاية الوصول إلى علم الأصول**: لأحمد بن علي بن الساعاتي الحنفي، دراسة وتحقيق: د/ سعيد بن غرير السلمي، طبع عام ١٤١٨هـ، مطابع جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة.
- **نهاية الوصول إلى علم الأصول**: للحسن بن مطهر الحلي الرافضي، ميكروفلم برقم(٦١٢)بالمكتبة المركزية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- **نهاية الوصول في دراية الأصول**: لمحمد بن عبد الرحيم صفي الدين الهندي، تحقيق: د/ صالح اليوسف، ود/ سعد السويح، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، المكتبة التجارية، مكة.
- **نواسخ القرآن**: لعبد الرحمن بن علي بن الجوزي القرشي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **نواقض الإيمان القولية والعملية**: لعبد العزيز بن محمد العبد اللطيف، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ، دار الوطن، الرياض.
- **نور القبس المختصر من المقتبس في أخبار النحاة والأدباء والشعراء والعلماء**: لمحمد بن عمران المرزباني، اختصار يوسف بن أحمد اليغموري، عني بتحقيقه: رودلف زليهام، طبع عام ١٣٨٤هـ، دار النشر فرانتس شتاينر بفيسبان.
- **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**: لأحمد بن أحمد بابا التنبكتي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار**: لمحمد بن علي الشوكاني، خرج أحاديثه وعلق عليه: عصام الدين الصبابطي، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، دار الحديث، القاهرة.
- **هداية الأريب الأمجد لمعرفة أصحاب الرواية عن أحمد**: لسليمان بن عبد الرحمن بن حمدان، تحقيق: بكر أبو زيد، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار العاصمة، بيروت.
- **هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى**: لمحمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية،

خرج أحاديثه وعلق عليه: مصطفى أبو النصر الشلبي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، مكتبة السوادي.
- **الهداية شرح بداية المبتدي**: لعلي بن أبي بكر المرغيناني، مع البناية في شرح الهداية.
- **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون**: لإسماعيل باشا البغدادي، دار الفكر، بيروت.
- **هذه هي الصوفية**: لعبد الرحمن الوكيل، مكتبة أسامة، الرياض.
- **الواضح في أصول الفقه**: لعلي بن عقيل بن محمد الحنبلي، قسم منه بتحقيق: موسى بن محمد القرني، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى بمكة.

نسخة أخرى: كاملا: بتحقيق: د/عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **الوافي بالوفيات**: لخليل بن أيبك الصفدي، تحقيق مجموعة، دار صادر، بيروت، طبع بمساعدة المعهد الألماني للأبحاث الشرقية ببيروت.
- **الوجيز في أصول الفقه**: لعبد الكريم زيدان، طبع عام ١٤٠٥هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة القدس، بغداد.
- **الوجيز في أصول الفقه**: ليوسف بن الحسين الكرماستي، تحقيق: د/أحمد حجازي السقا، الطبعة الأولى ١٩٩٠م، المكتب الثقافي للنشر والتوزيع.
- **وجيز الكلام في الذيل على دول الإسلام**: لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق: د/بشار معروف، وعصام الحرستاني، ود/أحمد الخطمي، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **الورقات**: لعبد الملك بن عبد الله الجويني، مع قرة العين.
- **الوسيط في تراجم أدباء شنقيط**: لأحمد بن الأمين الشنقيطي، بعناية فؤاد سيد، الطبعة الثانية، مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء، مؤسسة الخانجي، مصر.
- **الوصول إلى الأصول**: لأحمد بن علي بن برهان، تحقيق: د/ عبد الحميد علي أبو زنيد، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، مكتبة المعارف، الرياض.
- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**: لأحمد بن محمد بن خلكان، تحقيق: د/ إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة

المقـــدّمـــة. ٧
التمهيد: عصر الشاطبي، وحياته. ٢٥
المبحث الأول: عصر الشاطبي. ٢٧
المطلب الأول: عصره من الناحية السياسية. ٢٩
المطلب الثاني: الناحية الاجتماعية. ٣١
المطلب الثالث: الناحية العلمية. ٣٤
المبحث الثاني: حياته الشخصية والعلمية. ٣٧
المطلب الأول: حياته الشخصية. ٣٧
المطلب الثاني: حياته العلمية. ٤١

الباب الأول: آراء الشاطبي في الاجتهاد. ٧٥
التمهيد. ٧٧
المبحث الأول: تعريف الاجتهاد. ٧٩
المطلب الأول: تعريف الاجتهاد في اللغة: ٧٩
المطلب الثاني: تعريف الاجتهاد في الاصطلاح. ٨٥
المبحث الثاني: نشأة الاجتهاد. ١٠٩
المبحث الثالث: حكم الاجتهاد. ١١٣
المطلب الأول: حكم الاجتهاد من حيث التشريع. ١١٣
المسألة الأولى: الاجتهاد في الكُلِّيات: ١١٤
المسألة الثانية: الاجتهاد في الجُزئيات. ١٣٣
المطلب الثاني: حكم الاجتهاد من حيث التكليف. ١٤٠
المسألة الأولى: حكم الاجتهاد بالنظر الكلي. ١٤١
المسألة الثانية: حكم الاجتهاد بالنظر الجزئي. ١٤٢
المبحث الرابع: أركان الاجتهاد. ١٥٥
المبحث الخامس: أهمية الاجتهاد ومنزلة المجتهد. ١٥٨

الموضوع رقم الصفحة

الفصل الأول: تقسيمات الاجتهاد. ١٦١
المبحث الأول: تقسيم الاجتهاد من حيث الانقطاع وعدمه. ١٦٥
المبحث الثاني: تقسيمه من حيث الاعتبار وعدمه. ١٧٢
المبحث الثالث: تقسيمه من حيث من يقوم به. ١٧٥
المبحث الرابع: تقسيمه من حيث الإطلاق وعدمه. ١٨٢
المبحث الخامس: أضرب الاجتهاد في المناط. ١٨٥
المطلب الأول: تحقيق المناط. ١٨٧
المسألة الأولى: حكم تحقيق المناط. ١٩١
المسألة الثانية: أقسام تحقيق المناط. ١٩٢
المطلب الثاني: تنقيح المناط. ٢٢٥
مسألة: حكم تنقيح المناط. ٢٢٧
المطلب الثالث: تخريج المناط. ٢٢٨
مسألة: حكم تخريج المناط. ٢٢٩

الفصل الثاني: محال الاجتهاد، ومراتب طالب العلم، وحكم الاجتهاد في كل مرتبة. ٢٣١
المبحث الأول: محال الاجتهاد. ٢٣٥
المبحث الثاني: مراتب طالب العلم، وحكم الاجتهاد في كل مرتبة. ٢٤٨
المطلب الأول: ناقص العلم بالكليات والجزئيات. ٢٤٩
المسألة الأولى: صفة صاحبها. ٢٤٩
المسألة الثانية: حكم اجتهاده. ٢٥٠
المطلب الثاني: العالم بالكليات دون الجزئيات. ٢٥١
المسألة الأولى: صفة صاحبها. ٢٥١
المسألة الثانية: حكم اجتهاده. ٢٥٥
المطلب الثالث: العالم بالكليات والجزئيات. ٢٦٧
المسألة الأولى: صفة صاحبها. ٢٦٧
المسألة الثانية: أسماء صاحبها، وأوصافه. ٢٦٨
المسألة الثالثة: خواص صاحب هذه المرتبة. ٢٦٨
المسألة الرابعة: حكم اجتهاد صاحبها. ٢٦٩

الفصل الثالث: شروط الاجتهاد. ٢٧١
المبحث الأول: الشروط التي يراها الشاطبي. ٢٧٥
المطلب الأول: فهم مقاصد الشريعة. ٢٧٥
المطلب الثاني: التمكن من الاستنباط. ٢٨٨

الموضوع رقم الصفحة

المسألة الأولى: أقسام المعارف بالنسبة للمجتهد ٢٩٤
المسألة الثانية: العلم الذي يلزم فيه الاجتهاد بالنسبة للمجتهد ٢٩٥
المسألة الثالثة: ما يستثنى من علوم اللغة العربية ٣١١
المسألة الرابعة: تفصيل القول في فهم المقاصد، وفي وجوب الاجتهاد في اللغة متى يشترطان، ومتى لا يشترطان، ومتى يشترط أحدهما ٣١٦
المسألة الخامسة: العلوم التي لا يشترط الاجتهاد فيها بالنسبة للمجتهد ٣٢٦
المسألة السادسة: العلوم التي لا يحتاج لها المجتهد في اجتهاده ٣٣٨
المطلب الثالث: معرفة مواضع الخلاف ٣٤٥
المبحث الثاني: ما لا يراه الشاطبي شرطا للاجتهاد ٣٥٣
المطلب الأول: الإيمان ٣٥٣
المطلب الثاني: العدالة ٣٥٩

الفصل الرابع : المجتهد، وأعماله، وما يجب عليه، ومسائل متعلقة به ٣٦٣
التمهيد: مطلب في تعريف المجتهد ٣٦٥
المبحث الأول: أعمال المجتهد ٣٧٠
المطلب الأول: الاجتهاد، بيانه، وحكمه لغير المجتهد ٣٧٠
المطلب الثاني: الفتوى ٣٧٢
المسألة الأولى: خصائص المجتهد المفتي ٣٧٥
المسألة الثانية: حكم انتصاب المجتهد للفتوى ٣٨٠
المبحث الثاني: ما يجب على المجتهد ٣٨٢
المطلب الأول: النظر في المآلات ٣٨٢
المطلب الثاني: مراعاة عمل المتقدمين ٣٩٦
المطلب الثالث: معرفة الفرق بين المصالح والبدع ٤٢٨
المطلب الرابع: ترك التعصُب ٤٤٣
المطلب الخامس: ترك الهوى ٤٤٦
المطلب السادس: عدم تتبُع الرُخص ٤٦١
المطلب السابع: معرفة الفرق بين الاستحسان والبدع ٤٧٢
المبحث الثالث: مسائل متعلقة بالمجتهد ٤٨١
المطلب الأول: اجتهاد النبي ـ ﷺ ـ ٤٨١
مسألة الخطأ في اجتهاد النبي ـ ﷺ ـ ٥٠١
المطلب الثاني: عصمة المجتهد ٥٠٧
المطلب الثالث: حكم تقليد المجتهد ٥١٦
المطلب الرابع: هل يكون للمجتهد قولان؟ ٥٢٤
المطلب الخامس: تخيُر المجتهدين بين الأقوال ٥٢٧

الموضوع	رقم الصفحة

مسألة: عمل المجتهد عند تعارض الأدلة. ٥٤٤
المطلب السادس: خلو الزمان من مجتهد. ٥٤٧

الفصل الخامس: مسائل متعلقة بالمجتهد فيه، وما يطرأ على الاجتهاد. ٥٦١
المبحث الأول: مسائل متعلقة بالمجتهد فيه. ٥٦٣
المطلب الأول: الحق هل هو واحد أو متعدد ؟. ٥٦٣
مسألة: جريان المصالح على القول بالتصويب. ٦١١
المطلب الثاني: تجزؤ الاجتهاد. ٦١٩
المبحث الثاني: ما يطرأ على الاجتهاد. ٦٢٨
المطلب الأول : نقض الاجتهاد ٦٢٨
المطلب الثاني: الرجوع عن الاجتهاد ٦٤٢
المطلب الثالث: الخطأ في الاجتهاد. ٦٤٥
المسألة الأولى: خطأ المجتهد في الكلي. ٦٤٦
المسألة الثانية: الخطأ في الجزئيات. ٦٧٤

الفصل السادس: أسباب الخلاف بين العلماء. ٦٧٩

الباب الثاني: آراء الشاطبي في التقليد. ٦٨٩
التمهيد. ٦٩١
المبحث الأول. ٦٩٣
المطلب الأول: تعريفه في اللغة. ٦٩٣
المطلب الثاني: تعريف التقليد في الاصطلاح. ٦٩٥
المبحث الثاني: أقسام التقليد. ٧٠٠
المبحث الثالث: الفرق بين التقليد والاتباع. ٧٠٦
المبحث الرابع: هل يسمى اتباع من كان حجة في نفسه تقليداً؟. ٧١١

الفصل الأول : أحكام المقلَّد فيه. ٧١٥
المبحث الأول: التقليد في الجزئيات. ٧١٩
المبحث الثاني: التقليد في البدع. ٧٣٠
المبحث الثالث: التقليد في الأفعال. ٧٤٠
المبحث الرابع: التقليد في تحقيق المناط. ٧٥٥

الفصل الثاني: أحكام المقلِّد. ٧٦١
المبحث الأول: تقليد العالم بالكليات والجزئيات. ٧٦٥

الموضوع	رقم الصفحة

المبحث الثاني: تقليد العالم بالكليات دون الجزئيات. ٧٦٧
المبحث الثالث: تقليد ناقص العلم بالكليات والجزئيات. ٧٦٩
المبحث الرابع: تقليد الجاهل. ٧٧٧
المبحث الخامس: تقليد المخالف لمقتضى العلم. ٧٨٠
المبحث السادس: تقليد الميت. ٧٩٢
المبحث السابع: تقليد الحاكم. ٧٩٧
المبحث الثامن: تقليد صاحب الحال. ٨٠١
المبحث التاسع: التمذهب. ٨٠٧

الفصل الثالث: أحكام المقلِّد. ٨١٥
المبحث الأول: التقليد عند تعدد المجتهدين. ٨١٧
المبحث الثاني: التقليد عند اختلاف الفتوى. ٨٢٣
المبحث الثالث: ترجيح المقلِّد، كيفيته، وأحكامه. ٨٣٤
المبحث الرابع: التقليد عند فقد المجتهد. ٨٥١
المبحث الخامس: التعصُّب في التقليد. ٨٥٦
المبحث السادس: اتباع الهوى من المقلِّد. ٨٦٠
المبحث السابع: تتبع الرخص للمقلد. ٨٦٢

خاتمة البحث. ٨٦٥
فهارس البحث. ٨٨٧
فهرس الحدود والمصطلحات. ٨٨٩
قائمة المصادر والمراجع. ٨٩٣
فهرس الموضوعات. ٩٥٥

